

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA
Tesis Licenciatura en Sociología

**Conjurar el dolor: las emociones en la
protesta feminista**

Florencia Anzalone
Tutoras: Lucia Naser
Anabel Rieiro Castiñeira

2023



Conjurar el dolor: LAS EMOCIONES EN LA PROTESTA FEMINISTA

Florencia Anzalone

Monografía final de grado
Tutoras: Lucía Naser y Anabel Rieiro Castiñeira

Trabajo inspirado en la entrega final del Taller de investigación en Movimientos sociales y acción colectiva del año 2021 titulada:
Sentir la lucha: cuerpos, emociones y feminismos.



Ciencias Sociales
Universidad de la República
URUGUAY

Este trabajo es proceso y fruto de charlas, de escuchar y aprender de otros, de complicidades y cariño, de inspiraciones y movilizaciones abonadas por lo colectivo.

Índice

Introducción	3
Justificación	3
Objetivos	5
Diseño metodológico	6
Metodología	7
Integración de la extensión	9
Muestra y campo	10
Marco teórico	11
Feminismo como práctica política	11
Espacio público y coreografías de la manifestación.	20
Cuerpos, emociones y su vínculo con el feminismo.	22
Antecedentes	31
Las manifestaciones y su coreografía	32
El cuerpo y la emocionalidad en la manifestación feminista	34
Recorrido feminista	38
Análisis	42
Coreografías de la manifestación	42
Ritual de lucha y lo performativo	46
Manifestarnos para nosotres mismos	48
Coreopolítica feminista	49
Cuerpo	50
Cuerpo en la manifestación	50
Representaciones corporales	52
Cuerpo político, Cuerpo histórico	55
Emocionalidad	58
Emocionalidades en la manifestación	59
El duelo colectivo	62
Indignación, rabia, enojo	63
El asombro y la novedad	65
El miedo y la fuerza	67
Los deslizamientos emocionales	68
Conclusiones	70
Bibliografía	72

Introducción

El **problema de investigación** del presente trabajo es analizar cómo se construyen, circulan y narran las emociones en las acciones de la Coordinadora de Feminismos del Uruguay y en las experiencias de sus integrantes, en el período de 2015 al 2018, en la ciudad de Montevideo.

Se entiende que es importante dar cuenta de la producción y circulación de distintas emociones, como una manera de pensar sobre los efectos y afectos de las movilizaciones convocadas por la Coordinadora de Feminismos del Uruguay, las cuales son claves para caracterizar las luchas feministas en el Uruguay de los últimos años. Esta etapa es un momento de intensificación de la movilización feminista en distintas partes del mundo, con mucha fuerza en el cono sur, presentando formas creativas de habitar la calle y construir la manifestación, en donde su dimensión afectiva es especialmente explicitada. Este trabajo reconoce las múltiples formas de conocimiento en donde conviven, dialogan y se fusionan emociones y razones. Entendiendo lo que hacen y sienten los sujetos políticos como parte fundamental de los procesos de conocimiento y transformación de la realidad (Lopez, 2014).

El acercamiento a este problema se hace a partir de una metodología cualitativa, con entrevistas, análisis documental y desde mi propia experiencia en el proceso como militante y participante observadora (Guber, 2001). Las prácticas políticas organizadas, las militancias se conforman como lugares de construcción y circulación de saberes, es por eso que esta experiencia situada define la mirada epistemológica de la investigación. Se busca profundizar en las emociones concretas que se intensifican en el encuentro de la manifestación, como se producen y de qué maneras son constitutivas de los cuerpos en lucha.

En este trabajo se intenta analizar lo que ocurre en la manifestación, y lo que ocurre entre las integrantes de la coordinadora en ese período específico, desde las narrativas sensibles de ellas mismas. También se busca dar cuenta de los procesos de construcción de subjetividad que el ritual de manifestaciones, y de construcción del espacio colectivo que la coordinadora favorecía.

Justificación

En los últimos años en nuestro país, pero también a nivel regional y mundial, hemos podido presenciar un auge de los movimientos de mujeres y feministas. Con características

específicas en cada caso, los feminismos se han consolidado y expandido significativamente. Esto ha puesto en el centro de las discusiones públicas, distintas temáticas que estaban desplazadas. Algunas de ellas directamente vinculadas a problemáticas específicas de la vida de las mujeres, y otras, desde una perspectiva interseccional (Crenshaw, K, 2012), a otras tantas que afectan a la humanidad y la vida en su conjunto. Algunas de estas son la intersección entre lo étnico racial, la clase social, el género, la identidad de género, la migración, entre otras. Los feminismos han puesto en cuestión lo político, la política y las formas de hacer política, entre otras tantas cosas. Desarmando el binomio forma y contenido, visibilizando la mutua afectación entre los contenidos y las formas. En relación a esto las formas de ocupar los espacios públicos, y las luchas toman sentidos novedosos.

Esto puede verse en las distintas manifestaciones desplegadas en los últimos años protagonizadas en su mayoría por mujeres y disidencias sexo genéricas, que crean performances, intervenciones o dispositivos artísticos que reformulan las formas de expresión dentro las protestas. Para nombrar algunas, a nivel global y regional, pudimos ver la Marcha de las Putas, las marchas Ni Una Menos los 3 de junio, las manifestaciones del 25 de noviembre (Día internacional de la eliminación de la violencia contra la mujer), las del 8 de marzo (Día internacional de las mujeres), las actividades por el 7 de marzo (el día de la visibilidad lésbica), entre otras. Expresiones de repudio y movilización como el “tetazo”, así como otras en donde la centralidad está en demostraciones de afecto lésbico. En Uruguay se han realizado réplicas de algunas de estas manifestaciones, y otras tantas originadas en este territorio. Dentro de éstas últimas podemos ver las alertas feministas, y las distintas performance dentro del espacio público en fechas clave para los feminismos.

Éstas formas de manifestarse ponen en juego el afecto, la danza, la música y el cuerpo, elementos considerados poco importantes dentro de los movimientos sociales así como en la academia. Ahondar en dichas expresiones es cada día más relevante.

Desde la sociología y las ciencias sociales, la atención sobre las emociones esta en aumento, en el marco del “giro emocional” (Gioscia y Wences, 2017). Igualmente es importante explicitar cuales son las particularidades de mirar las emociones desde la sociología, siendo estas un tema más asociado al campo de la psicología por su vínculo con la subjetividad y la vida personal. Las emociones son parte de la acción y las relaciones sociales, son su impulso, su carácter o su tono (Illouz, 2007). Entrar en las emociones desde la sociología permite entenderlas en la unión entre significados culturales y relaciones sociales (idem), al mismo

tiempo que nos permite ahondar en las formas de producción social de la subjetividad y la politización de lo personal.

Personalmente llego a este tema, después de poco más de un año de integración y militancia en la Coordinadora de Feminismos, y un poco más de militancia feminista activa. Esta etapa fue muy importante para mí, encontrando un espacio de construcción política en donde la pertenencia, el cariño y la intensidad eran parte fundamental de acciones colectivas novedosas, estimulantes y transformadoras (especialmente para nosotres). La sensación de que algo importante estaba pasando en esas marchas en las que llorábamos y nos abrazábamos con otras compañeras, en las que gritábamos y saltábamos, en las reuniones en las que hablábamos de cómo estábamos mientras sosteníamos el ejercicio de pensar y crear en colectivo, las intensidades en las alegrías y los dolores, junto a la construcción de vínculos profundos y significativos, me acompaña hasta el día de hoy. Es desde esa sensación que nace este trabajo, junto a la intuición inicial de que esas emociones tan intensas tenían mucho que ver con la práctica política. Esta investigación aparece como excusa para entrar, sentipensar y construir registro de todo eso, esa es su principal intención, mucho mayor que cualquier exigencia académica.

Este trabajo busca construir memoria, hacer registro de un momento de intensificación de la movilización feminista. En resistencia a las “capas de olvido” (Gutierrez, 2017) y las “políticas de silenciamiento” (Rivera Cusicanqui, 2018) que la historia patriarcal y colonial sostiene, esta investigación intenta construir un relato situado que narre esta historia desde los términos de sus protagonistas.

Objetivos

Objetivo general:

Analizar cómo se narran, construyen y circulan las emociones en las acciones de la Coordinadora de Feminismos del Uruguay y en las experiencias de sus integrantes, en el período de 2015 al 2018, en la ciudad de Montevideo.

Objetivos específicos:

- Explorar los discursos sobre y desde el cuerpo, que emergen en los textos, carteles y performatividades en la calle de la Coordinadora de Feminismos
- Analizar cómo se narran y circulan las emociones que se movilizan de las protestas de la Coordinadora de Feminismos.
- Analizar qué coreografías de la protesta se observan y a qué subjetividades y emociones les dan lugar.
- Analizar cuáles son las formas de subjetivación política que construye la Coordinadora y cómo se articulan con el lugar dado al cuerpo y la emocionalidad.
- Visibilizar qué consecuencias entienden las protagonistas que estas acciones tuvieron sobre sus posibilidades de disponer de sí mismas

Diseño metodológico

Esta investigación desde su proceso, buscó construir desde una epistemología feminista en tanto es una forma de conocer que no se posiciona desde una perspectiva universal, a la vez que tiene un compromiso político feminista. Esta forma de conocimiento, retoman la noción de conocimiento situado de Donna Haraway (1995), donde un conocimiento que aunque es objetivo es parcial, definido por el lugar en el que esta situado quien investiga.

Es un conocimiento que parte de la experiencia (Espinosa, 2019), mía y de quienes son parte de esta investigación, se apoya en la “teoría del punto de vista” (Harding, 2012), desde la que se reconoce la subjetividad, deseos, intereses y lugar histórico desde el que se investiga. Una forma de fabricar conocimiento, teoría, desde las vidas compartidas (Levins Morales, 2004).

En sintonía con estas perspectivas epistemológicas, es importante “situar a la investigadora” (Harding, 1998) como manera de explicitar y entender de qué forma esos lugares construyen el presente trabajo.

Nací y crecí en una familia de izquierda, de clase media, universitaria, en la que casi todos son o eran militantes sociales y políticos. Con una genealogía de lucha encendida, desde los movimientos revolucionarios de los 60’, la resistencia a la dictadura cívico-militar junto al profundo daño que el terrorismo de estado nos dejó, la insistente lucha en la búsqueda de mi abuelo y por memoria, verdad y justicia ante toda la violencia estatal de ese período. Una

genealogía que transita por distintos movimientos sociales y organizaciones políticas, con un feminismo que, a fuerza de voluntad, tenacidad y valioso conflicto, se abrió paso en nuestras vidas cotidianas. Esto marcó una vida familiar, en la que el compromiso por las transformaciones sociales, las conversaciones profundas y la politización de la vida eran algo cotidiano. A lo largo de mi vida participo de diferentes espacios, militancias estudiantiles en distintos momentos, algunas cercanías con lo partidario, pero es a partir del acercamiento a la coordinadora de feminismos y a esa forma de práctica política que siento que algo profundo se estaba moviendo. Esta etapa está marcada por una gran intensidad en los afectos, en las marchas, reuniones y en nuestros vínculos. Que se expandieron a otros lugares, desde la casa compartida con amigos y compañeres, las complicidades y amistades políticas en colectivos y ruidajes, en las familias y parentescos simbióticos, donde una forma de compartir la vida se vuelve parte de una continuación rizomática de la intensidad femista de ese momento.

Metodología

Para poder aproximarnos al problema de investigación planteado, se utiliza una metodología cualitativa. Un diseño de investigación cualitativo busca ahondar en los significados y sentidos de los sujetos que son parte del estudio. Hace énfasis en prácticas sociales cotidianas (Dalle, Boniolo, Sautu y Elbert, 2005)

En el entendido de que es concordante con el paradigma sobre el que se construye la investigación, así como la mejor forma de poder dar cuenta de elementos fundamentales del problema. Esta investigación hace foco en la acción colectiva, la subjetividad e intersubjetividad en distintos aspectos, donde toman un rol protagónico el cuerpo y la emocionalidad. Hay una búsqueda por comprender en profundidad los elementos que intervienen en acciones concretas y los procesos individuales y colectivos desde una mirada micro sociológica. En este sentido, es que pueden ser abordados desde este enfoque metodológico ya que “el enfoque microsociológico tiene en cuenta la experiencia individual y la interacción social que son las fuentes de creación de significados y de bases para la acción concertada” (Dalle et al., 2005, p. 52)

Como ya se ha desarrollado previamente, otro punto fundamental para entender esta decisión, tiene que ver con mi involucramiento personal tanto en el espacio de la Coordinadora de Feminismos durante el período de investigación, como de las actividades y procesos de los

que se quiere dar cuenta. Es en este sentido en el que no se apela a una neutralidad metodológica. Se busca ahondar en los entramados subjetivos, tanto en la práctica discursiva verbal como corporal, involucrando las experiencias del colectivo y de sus integrantes.

Estrategia metodológica y técnicas de recolección de información

El proceso de investigación tiene la forma de un estudio de caso, el de la Coordinadora de Feminismos del Uruguay. Esto implica que se toma el caso específico de la Coordinadora de Feminismos, así como las marchas que ella convocó. “El estudio de casos es el estudio de la particularidad y de la complejidad de un caso singular, para llegar a comprender su actividad en circunstancias importantes.” (Stake, 1998, p. 11)

Se eligió esta forma de acercamiento, en la medida que permite un paradigma interpretativo de investigación, posibilitando la comprensión e interpretación de las acciones de los actores (Coller, 2005). Esto es fundamental para profundizar en cómo las integrantes de la Coordinadora de Feminismos, se ven movilizadas por las acciones que realizan.

Este estudio de caso busca historizar el proceso de dicha organización para esto se utilizan diferentes técnicas de recolección de datos dentro del abordaje cualitativo, a saber: entrevistas en profundidad, análisis documental y observación participante. La intención es abordar la complejidad del problema con diferentes recursos, que puedan acercarse a las diversas aristas del mismo.

Por un lado, se busca conocer las interpretaciones y representaciones sobre la práctica política individual y grupal que tienen las integrantes de la Coordinadora. Para el registro de dichos procesos es necesaria una elaboración sobre la realidad por parte de estas mujeres, por lo que sus relatos son una forma adecuada de transmisión de dichas experiencias y discursos. En esta línea, entrevistas en profundidad semi estructuradas individuales es la técnica elegida. Alonso (1999) define a la entrevista de la siguiente manera:

Un proceso comunicativo por el cual un investigador extrae información de una persona, que se halla contenida en la biografía del interlocutor; entendiendo biografía como el conjunto de representaciones asociadas a los acontecimientos vividos por el entrevistado (Alonso, 1999, p. 67-68).

Por otro lado, es importante poder ver y reflexionar sobre las formas concretas de movilización en el espacio público. Esto se hizo a través del análisis de registros escritos como proclamas, así como la observación y participación en dichas manifestaciones. El análisis documental se basa en distintos archivos y documentos no necesariamente definidos como investigación social. Estos documentos nos permiten volver a reflexionar sobre el pasado (Valles, 1999).

Por último, y para darle sentido a los elementos previos, se busca poder conocer los procesos de construcción de las acciones colectivas, y esto también se hará a partir de la observación. Lo que inicia la motivación por entrar en las emociones en la manifestación es la propia participación en el espacio de la coordinadora de quien investiga. Es por esto que a nivel metodológico el rol es de participante observadora (Guber, 2001), más que de observadora participante.

Integración de la extensión

Como parte de la metodología de la investigación se elige hacer uso de la posibilidad del espacio de formación integral, e integrar la investigación con la extensión universitaria. En el entendido que hay una realidad, incluso previa a este proyecto, de co-construcción de las experiencias y conocimientos. En donde se ponen en diálogo lugares sociales diversos, con propósitos comunes. Esta investigación busca potenciar la lucha feminista de la Coordinadora, en el entendido que es una lucha necesaria y justa.

En principio esta investigación quiere aportar al proceso de historización del espacio de la Coordinadora, sistematizando el trabajo que se ha realizado hasta el momento en las diferentes formas de luchas y movilización llevadas a cabo. Esta propuesta se realizó a finales del mes de enero del 2018, en una plenaria de la Coordinadora en donde se manifestó el acuerdo colectivo con participar en la investigación

Uso del lenguaje

En el presente trabajo se utiliza el lenguaje inclusivo y específico. Es decir se nombrarán a identidades por fuera del binarismo sexogenérico con un pronombre neutro (elle), a partir del cual se conjugaron las acciones vinculadas a ellas. También se utiliza la letra “e” para las referencias a grupos que no son de un solo género, es decir en donde pueden haber mujeres, varones y otras identidades. Un ejemplo de esto es: todes elles marcharon.

La intención de esto es ser específica con el uso del lenguaje, cuando los grupos sean únicamente de mujeres se utilizara pronombres femeninos, cuando hayan otras identidades se utilizaran neutros.

Muestra y campo

El trabajo de campo comenzó el 29 de enero del 2018, esta fecha fue elegida en relación a los tiempos de la Coordinadora de Feminismos. En la medida de que allí empezó la organización de las actividades para el 8 de marzo. Se analizaron retrospectivamente la historia y acciones de la Coordinadora. A partir de registros escritos, proclamas desde el 2014 en adelante, así como las narraciones de las entrevistadas.

Otro de los espacios de trabajo que se tomaron en cuenta son los procesos de construcción de performance para las alertas feministas y así como para las otras fechas importantes para la protesta feminista en Uruguay. En este punto es significativo el énfasis en el grupo de trabajo sobre intervenciones, que funciona dentro de la Coordinadora de Feminismos.

Se realizó un registro de observación participante de la Alerta Feminista del 04/02/2019, realizada en Montevideo.

Las manifestaciones que se tomaron para el análisis, integrando las técnicas de entrevista en profundidad y de análisis de proclamas, serán especialmente las alertas feministas por su fuerza performativa y ritual, aunque también se tomarán algunos aspectos de las movilizaciones del 8 de Marzo, las del 3 de Junio con la marcha Ni una menos y también las del 25 de noviembre, con el Día contra la violencia hacia la mujer. Esto dentro del período 2014 - 2018.

Se realizaron 6 entrevistas a integrantes de la Coordinadora de Feminismos, se eligieron integrantes de todos los colectivos que la integraban en ese momento y personas sin colectivo, con el fin de integrar distintas voces. En varios casos las entrevistadas posteriormente se desvincularon del espacio de la Coordinadora, pero se entendió que la trayectoria de ellas podría aportar a conocer más en profundidad la creación y el período estudiado.

Caracterización de las entrevistadas al momento de la entrevista

Entrevistada	Edad	Colectivo	Participación en la coordinadora
Entrevistada 1	28	Minadas	Si
Entrevistada 2	30	Taller por la Liberación de la Mujer Célica Gómez.	Ya no
Entrevistada 3	26	Participación independiente (antes era de la colectiva amatista)	Si
Entrevistada 4	32	Minervas	Ya no
Entrevistada 5	70	Decidoras Desobedientas	Si
Entrevistada 6	34	Minervas	Si

Las entrevistadas en su mayoría eran jóvenes, 5 de ellas al momento de la entrevista tenían entre 24 y 35 años, una de ellas tenía cerca de 70 años. Todas vivían en Montevideo al momento de la entrevista, aunque dos de ellas habían nacido en el interior. Con distintas trayectorias, algunas venían de espacios sindicales, gremiales, partidarios, mientras que para dos de ellas esta era su primera experiencia militante. 5 de ellas participaban desde sus colectivos, mientras que una lo hacía de forma individual.

Marco teórico

Feminismo como práctica política

Podríamos decir que los feminismos son una práctica política, una teoría “cerca de la piel” (Ahmed, 2021), una teoría práctica de las emociones, una forma de existir en el mundo, de vincularnos, una mirada crítica y un proceso de construcción de horizontes de transformación, un *movimiento que nos mueve*. En un principio, los feminismos estuvieron abocados a la liberación y emancipación de las mujeres, denunciando las lógicas de opresión patriarcal que se sostenían sobre ellas, y reformulando las relaciones sociales. Aunque

manteniendo cierto foco en las relaciones de género, la mirada feminista fue más lejos y más profundo. Su conceptualización de la política implica críticas a diferentes estructuras de poder.

Antes de entrar en los ejes conceptuales que los feminismos ponen a disposición para el diálogo que esta investigación propone, haremos una breve recorrida por algunos lugares claves de la historia de los feminismos, o de los feminismos en la historia. Para esto es importante aclarar que los lugares desde los que se construye están atravesados por lo que se entiende por teoría feminista, entendiendo que hay una teoría dominante, marcada por el “punto de vista” de mujeres blancas universitarias, en donde conviven privilegios de clase y raza (Hooks, 2004 referenciada en Espinosa, 2019). Es por esto que es importante interpelar el relato histórico hegemónico de los feminismos, como forma de desuniversalizar (o decolonializar) el punto de vista dominante, y abrir un diálogo con las experiencias del sur, que es desde donde escribo.

Es habitual ubicar el comienzo de los feminismos, durante un tiempo más orientado a la reivindicación de los derechos de la mujer, en la revolución francesa y la ilustración. A partir de esta concepción sobre los inicios feministas, se consolida una asociación entre el feminismo y la ilustración, que va a fortalecer la idea de que el feminismo es un proyecto de la modernidad. Las implicancias políticas de esta asociación son importantes, en la medida que facilitará que proliferen las lecturas coloniales, binarias y progresistas en una gran parte de los feminismos (Curiel, 2009).

Años más tarde, se organiza el movimiento sufragista, en el reclamo colectivo de acceder al voto, así como poder elegir y ser elegidas como representantes políticas. Esta se corresponde con lo que se denomina como *primera ola*, que en Europa y Estados Unidos se correspondió con la segunda mitad del siglo XIX y primera mitad del siglo XX. En latinoamérica este período tuvo otras particularidades, según cada país, ya que la discusión por el voto femenino en algunos casos llegó hasta la segunda mitad del siglo XX. Mientras que en Uruguay, fue un proceso marcado por reformas legales progresistas impulsadas por Jose Batlle y Ordoñez, junto a la acción organizada de grupos de mujeres, a inicios del siglo XX.

Algunas de las formas de la manifestación y de acciones que se desplegaron en el marco de esta etapa de lucha fueron marchas, concentraciones, panfletos, huelgas de hambre,

encadenamientos, bombas, interrupción de oradores, entre otras acciones directas de gran porte.

Es destacable cómo empiezan a aparecer relatos de formas de significación de la práctica feminista y qué referencias afectivas presentan. Una de las sufragistas británicas, Ida Alexa Ross Wylie, relata sobre ese momento:

Durante dos años de locas y a veces peligrosas aventuras, trabajé y luché hombro con hombro con mujeres sensatas, vigorosas, felices, que reían a carcajadas en vez de reirse por lo bajo, que caminaban libremente en vez de contenerse, que podían ayunar más que Gandhi y salir del trance con una sonrisa y una broma. Dormí en el duro suelo entre viejas duquesas, robustas cocineras y jóvenes dependientas. A menudo estábamos fatigadas, contusionadas o asustadas. Pero éramos tan felices como nunca lo habíamos sido. Compartimos con júbilo una vida que nunca habíamos conocido. (Varela, 2018).

Los feminismos como politización de la vida, como práctica que expande el horizonte de lo posible, singular y colectivamente, trae consigo una intensidad afectiva que transversaliza la acción colectiva, es tanto lo que la motiva como uno de sus principales efectos .

En la primera mitad del siglo XX van a empezar a cultivarse la conjunción de corrientes políticas como socialismo y feminismo, así como anarquismo y feminismo. Estas relaciones también empezarán a tejerse en América Latina, en dónde van a sostener reivindicaciones en torno a derechos civiles y políticos desde feminismos socialistas y en torno a derechos económicos y sociales desde los feminismos anarquistas. (Sapriza, 2014) Algunas feministas del cono sur en los 80, insistieron en fortalecer el vínculo entre feminismo y marxismo. (De Giorgi, 2020)

Los siguientes años fueron de mayor calma en torno a la movilización feminista, y es en la década de 1960 en dónde a partir de los movimientos insurgentes y de la revolución sexual vuelve a reactivarse la presencia pública de los feminismos. En los años 70' se va a consolidar lo que se denomina la *segunda ola* del feminismo. Sosteniendo consignas como *lo personal es político*, esta etapa está atravesada por profundas interpelaciones ontológicas respecto al ser mujer y la desigualdad respecto a los varones. Durante esas décadas se va a consolidar cierta diversificación dentro de los feminismos, con distintas perspectivas políticas, marcadas por tensiones, conflictos y una proliferación creativa de acciones. Por un

lado se va a definir el *feminismo de la igualdad o feminismo liberal*. Este va a caracterizar el problema de las relaciones de género como de desigualdad, no de opresión. Implica la búsqueda de acceso a los mismos lugares y derechos que los varones. El feminismo liberal será cuestionado por lo que se denominará *feminismo radical*, que haciendo foco en la búsqueda por la raíz de la opresión, van a conceptualizar la idea de patriarcado como sistema de dominación sexual y base de los otros. En esta etapa se hará foco en la sexualidad y la intimidad como lugares en dónde la opresión patriarcal está más invisibilizada. Sosteniendo la desvinculación de la reproducción de la práctica sexual y poniendo el foco en el placer sexual. En América Latina y especialmente en Uruguay las preocupaciones tenían más que ver con la pobreza, la desigualdad y la explotación. Este feminismo venía de los movimientos de los 60' y la resistencia a la dictadura, era un feminismo de izquierda, diferenciado del feminismo liberal (De Giorgi, 2020).

Aunque en otros momentos se había incorporado la dimensión emocional a los análisis feministas, es en los feminismos de la segunda ola en dónde este aspecto toma más fuerza. Uno de los aportes de ese período fue el de Betty Friedan (en Varela, 2018), quien, entre otras, asocia ciertas emocionalidades al lugar de subordinación de las mujeres. Ella analiza la *infelicidad de las amas de casa*, definido como el problema que no tiene nombre, reconociendo el guión doméstico como lugar en el que se cercenan todas las posibilidades de realización personal, provocando profundas formas de malestar. Esta *mística de la feminidad* es un problema político, es producto de una reconfiguración de la opresión patriarcal en lo doméstico como reacción al sufragismo y a los movimientos emancipatorios de las mujeres. Frente a la amenaza que supone que las mujeres tengan mayores libertades, se impone un modelo de vida disciplinante y desmovilizante.

El planteo de Friedan, muy difundido, caracterizaba la realidad específica de las mujeres blancas de sectores medios y altos. Durante esta misma etapa, los movimientos afro feministas van a hacer otras reivindicaciones en torno a lo emocional, especialmente visibilizando el lugar de la rabia como respuesta a la opresión. (Lorde, 2003)

Uno de los puntos fuertes del vínculo entre emocionalidad y política en los feminismos fueron los *grupos de autoconciencia*, definidos como lugares para la reinterpretación política de la vida propia, construyendo las bases para su transformación. Fueron espacios para poner en común la experiencia de la opresión como mujeres, fortalecer la autonomía y el apoyo mutuo, una forma fundamental para la politización de la vida cotidiana. En estos grupos se

buscaba acompañar el proceso de liberación de cada mujer, y para ello se aseguraban de cubrir las necesidades materiales para que este se dé (lugares de cuidado de niños, entre otros). Este tipo de grupos proliferaron por distintas partes del mundo, practicando una colectivización del malestar, analizando sus causas sistémicas.

El *proceso de reconocimiento mutuo*, que ha caracterizado a algunos espacios feministas -no a todos, y de esa diferencia brotan muchos saberes-prácticos que interpelan a la lucha entera-, es ese proceso en el cual se puede identificar que a la otra persona le pasa algo parecido que a una misma, abriendo la posibilidad a identificar elementos sistemáticos o estructurales en el conjunto de experiencias, desmontando los relatos de culpabilización personal, fortaleciendo la construcción de confianza y potenciando la movilización.

Del proceso de acciones del feminismo radical, se conforma cierto clima cultural de los espacios de mujeres, que será traducido luego a lo que se llama *feminismo de la diferencia*. Éste implicó una revalorización de las partes de la vida asociadas a lo femenino, y a una cultura entre mujeres de autonomía, sin necesariamente querer acceder a los lugares asociados a la masculinidad. Una apuesta antijerárquica e igualitarista, con especial valorización de lo simbólico. Este devenir en torno a la diferencia, va a tener enfoques que asocien a los aspectos de la femineidad con características innatas de las mujeres, mientras que por otro lado van a surgir enfoques en el carácter construido de la misma.

En la segunda mitad del siglo XX, especialmente en los Estados Unidos, pero no únicamente, toman fuerza e interpelación las realidades de los feminismos afro, chicanos, lesbianos. Los *feminismos afro y chicanos* van a venir a exponer las especificidades de su realidad, no sólo como mujeres, si no también como afro o chicanas (Moraga y Castillo, 1988). Es esta intersección la que habitaban realidades que eran distintas a las de las feministas blancas, así como las de los varones afro o chicanos. Esta tensión llevó a un proceso de organización específico, en dónde se exponen las distintas opresiones que vivían ellas, denunciando los manejos autoritarios, paternalistas y condescendientes del feminismo blanco. Así mismo exponiendo el sistema de opresión racista (Davis, 2004), en sus distintas formas de expresión, un punto fuerte de esta corriente tiene que ver con la crítica al complejo industrial carcelario como continuación de la lógica esclavista (Davis, 2017). El *lesbofeminismo*, en sintonía y a veces en intersección, va a denunciar también el lugar de la *heterosexualidad obligatoria* (Rich, 1980) como régimen político, así como de la invisibilización de las existencias lésbicas. Son tiempos en los que la discusión política a la interna de los feminismos prolifera,

afinando la mirada en torno a las relaciones de opresión, tanto en la sociedad en su conjunto como entre feministas.

A partir de estas interpelaciones a la interna del feminismo, empieza a gestarse el pensamiento vinculado a la interrelación entre diferentes relaciones de opresión, el *feminismo negro* va a evidenciar cómo el cruce entre género y raza fomenta un tipo de conjunción de opresión y privilegio específica. Esta línea de pensamiento se va a profundizar y afinar en la noción de matrices de dominación (Hill Collins, 2000 en Viveros Vigoya, 2016) y de interseccionalidad (Crenshaw, 2012). La idea de interseccionalidad refiere a la intersección de múltiples sistemas de opresión, creando formas de dominación y condiciones de experiencias específicas. Estas relaciones no son de suma y resta de opresiones y privilegios, si no de la mutua afectación entre esos sistemas de opresión creando situaciones singulares (Viveros Vigoya, 2016). Por ejemplo, esto implica que la experiencia de las mujeres afro no es solo doblemente oprimida, por mujer y por afro, si no que la etnia-raza afecta la forma de vivirse el género y viceversa .

Desde Simone de Beauvoir con su “mujer no se nace, se llega a serlo”, empieza a gestarse un pensamiento en torno al origen de la opresión patriarcal. Se diferencia al sexo biológico de la construcción social que se hace sobre el mismo. Además de ubicar al ser mujer, asociado a una práctica social, a un devenir dentro de un sistema cultural.

Ser mujer empieza a tener que ver más con *cumplir el rol establecido a lo femenino en la heteronorma*, que con un atributo inherente a una persona. Monique Wittig (1992) planteará como las lesbianas no son mujeres, en la medida que no cumplen el lugar esperado en el guión heterosexual.

Por su parte, Judith Butler (2018) va a retomar estas ideas para definir el guión heterosexual, en dónde se articula una esperada correspondencia entre *sexo anatómico, género y deseo*. Butler va a plantear cómo es el lugar de la mujer en el guión heterosexual, lo que definirá esta correspondencia, en dónde el sexo anatómico *se define* en relación a su lugar esperado en la reproducción heterosexual, invisibilizando entre otras tantas cosas, el amplio espectro de intersexualidades. De esta manera el género va a ser el dispositivo que en su repetición cotidiana va a performar los cuerpos en una clave binaria y excluyente.

Los feminismos en la segunda mitad del sXX, dialogando con los autores previos, se embarcaron en discusiones profundas y necesarias. Algunas de ellas en torno a lo que

significa ser mujer y en si hay horizontes de liberación en la reafirmación de esa categoría, mientras otras se concentran en analizar si esto termina fortaleciendo un lugar de subordinación. A pesar de cierto consenso en torno al carácter construido del ser mujer, algunos espacios dentro del feminismo igualmente afianzaron nociones que asociaban el ser mujer a atributos biológicos o “naturales”, una forma de *esencia femenina* que sólo los cuerpos con vulva y útero podían experimentar, que las diferenciaba de los varones. Esta relación entre lecturas más *constructivistas* del género, frente a algunas más *biologicistas* tiene inicios en los 70’, se continúa y profundiza en las siguientes décadas hasta la actualidad, en dónde con mucha virulencia se fortalecen los discursos más esencialistas.

Esta discusión se materializa en grandes tensiones en torno a si las personas trans -especialmente las mujeres trans- pueden ser parte del feminismo. Estos discursos trans-excluyentes no sólo son problemáticos en su forma de leer la opresión patriarcal, respaldando estereotipos de género victimistas, si no que apuestan a una vigilancia constante en torno a la corporalidad con el fin de dar o no acceso al feminismo (Uria, 2021).

Sobre la *identidad*, los feminismos latinoamericanos han dado extensas discusiones también, llegando a algunos lugares interesantes, en dónde reconocen el lugar estratégico de la misma en algunos momentos, pero proponen “cambiar la pregunta acerca de la identidad a una pregunta sobre lo que hacemos, las prácticas que nos hacen ser lo que somos.” (Espinosa, 2019, pp. 2013) así como un cambio de foco hacia el *cuerpo político* (Espinosa, 2010) como lugar de experiencia e historia.

A partir de un diálogo político en distintos territorios (España, Estados Unidos, México, Argentina, etc.) comienza a gestarse el término de *transfeminismos*. En principio fue una forma de nombrar a los feminismos que incluían a las realidades trans, pero luego se fortaleció como mirada política desesencializante para el movimiento que apuesta a la autodeterminación de géneros, cuerpos y sexualidades (Valencia, 2014). Estas definiciones son cada vez más importantes frente a las avanzadas de los discursos biologicistas y trans excluyentes. Además de ser base para procesos de transformación que expanden el horizonte de lo posible de cuerpos y colectivos.

En latinoamérica los feminismos han tenido una gran diversidad, construidos desde existencias indígenas, afro, comunitarias, desde la economía popular, los movimientos de desocupades, los procesos revolucionarios y las luchas contra las dictaduras militares, etc

(Paredes, 2014; Curiel, 2009; Espinosa 2019; Gago, 2019). A pesar de esta particularidad del proceso latinoamericano, se puede identificar una noción de la existencia de “*una razón feminista*” universal, basada en la voluntad sistemática de parecerse al feminismo de los países "centrales", a su feminismo hegemónico, que no refiere siquiera a los feminismos del sur del Norte. Esta búsqueda por no diferenciarnos afecta tanto a los horizontes políticos de los feminismos latinoamericanos, como a sus estrategias y prácticas concretas. Y se consolida en el “relato de las dominadas y su contracara, el relato de las superadas” (Espinosa, 2019, pp. 2015).

Feminismos del S. XXI

En el s XXI, se inicia una *nueva oleada* de movilizaciones feministas, algunas como campañas mediáticas facilitadas por las redes sociales (un ejemplo de esto es el movimiento #metoo) y otras como grandes manifestaciones callejeras. Este tiempo de lucha feminista, tuvo como momentos claves las marchas del *Ni una menos* en 2015, las movilizaciones masivas y el *Paro Internacional de Mujeres* en 2017 y la *Huelga feminista* de todos los 8 de marzo desde el 2018 en adelante.

Fueron y siguen siendo movilizaciones dialogadas en distintos territorios, en el Cono Sur caracterizadas por un movimiento masivo y radical (Gago, 2019). Especialmente en este territorio, esta oleada de manifestaciones se teje como hija, aliada y parte de las luchas contra el neoliberalismo, los movimientos de desocupades a partir de las crisis de principio de siglo, del movimiento sindical, de las economías populares, en las luchas contra el extractivismo, de los movimientos de derechos humanos y de resistencia a las dictaduras militares, las militancias de los 60, además de la propia genealogía explícitamente feminista. Es a partir de estos diálogos entre luchas que los feminismos en este territorio van a cultivar una mirada general sobre la realidad social y a salir del “gueto del género” (Gago, 2019).

De todas maneras será la visibilización y el abordaje de la violencia machista uno de los puntos más importantes de las luchas del sXXI. Sobre esto se dieron varios procesos: una complejización del análisis, ensayos de diferentes respuestas (en las que se incluyen tensiones con el aparato estatal) y una resistencia a la victimización.

Los análisis respecto a la violencia hacia las mujeres, lesbianas, trans y travestis han logrado salir del espacio del problema privado, aislado y patologizante. Se han enriquecido por miradas que hacen foco en las condiciones estructurales del surgimiento de la violencia y cómo ésta se teje con distintas situaciones de opresión y explotación. Rita Segato (2010) va a analizar esta violencia, identificando su función disciplinante y ejemplarizante, “poner en el lugar” frente al “desvío”, así como va a ahondar en cómo esta violencia es también un mensaje entre masculinidades cis, operando como forma de afirmación de la masculinidad hegemónica ante los demás varones, conformando de esta manera una pedagogía de la crueldad, que se escribe en el cuerpo de las mujeres (2016).

Frente a esta violencia, los feminismos han ensayado múltiples respuestas, porque además de complejizar el análisis de la violencia, también se ha complejizado el de la justicia. Estas respuestas surgen en un principio por la frustración y la impotencia que generan las respuestas institucionales, aunque también son fruto de posiciones autónomas en torno a la existencia y el rol del Estado. Igualmente el Estado ha logrado capitalizar esta movilización en rechazo a la violencia machista, en forma de tipificaciones penales y aumento de penas en las condenas hacia los femicidios, volviéndose esto un punto de tensión dentro de los feminismos.

Algunas de las acciones que se han desplegado en respuesta a la violencia han sido el *escrache* en redes sociales o en eventos, la expulsión de personas que han violentado, reuniones separadas de mujeres y varones dentro de colectivos mixtos, talleres sobre violencia y género, entre otras. Una de las líneas de acción que es importante destacar en el contexto de esta investigación, son las movilizaciones en memoria y rechazo al feminicidio o travesticidio, que implican nombrar a las personas y a las condiciones de muerte, recordando y denunciando que eran muertes evitables. Este tipo de manifestaciones comienzan a ser habituales en el cono sur a partir del 2015 y han marcado una construcción de la memoria colectiva feminista de la violencia y de su resistencia.

Un aspecto de estas respuestas, a diferencia del proceso aislante del sistema judicial, es que logran generar identificación con las experiencias de otros, que ya nombramos en diferentes momentos de la genealogía feminista, “a mi me pasó lo mismo que a ella”. Esto se dio con mucha fuerza a través de las redes sociales, caracterizando una etapa de activismo virtual centrado en exponer la violencia machista desde los testimonios en primera persona agrupados a partir de la “táctica del hashtag” (Giudice, 2020), como es el caso del #metoo y

del #Niunamenos, así como en otras modalidades de escrache en el cono sur. Es parte del proceso de romper el silencio y de revisitar la experiencia personal desde esta mirada política. El proceso de reconocimiento mutuo vinculado a las violencias es muy importante, pero tiene el riesgo de cristalizar el lugar de víctimas y su dolor. Es por eso que los feminismos construyen búsquedas a veces contradictorias entre un identitarismo victimista, en donde el dolor y ser víctima es el mayor legitimador de discursos, frente a la necesidad de trascender esa subjetividad focalizando en la reparación del daño y en la búsqueda del deseo (Serra, 2021).

Espacio público y coreografías de la manifestación.

El espacio público tanto *esfera pública* así como materialmente la ciudad, “como espacio construido por tangibles inamovibles de acuerdo con la estructura incorpórea de la ley” (Lepecki, 2011, pp. 48), es el principal lugar en donde la acción colectiva, de los movimientos sociales, tiene lugar. Esto se realiza a través de diferentes formas de manifestaciones y protestas, “lo urbano se configura como soporte (...) para contener lo efímero, precario, ilimitado e impredecible ontológico de la política” (Idem, p48). En este sentido, se constituyen formas organizadas, coordinadas o espontáneas de accionar en dichos espacios, en muchos casos con el objetivo de movilizar a la opinión pública. Aunque podríamos pensar que especialmente son encuentros que en su propia existencia crean mundos y vidas (Liga tensa, 2022).

El lenguaje de la protesta tiene un formato coreográfico y dramático particular. Hay signos de identificación y reconocimiento tanto hacia la interna del movimiento como hacia el resto de la sociedad. Los tiempos, las formas, las representaciones, los movimientos (o la ausencia de ellos), las relaciones entre quienes están allí, constituyen esta coreografía grupal, más o menos organizada, que compone una manifestación.

Pensar la manifestación de esta forma tiene varias fortalezas. Una de ellas es que nos permite identificar un escenario en donde la manifestación se da, incluyendo allí, y como co constructoras de la acción, a otras personas o agentes que no son leídas habitualmente de esa forma, siendo éstos quienes transitan por la calle, la policía (de tránsito, antidisturbios, de inteligencia, entre otras) y otras fuerzas represivas, la prensa, etc. Sobre este punto, Fillieule y

Tartakowsky (2015) retoman a Goffman aplicando la noción de interacciones estratégicas al análisis de las manifestaciones en dos aspectos.

Por un lado por la construcción de una *lógica de interacción* entre les manifestantes y estas otras personas o agentes, en dónde sus determinaciones, incluso sus posiciones estructurales toman un lugar fundamental. Esto, por ejemplo, podría verse en las interacciones con los distintos tipos de personas que hay en la calle al momento de la manifestación, especialmente las diferencias entre las reacciones hacia mujeres o varones. Por otro lado invitan a pensar las lógicas de anticipación mutua entre los grupos como forma de co producción del acontecimiento, y cómo estas lógicas se van basando en acuerdos internos y relacionales, que cambian en distintos momentos (Idem).

Otra de las fortalezas de este análisis es que nos permite ahondar en la *ritualidad* de la manifestación. Lo performativo de la protesta parte de la reproducción sistemática o regular de la misma, y de cómo esa regularidad forma a la propia protesta y a sus participantes, es constructora de una *subjetividad manifestante* singular y colectiva (idem). Así como construye -en su repetición- el lugar en dónde ocurre la manifestación.

Una noción útil es la de *manifestación autocentrada* (idem). Dicho aspecto de la manifestación refiere a cómo ésta tiene valor y significación para sí misma, no necesariamente orienta su accionar a reclamos hacia el Estado u otros agentes, sino hacia sí misma, entendiendo a quienes están allí como motores del cambio denunciado. Las autoras Grabino y Furtado (2018), presentadas en los antecedentes, también enuncian a su manera este punto, entendiendo cómo las Alertas Feministas se hablan a sí mismas. La liga tensa¹ también lo expresa, la marcha puede hablarse a sí misma, puede orientarse hacia ese encuentro, a la fuerza de estar juntas, de acompañarnos.

Sobre el vínculo entre coreografía y política André Lepecki (2011) utiliza el término *coreopolítica* como entrelazamiento entre movimiento, cuerpo y lugar. El autor entiende que la coreopolítica implica una movilización y reinención de cuerpos, afectos y sentidos. Haciendo énfasis en el diálogo con el suelo, con el territorio *sobre* y *en* donde se da el movimiento, en un proceso que tensiona la coreografía ciudadana de circulación . En palabras de Lepecki, la coreopolítica es la:

¹ <https://lobosuelto.com/puede-una-marcha-hablarse-a-si-misma-la-liga-tensa/> Ultima visita 03/09/2023

movilización de la acción y de los sentidos, energizada por audacia para iniciar lo improbable, en el terreno siempre en movimiento de la historia, y que puede prescindir incluso del espectáculo de la cinética de circulación y agitación, porque lo que importa es implementar un movimiento que, cuando se da, realmente promueva el movimiento que importa. Qué puede ser, por ejemplo, simplemente parar. (Lepecki, p55, 2011)

Fillieule y Tartakowsky plantean algunas distinciones para el análisis de los efectos de la manifestación. Proponen distinguir entre efectos directos (en manifestantes) e indirectos (en público). También entre efectos inmediatos y efectos a mediano o largo plazo. Así como entre los que surgen de la participación de la manifestación concretamente y los que surgen de ser parte de un movimiento social, este punto tiene ciertas particularidades en el caso de las manifestaciones feministas por las que puede ser difícil esta distinción.

Los autores identifican tres tipos de efectos individuales de y en la manifestación. Primero la identidad y solidaridad, la adhesión y la unanimidad, y el efecto socializador. (Fillieule y Tartakowsky, 2015)

Otro elemento significativo a pensar dentro de las luchas sociales son los *procesos de subjetivación política*, como forma de pensar las atribuciones de sentido, de experiencias y prácticas políticas (Modonesi, 2016). “La politización es un proceso de generación de sentido, de aumentarle una dimensión política a prácticas y ámbitos que no la tenían, o de generación de nuevas prácticas simplemente. Politización como extensión y como intensificación, es un proceso de semantización o de resemantización en lo que aquí concierne, es cargarle de sentido político a las cosas. Politizar es significar, también.” (Modonesi, 2016, pp. 26).

Cuerpos, emociones y su vínculo con el feminismo.

A la hora de analizar y discutir sobre las luchas llevadas a cabo por la Coordinadora de Feminismos dos aspectos son fundamentales: *el cuerpo y las emociones*. Éstos están presentes en todas las fases de las protestas en general, y más explícitamente en las manifestaciones feministas, motivando, expresando y dando forma a la misma, como medios

o fines en sí mismos (Jasper, 2013). Tanto lo emocional y afectivo, como lo corporal y lo discursivo serán los cortes analíticos para el tema de investigación.

Esta es un área muy abordada desde los feminismos, que históricamente han deconstruido y criticado los binomios excluyentes sobre los que está sostenida la política patriarcal. En este sentido, aparece el contraste entre lo público y lo privado, lo cultural y lo natural, y lo emocional contra lo racional. Categorías que, inscriptas en el sistema patriarcal, caracterizan y dotan a hombres y mujeres en términos duales. Los feminismos han cuestionado esta noción, por un lado rompiendo estos binomios y valorizando las prácticas asociadas a la femineidad, que ocupan un lugar de subalternidad en esta lógica, dentro de la cual está el lugar de las emociones. Por otro lado, poniéndolo en juego, politizando la emocionalidad y la subjetividad, subjetivando lo político (Lopez, 2014, Ahmed, 2015).

Lopez (2014), retomando a Audre Lorde (2003), enuncia tres bases sobre las que pensar las emociones y el feminismo. Por un lado, que *lo emocional es político*, por otro que *lo emocional es una instancia epistemológica* (conocemos cuando sentimos), y por último que este *conocimiento emocional* requiere de una re elaboración productiva para ser una acción transformadora. Esto lo plantea en diálogo con Audre Lorde, en los usos de la ira como respuesta al régimen de odio sobre los cuerpos racializados.

Las emociones conforman un sistema comunicativo, integrado por diferentes elementos. Ella lo distingue de *afectividad*, que la entiende como una forma de la intensidad del cuerpo en acción. Sara Ahmed, critica esta diferenciación entre afectividad y emocionalidad, entendiéndola como una reinstalación de la falacia del binomio cultura/naturaleza. (Lopez en Ahmed, 2015) Mientras tanto, Helena López hace tres cortes analíticos: el discursivo, el emocional y el afectivo.

Para el presente trabajo, tomaremos dos cortes analíticos, el *discursivo* y el *emocional*, para pensarlos en diálogo. Identificando cuál es el lenguaje de las emociones, en una suerte de mapa o flujo emocional (Lopez, 2014). Y por otro lado, cómo esas emocionalidades trabajan, construyen y “moldean las superficies” de los cuerpos de la manifestación y a la manifestación en su conjunto (Ahmed, 2015).

Un planteo interesante de la autora es cómo la noción de *experiencia* (López, 2014), entendida como toda existencia humana vivida en la intersección histórica entre el mundo y la conciencia encarnada, puede incluir elementos discursivos y no discursivos, y es dinámica.

Asociado a esto, la autora explica cómo el vínculo entre ontología y epistemología es una relación, y si la experiencia de esta relación es de “disonancia crítica” con un potencial politizador, entonces podemos decir que “la política es aquello que nos mueve más que aquello que nos confirma lo que ya sabemos”. (López, 2014, pp. 10).

Sobre la noción de emoción, Raquel Gutiérrez (2015) plantea que

la emoción sería la habilidad, ampliamente desarrollada en los seres humanos, para distinguir entre los distintos estados corporales producto del acoplamiento estructural de la vida en sociedad y, justamente, en base a tal capacidad de distinguir lo que se siente individualmente (el estado estructural singular), abrir la posibilidad del autoconocimiento mutuo (pp. 51).

Las formas en las que las luchas feministas han puesto esto en juego han sido diversas, algunos colectivos trabajan desde la auto conciencia, bajo la idea de que “solo poner en común estas vivencias con otras mujeres y convertirlas en experiencias comunes nos permite entender qué implica tener este cuerpo de mujer en las relaciones sociales” (Menéndez y Sosa, 2016, pp. 6). En un universal masculino simbólico y material, las propias vivencias son puntos de partida para la comprensión y resignificación de las mismas, potenciando procesos de autonomía colectiva, de disposición de nosotras mismas.

La emocionalidad no se puede pensar separada de los cuerpos. Ambos con un anclaje en las estructuras de poder, en profunda consonancia con las relaciones sociales del contexto. Dentro de la historia de la opresión sobre las mujeres, el lugar del cuerpo ha tenido un rol central. Sustentado en la dicotomía mente-cuerpo antes nombrada, este último en las mujeres, ha sido el receptáculo máximo de las formas de violencia más horribles. Silvia Federici (2016) analiza este punto en relación a cómo el capitalismo se construyó sobre la explotación de las mujeres, constituyendo, lo que ella llama la *acumulación originaria*, como primera forma de acumulación de lo productivo sobre lo reproductivo. A partir de una nueva división sexual del trabajo, en un orden patriarcal que excluye a las mujeres del trabajo asalariado y mercantiliza los cuerpos proletarios, se convierte a las mujeres en “máquinas de producción de nuevos trabajadores”.

En este proceso hay varios fenómenos que tuvieron un rol fundamental: la cacería de brujas, la colonización, y la expropiación del campesinado europeo de sus tierras. La cacería de brujas pone brutalmente en evidencia las formas de opresión y violencia sobre el cuerpo

feminizado, en la construcción del sistema de dominación patriarcal actual. Algunas de ellas pueden verse hoy en día, bajo argumentos superficialmente diferentes.

Estos cuerpos de mujer, no solo se han caracterizado por ser un espacio de opresión, si no también de resistencia. A lo largo de la historia las disputas por la autonomía de dichos cuerpos han estado presentes, y las mujeres han revalorizado y resignificado al mismo, poniéndolo en un lugar central dentro de sus luchas (Federici, 2016).

Esteban (2011) nos invita a pensar desde y con el cuerpo, para profundizar así en la reflexión sobre el ser mujer, el sujeto político feminista, y las relaciones desiguales de género. Ella nos propone un recorrido por las distintas concepciones del cuerpo en los feminismos, y qué tipos de cuerpos se ponen en juego en la lucha. Reconociendo al cuerpo como agente, identifica cuerpos reproductivos, cuerpos contra los cánones estéticos, cuerpos contra la violencia machista, cuerpos contra la guerra, cuerpos del arte, cuerpos lesbianos, cuerpos queer, cuerpos contra la discriminación y la precariedad laboral, así entiende que “Los cuerpos de las mujeres, los cuerpos feministas aparecen, se hacen visibles, se hacen presentes, y al tiempo que se resignifican a sí mismos y a los espacios que ocupan, resignifican el mundo” (Idem, pp. 76).

Aparecen también “actividades grupales que movilizan y ponen en relación los cuerpos feministas individuales, que van conformando así un cuerpo colectivo, en el sentido de desplegar, renovar y articular una emoción y una energía compartida absolutamente imbuidas en ideología.” (Esteban, 2011, pp. 47).

Dentro de la literatura vinculada a los feminismos latinoamericanos, principalmente en sus formas más comunitarias y decoloniales, podemos encontrar aportes a esta línea de pensamiento. Pensando estos cuerpos desde sus opresiones y resistencias, y desde su historicidad, Yuderkys Espinosa propone la idea de *cuerpo político*, diferenciándola de la noción de identidad. Estos cuerpos que no son biología, sino historia, en la medida que no existen sin las relaciones de poder y la construcción social que se ha hecho de los mismos (Espinosa, 2010). El foco en las relaciones de poder se vuelve sustancial, para dar cuenta de las resistencias a las mismas, de esta forma son cuerpos en constante disputa.

Sara Ahmed (2015) bajo la pregunta ¿Qué hacen las emociones? elabora sobre la supremacía de la razón sobre la emoción, asociando esta última a lo blando, débil y por tanto femenino y “atrasado” frente a la “evolución” del hombre blanco. En el análisis sobre el sentimiento y la

emoción, ella justifica cómo la emoción construye a los objetos (o sujetos), a partir de la impresión, del encuentro concreto de ese objeto con ese otro objeto. Y cómo ese encuentro está atravesado por múltiples construcciones sociales y culturales, así como por una historia de impresiones pasadas.

Como sugiere Judith Butler, "los mundos se materializan a través de la repetición de las normas", y así también se produce "el efecto de frontera, permanencia y superficie" (Butler, 1993, p.9 en Ahmed, 2015). Dichas normas aparecen como formas de vida sólo debido al encubrimiento del trabajo de esta repetición. Las estudiosas feministas y queer nos han mostrado que las emociones "importan" para la política; las emociones nos muestran cómo el poder moldea la superficie misma de los cuerpos y de los mundos también. Así que de cierto modo, sí, al trazarlo, estamos "sintiendo nuestro camino". (Ahmed, 2015, p37-38).

La autora desarrolla cómo las emociones no son inherentes a objetos o sujetos concretos, sino que se pegan a objetos y sujetos, como parte de sus deslizamientos y su accionar. Dan forma a sus superficies, en la repetición historizada de la acción de pegarse. En diálogo con esto la autora plantea cómo las emociones son performativas, e incluyen actos de habla, que dependen o se vinculan con historias pasadas, y tienen efectos en el presente y el futuro (Ahmed, 2015).

“Reemplazar una palabra para una emoción con otra palabra produce una narrativa.” (Ahmed, 2015, pp.40) El hecho de nombrar las emociones tiene efectos, asocia o pega emociones a objetos o sujetos, genera relaciones de causalidad.

La autora entiende a las emociones como parte de los procesos de politización de los sujetos. La emoción nos mueve, y es así como interpretamos lo que sentimos y sentimos fruto de interpretaciones pasadas.

Cada emoción tiene su historia, cierta genealogía de impresiones e interpretaciones sobre ella. A su vez hacen “trabajos” diferentes, abren o reducen encuentros, acciones y movimientos. Se tomaron en cuenta un grupo de emociones en este trabajo, que serán desarrolladas a continuación, entendidas como especialmente visibles en la práctica política feminista. Aunque no son las únicas, podríamos incorporar otras (como el aburrimiento, la tristeza, el desconcierto, etc), o estas mismas podrían transformarse.

Miedo y movilidad

Miedo y movilidad. El miedo involucra el encogimiento del cuerpo. de esta forma reduce o restringe la movilidad, los cuerpos parecen preparados para huir. Es por esto que la autora entiende cómo el miedo funciona para restringir ciertos cuerpos, frente a la expansión de otros (Ahmed, 2015).

Parte de su propuesta implica mostrar cómo el miedo funciona para alinear el espacio social y corporal, regulando a los cuerpos por el espacio a partir de una distribución desigual del miedo. Esto podemos verlo en cómo la lógica del miedo construye al espacio público como temible para las mujeres, mientras que el espacio privado se reafirma como seguro. Esto moldea los cuerpos de las mujeres, alineándolos con construcciones culturales de la femeneidad doméstica, con su contracara en la expansión de la movilidad masculina.

Dolor

El dolor como un tipo de experiencia que nos lleva a sentir nuestra piel, como superficie corpórea. Nos reconocemos a partir del dolor como algo separado de los otros, sentimos algo que media, una frontera, superficie y permanencia, entre el adentro y el afuera. El planteo de la autora no entiende la presencia o ausencia de distintas emociones, sino que elabora sobre las intensidades de esas emociones, que se mueven a partir de las impresiones de los sujetos con otros sujetos u objetos.

El dolor se siente como una transgresión de esa frontera, de esa superficie, y por esto mismo es que esa frontera se hace más visible. Y con ella nuestro cuerpo tiene una presencia más intensa (Ahmed, 2015).

La sensación de dolor se ve afectada por los recuerdos, por impresiones pasadas, por lo que ya sabemos. Dando nuevas formas a la superficie de nuestros cuerpos, y desde ahí generando nuevas impresiones.

“Para decirlo con otras palabras, el daño tiene una historia, aunque esa historia esté construida a partir de una combinación de elementos a menudo sorprendentes, que no están disponibles como una totalidad. El dolor no es simplemente el efecto de una historia de daño: es la vida corporal de esa historia.” (Ahmed, 2015, p.68)

La autora habla de una ética del dolor, para una socialidad del dolor. Como la empatía implica asumir que sabemos cómo se siente el otro, a partir de lo que transformamos su dolor en nuestra tristeza. Sobre este punto vale preguntarse ¿qué pasa con los dolores colectivos? ¿Cómo resuenan en nosotros los dolores de los otros? ¿Cómo nuestra historia nos lleva a leer los dolores ajenos? ¿Qué procesos de traducción hay en el medio?

El lenguaje del dolor alinea a unos cuerpos con otros cuerpos. Podríamos pensar como el dolor que sienten las personas a partir de la violencia machista alinea a algunos cuerpos con otros cuerpos violentados a partir de sistemas de opresión, como violencia racista, violencia transodiante, etc.

El vínculo entre el feminismo y el dolor se presenta como un tema importante. Ahmed (2015) retoma algunas críticas a lo que se llama la “fetichización del dolor”, en donde las heridas se vuelven identidad. Sostiene la importancia de no considerar al dolor como la base del feminismo, pero no por eso dejar de reconocer sus vínculos.

La autora entiende que el lugar de los feminismos es de leer el dolor y de traducirlo, ponerle palabras y llevarlo al ámbito público, a la política. En este proceso de traducción el dolor cambia, se transforma. Se podría pensar al feminismo como respuesta al dolor, en donde puede acercarse al mismo. En esta respuesta es indispensable que se hable del dolor. Estos actos de habla logran que se forme un “nosotros”, a partir de distintas historias de dolor, que no son iguales, pero están conectadas. Esas conexiones nos llevan a ver las relaciones entre emoción y política, entre lo individual y lo colectivo, que es el trabajo del dolor con el feminismo (Ahmed, 2015)

A partir de reconocer que esos dolores son injustos y evitables, aparece la indignación, como emoción clave para la respuesta al dolor.

Desde la visión de Espinosa (2010) el poder distinguir el lugar desde donde se construyen, y construyeron esos dolores y violencias, trae consigo vislumbrar las resistencias que se realizaron contra estos. Este proceso es fundamental para la potenciación de esas resistencias, así como para cultivar la autonomía de cada una.

Ahmed (2015) vincula la emocionalidad a la justicia, entendiendo su relación especialmente con el dolor. La injusticia no necesariamente implica dolor, como tampoco la justicia implica felicidad, esto puede variar. Pero es importante reconocer cómo hay muchas heridas fruto de

la injusticia, y hay un proceso emocional que quiere reconocer sobre ellas, eso implica, dice la autora, en primer lugar hablar de la herida, exponerla.

La exposición de la herida fruto de la injusticia, muchas veces requiere repetirse varias veces, para que sea oída, para que sea reconocida. Es un trabajo tanto emocional como político.

Las reflexiones sobre la herida, implican reflexionar sobre su “sanación”. Frente a esto, la autora entiende, manteniendo la metáfora de la herida, que una buena cicatriz no es la que no se ve, la que queda cubierta. Una buena cicatriz es una cicatriz visible, abultada, que nos recuerda las injusticias que nos crearon la herida, mientras nos recuerda que nos recuperamos. Las emociones justas son las que trabajan en y con las heridas, más que sobre ellas. De esta forma, las emociones mantienen vivas nuestras historias del pasado, mientras también abren futuros.

Duelo

La autora reconoce un fuerte vínculo entre el amor y el duelo. Que vidas son lloradas está vinculado a que vidas son amadas y vivibles. Si entiendo que la persona perdida, podría haber sido yo, el duelo de le otre se puede convertir en mi duelo (Ahmed, 2015).

Respecto al duelo, la autora elabora sobre la distinción entre éste y la melancolía. Quedándose con una noción, que asocia al deber ético de mantener vivo a quién murió. Entendiendo que conservar un vínculo con esa personas, no es internalizarla como un otro extremo, sino mantener vivas las impresiones que esa persona dejó en nosotros. Estas impresiones van cambiando durante el tiempo, como una historia viva, en dónde la persona que murió de alguna forma permanece en los contactos que otre se han tenido con ella, y en los recuerdos de ellos, que se toman nuevos significados y formas en cada momento (Ahmed, 2015)

Indignación

Ahmed (2015) retoma a Audre Lorde (2003), entendiendo la indignación como una respuesta ante la injusticia, como una visión del futuro, como una forma de traducción del dolor al conocimiento, así como cargada de información y energía. Plantea como la indignación implica darle nombre a algunas prácticas y experiencias, re leyéndolas en diálogo con relaciones de poder. Así como imagina un futuro diferente, desde ese mismo proceso (Ahmed, 2015)

La indignación aparece relacionada con el pasado, en conjunto con una apertura al futuro. Es estar en contra de algo pero también a favor de otra cosa.

La indignación feminista no necesariamente se queda pegada a ningún objeto, ésta se transforma y se mueve. Crea un objeto sin límites definidos, no solo porque parte de lo que se está en contra está en nosotras, si no también por su capacidad de moverse, que es entendido como una potencia (Idem)

Entiende la indignación como forma de conocer, en la medida que está mediada por el feminismo, permite definir un objeto de conocimiento, haciendo asociaciones entre dicha emoción y relaciones sociales estructurales. Así como es creativa, crea un lenguaje con el que responder a las prácticas que entienden la originan. La indignación ante las opresiones involucra una lectura del mundo, así como una lectura de la lectura. Por lo que “nombrarse como feminista implica que se toma esa indignación como base para una crítica del mundo, como tal” (Ahmed, 2015, p. 259)

Si la ira nos picotea la piel, nos hace estremecernos, sudar y temblar, podría entonces conducirnos estremecidas hacia nuevas formas de ser; podría permitirnos habitar un tipo diferente de piel, aunque esa piel conserve las marcas y cicatrices causadas por aquello en contra de lo cual estamos. (Ahmed, 2015, pp. 266)

Asombro

Otra emoción que la autora identifica claramente en relación al feminismo, es el asombro. Entiende el asombro, como esa sensación de ver el mundo por primera vez, está vinculada al aprendizaje, a hacer visibles lo habitual (y por tanto naturalizado) e histórico del mundo a partir de encontrarse con lo diferente. Esta emoción abre el cuerpo, mientras el mundo se abre para sí, y motiva el deseo de seguir buscando. Como una forma de mantener viva la sensación de vivir un mundo como si fuera la primera vez (Ahmed, 2015).

En relación a esto, ella relata sus incios como feminista:

Me sentía como si viera el mundo por vez primera, y que todo lo que daba por sentado como dado -como un asunto de la manera en que eran las cosas- había llegado a ser con el tiempo y era contingente. El dolor y la indignación cobran vida mediante el asombro, pues éste nos ayuda a darnos cuenta de que lo que duele y lo que causa dolor, y lo que sentimos que está mal, no es necesario, y puede deshacerse así como

hacerse. El asombro inyecta energía a la esperanza de transformación y a la voluntad para la acción política. (Ahmed, 2015, pp. 274)

Esperanza

La esperanza plantea el futuro como pregunta. Es una pregunta afectiva, en la que conviven la esperanza de lo que podríamos llegar a ser y el miedo de lo que podríamos convertirnos. Pensar el futuro nos lleva a retomar el legado feminista de nuestras antecesoras.

La esperanza es fundamental para el acto de protesta, en la medida que no hay acción política disfrutable que no implique la esperanza de transformar la vida, de que lo que nos indigna pueda cambiar.

La esperanza aparece vinculada a la posibilidad de la no reiteración del pasado, pero remite a una implicación del presente, una impresión en el presente como reproducción inexacta del pasado. Entonces la esperanza implica un accionar en el presente, con expectativas de futuro (Ahmed, 2015).

Ahmed (2004) retoma las formas en las que las emociones conforman los contornos de los cuerpos, como el miedo restringe el cuerpo, la esperanza los expande en búsqueda de lo posible.

Antecedentes

“Toda mujer posee un nutrido arsenal de ira potencialmente útil en la lucha contra la opresión, personal e institucional, que está en la raíz de esa ira. Bien canalizada, la ira puede convertirse en una poderosa fuente de energía al servicio del progreso y del cambio. Y cuando hablo de cambio no me refiero al simple cambio de posición ni a la relajación pasajera de las tensiones, ni tampoco a la capacidad para sonreír o sentirse bien. Me refiero a la modificación profunda y radical de los supuestos en que se basa nuestra vida.”

Lorde Audre “Usos de la ira: las mujeres responden al racismo” (1981)²

“Que el dolor se vuelva rabia, que la rabia se vuelva lucha y nuestra voz, grito!”

² <https://sentipensaresfem.wordpress.com/2016/12/03/uial/> Última visita 17/05/21

Hace algunas décadas las Ciencias Sociales y humanas han vivido lo que se llama el “giro emocional” o “giro afectivo”. Este giro implica la puesta en primer plano de las emociones y afectividades a través de la conceptualización a partir del cuerpo, siendo él mismo como “recurso de sentido”. Desde entonces ciencias como la sociología, la antropología y otras ciencias humanas, han producido y debatido respecto a la textualidad de la realidad social. Con una influencia postestructuralista nos encontramos con impugnaciones al binomio razón/cuerpo. Pero es concretamente el “giro afectivo” el que pone en cuestión lo meramente discursivo de lo social. Esto implica que en las dinámicas sociales están en juego fuerzas del orden de lo corporal, irreducibles a la interpretación discursiva (Lopez, 2014).

En este devenir los feminismos han tenido un rol crucial, a la hora de marcar las limitaciones del cuerpo discursivo. Que los binomios modernos del cuerpo/razón, emoción/lenguaje, fortalecen el pensamiento heteronormativo occidental, en donde lo masculino universal sigue asociándose con el lenguaje, mientras que la emoción se mantiene como una débil cualidad femenina (Lopez, 2014, Ahmed, 2015). De estos movimientos brotaron una diversidad de investigaciones y senti pensamientos que acompañaban diversas luchas sociales renovadas en estos mismo sentidos.

Las manifestaciones y su coreografía

Distintas partes del mundo han sido tierra fértil para luchas sociales que influenciadas por los feminismos, y muchas veces protagonizadas por los mismos, han hecho de la protesta un proceso desde los cuerpos. Pudiendo leerlos desde sus coreografías, sus emocionalidades y afectaciones colectivas.

El análisis realizado por Susan Leight Foster (2003) en “Coreografías de la protesta” representa un primer antecedente. En su artículo analiza cómo se dieron un ciclo de protestas entre 1960 y 1980 en Estados Unidos. Las manifestaciones analizadas son intervenciones en donde el cuerpo no era la base para la enunciación de reclamos o reivindicaciones, sino que las encarnaba directamente: personas afroamericanas sentándose en mostradores de restaurantes con segregación racial, personas portadoras o no de VIH tirándose al suelo simulando morir visibilizando las muertes por VIH del momento, acciones directas

coordinadas en rechazo a organizaciones internacionales de comercio, son los ejemplos sobre los que la autora se basa para su análisis de sus coreografías y repercusiones (Leight Foster, 2003).

Uno de los elementos conceptuales fuertes del trabajo de Susan Leight Foster (2003), tiene que ver con el foco en lo coreográfico de cada manifestación. La forma de estar en el espacio público, la secuencialidad de las acciones, el lugar de les manifestantes y su alrededor, las afectaciones de quienes participan de esas acciones, son aspectos a los que podemos acceder a partir de este foco sobre la coreografía, y con ella sobre la estética y la política.

Estas manifestaciones, estudiadas por la autora, dan cuenta de una construcción creativa de la protesta. En donde no había dirigentes, o poderosos manifestantes, sino distintas personas simples que podían así ser parte directa de una acción política con grandes repercusiones en el terreno de los derechos y la justicia (Leight Foster, 2003).

En Uruguay podemos ver como algunas investigadoras han senti pensado en esta línea, relatando experiencias en distintas marchas o manifestaciones, pensando políticamente todo lo que allí sucede (Grabino y Furtado, 2018; Naser, 2017).

El análisis de Lucía Naser “Marea alta. Sobre las ¡Alertas Feministas! y una ola que crece” (2017) sobre las Alertas Feministas que se realizan en Montevideo, retoma el pasaje desde la coreografía y la forma de la manifestación hasta las resonancias emocionales que suscita y el lugar transformador de las mismas. Es una constante el reconocer, especialmente a las Alertas Feministas como rituales tanto políticos como coreográficos, como espacio de duelo colectivo y de transmutación fortalecedora. Marcado por los tiempos de los asesinatos de las mujeres, irrumpe en la vida cotidiana céntrica, poniendo de forma explícita cómo ninguna vida nos es indiferente.

Su análisis articula la secuencia de alertas, con los procesos feministas en otros territorios, así como sus coordinaciones. En su relato aparece el registro corporal y afectivo de la autora dentro de la marcha, en constante diálogo con las estructuras opresivas y transformadoras más generales; desdibujando la distinción entre micro y macro política. Cierra con la necesidad de seguir, con la intención de redoblar el accionar colectivo sororo, sabiéndolo desde el amor, el cuidado y con la rabia como la manifestación de su instinto de supervivencia (Naser, 2017).

Me recuerdo con la garganta ahogada por una angustia que al principio no me dejaba ni cantar pero que se ha ido volviendo fuerza en la sucesión de alertas, al ver que no estoy sola y que ellas tampoco lo están. La capacidad de cuidado que siempre está para otros la estamos disponiendo también para nosotras mismas (Naser, 2017).

Otro de los antecedentes es el de Yanina Vidal (2020) que analiza algunas performance artísticas en la marcha del 8 de marzo. La autora ve al arte como herramienta política que se pone en juego en la marcha feminista, basandose en la noción de activismo. Analiza desde distintas metodologías lo que ella llama las teatralidades sociales, que incluyen formas híbridas de teatralidad y performance en el espacio público con un fin político y social. De este modo, desarrolla cómo frente a estas acciones se construyen distintos tipos de espectadores, haciendo énfasis en el espectador *flaneur* como quién le da la espalda momentáneamente a la ciudad, para estar presente y de alguna forma co-construir la intervención (Vidal, 2020).

En el análisis de Vidal (2020) el énfasis está puesto en la performance explícitamente artística de la manifestación y el lugar del arte y la política. Es interesante cómo desarrolla el lugar del cuerpo para la enunciación política en dichas acciones, la autora analiza cómo sobre el cuerpo de quien performa se establece el conflicto de la violencia machista en sí mismo. Esto construye un lenguaje subjetivo, que hace presentes las ausencias.

También crea dentro del espacio público la posibilidad de la resemantización del mismo, habitual lugar masculinizado y marcado por diferentes violencias y obstáculos. A partir de la resemantización, se crean otras formas de habitarlo y transformarlo (Vidal, 2020).

El cuerpo y la emocionalidad en la manifestación feminista

A su vez desde distintos lugares de la academia, así como del campo popular, se ha analizado y reflexionado sobre las formas que está tomando la lucha feminista. Como fue elaborado en líneas anteriores, las articulaciones con lo cultural, artístico, con lo subjetivo, y el involucramiento colectivo en estas formas se distinguen de la práctica política de otros espacios. La habilitación para “poner el cuerpo”, para el contacto y la emoción, son algunas de estas formas.

En Uruguay un ejemplo de estas construcciones de cuerpos colectivos que propone el feminismo son las Alertas Feministas, las marchas Ni Una Menos, las marchas del 8 de

marzo, entre otras. En este sentido, un análisis de ello es “Cuando la fragilidad se vuelve fuerza” realizado por Naser (2017).

Es interesante cómo la autora relata en primera persona las experiencias vividas durante la marcha Ni Una Menos del año 2017. En ese relato puede verse cómo dicha manifestación atraviesa y moviliza no solo a los cuerpos en la calle si no a la emocionalidad de quiénes participan. La autora recupera sus experiencias y su subjetividad, ahora espejada y puesta en común con sus compañeras manifestantes, reconociendo cierta transmutación afectiva de la fragilidad a la fuerza, del dolor a la rabia y de la rabia a la lucha. De este modo, diferencia esta forma de protesta con la “fórmula clásica” como lo expresa la autora:

Cuando se les llama “marchas” a las manifestaciones de Ni Una Menos habría que, por lo menos, aclarar que no siguen la fórmula clásica. En ellas un tipo de performatividad ritual y espiritual se observa y se percibe más allá de lo visible. La típica modalidad de juntarse, marchar hacia el frente y dispersarse en el punto de llegada es reemplazada por otras prácticas, unas que dejan ver que esta lucha no es sólo *contra* sino *entre*. (...) se hace sobre los cuerpos, sobre los afectos (Naser, 2017).

Asimismo, la autora también trabaja sobre las limitantes de organizarse en base a la categoría de víctima, en la medida que no genera un motor de cambio. Para esto plantea que debe transformarse este lugar a través de la lucha colectiva, dando lugar al encuentro con las otras y a la imaginación política donde crear futuros diferentes (Naser, 2017).

Un quinto antecedente es el estudio realizado por Grabino y Furtado (2018). Las autoras en “Alertas Feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur” también analizan las Alertas Feministas, algunas de las manifestaciones de la Coordinadora de Feminismos como las marchas Ni Una Menos y las marchas del 8 de marzo. A partir de observaciones y análisis documental, reflexionan sobre el abrazo caracol, la lectura colectiva de la proclama, los carteles creados y llevados en las marchas. De esta forma, hacen foco en tres aspectos: los usos del cuerpo, la presencia activa y la resolución de la tensión unidad - heterogeneidad.

En referencia al primer aspecto, y en sintonía con lo planteado por Naser (2017) sobre la marcha Ni Una Menos, ellas dan cuenta de un lugar del cuerpo en la manifestación que de forma colectiva, afectiva y sensorial transforma su significación como víctima de la violencia machista para afirmarse como cuerpos en lucha (Grabino y Furtado, 2018).

Por otro lado, plantean cómo las alertas feministas se configuran como un espacio de enunciación abierto en donde se diluye la separación entre organizadoras y asistentes. De esta forma, quiénes participan de la alerta lo hacen de una forma activa, siendo parte protagónica de todos los momentos y actividades; pudiendo así expresar sus propias consignas en carteles y cánticos.

Al leer la proclama colectivamente en primera persona del plural, se rompe con las formas delegativas más convencionales de la manifestación política. Es así cómo las autoras entienden que se resuelve la tensión unidad - heterogeneidad, aspecto que puede verse también en los textos de las proclamas que identifican y nombran al sujeto político (sujeta política) desde la pluralidad (a sí mismas), con diversidad y especificidad de trayectorias de vida y existencias. La lectura colectiva de la proclama, no solo por su escritura en primera persona del plural, sino también por su forma construye a las emisoras y a las receptoras en el mismo sujeto colectivo, es decir que se habla a sí misma principalmente. Este punto es muy relevante, plantean las autoras, en el contexto actual de las luchas en donde se complejizan los lugares de transformación y no se simplifican en reclamos al Estado o a un actor concreto.

Otro elemento que estudian está vinculado al lugar de la calle y el espacio público, como un espacio no solo masculino en términos simbólicos y materiales, sino que vinculado a esto se presenta como un espacio incómodo y hasta amenazante. Las alertas proponen un continuo entre la intimidad del entre mujeres del ámbito privado llevándolo a lo público (idem).

Así, el pacto de salir a la calle ante cada feminicidio transforma en cotidianidad el ocupar el espacio público -fortaleciendo colectivamente la idea de que es posible para las mujeres habitarlo-, al tiempo que brinda un espacio donde ensayar nuevos modos de acción y formas propias para transformarnos y transformarlo todo. (Grabino y Furtado, 2018, p. 15).

Un elemento fundante del orden patriarcal tiene que ver con la división entre lo público y lo privado. “Es así que ante una violencia que se entiende socialmente como privada, estas manifestaciones buscan desarmar la dicotomía público/privado no sólo mediante la denuncia sino también saliendo al espacio público, poniendo la voz y el cuerpo en la calle.” (Grabino y Furtado, 2018, p. 3).

La autora Menéndez estudia los feminismos del Río de la Plata en los últimos años. “Entre mujeres: “nuestro deseo de cambiarlo todo”, apuntes sobre el re-emergir de mujeres en el Río

de la Plata” (2018) constituye el sexto antecedente para la presente investigación, en la medida que aporta a la caracterización del proceso actual de los feminismos del Río de la Plata.

En este artículo analiza el aumento de movilización feminista de los últimos años como un proceso situado e historizado. Elabora cómo dicha movilización impugna las lógicas patriarcales de la sociedad en general y de la izquierda política y social en específico; haciendo énfasis en las potencias de este proceso de movilización para sus protagonistas y los horizontes de transformación que construyen.

La autora reconoce un proceso, que denomina “entre mujeres”, que se multiplica en distintos espacios, tomando las calles y las militancias, como una de las características del feminismo de este tiempo en el Río de la Plata, revalorizado, visible y politizado (Menéndez, 2018).

La práctica de la relación entre mujeres donde se pone en común, en primera instancia lo que se ha vivido/sentido de modo fragmentado y entendido como problema o sufrimiento individual, tiene el efecto de releer la singularidad de cada existencia a la luz del lugar común que hemos sido colocadas en tanto mujeres. (Menendez, 2018, p. 7).

Si bien retomo de la autora la potencia de poner en común experiencias que se han entendido de forma individual, entiendo que este proceso no es exclusivo de los encuentros entre mujeres. Podemos ver fuerzas similares en los encuentros entre diferentes subalternidades y disidencias. Esto es parte de una búsqueda por descentrar a las mujeres como sujetas políticas únicas de los feminismos. Se enmarca en discusiones, tensiones y transformaciones, que lesbianas, no binaries, trans, así como afro, indígenas, discas y más, vienen impulsando dentro de los feminismos.

Vinculado a la construcción y valorización de esta puesta en común de experiencias individuales, en la coyuntura del feminismo actual, la autora identifica un continuo entre los espacios y las dinámicas en ámbitos “privados”, atravesadas por las prácticas de autoconciencia, y el espacio público (Menendez, 2018). Este continuo se caracteriza por un proceso de identificación y de espejo, con les otres, por lo tanto de politización de la experiencia individual y colectiva, que luego se pone en juego en el espacio público en las distintas manifestaciones.

Este punto puede verse en las Alertas Feministas, tal como reconoce la autora. Allí se pone en común el dolor individual vinculado al feminicidio que la convoca, así como otros dolores de las trayectorias personales de cada mujer, que se espejan en las otras, poniendo en claro el lugar estructural que las origina. Estos elementos construyen un modo de hacer política, que en palabras de Menéndez:

parten de la reproducción material y simbólica de la vida, es decir de su sostenibilidad cotidiana, visibilizando y afirmando el status político de esta esfera, poniendo en el centro el cultivo de vínculos no instrumentales dándole sentido a la experiencia, donde no se escinde lo racional de lo afectivo (2018, p8).

En esta práctica política podemos reconocer los anhelos colectivos a partir, pero no únicamente, de la consigna “nuestro deseo es cambiarlo todo”. A su vez no lo delega a terceros ni posterga a futuros o condiciones específicas, sino que lo integra en la construcción de un presente de lucha, que con eso como guía, busca hacerlo presente en el aquí y ahora. (Menéndez, 2018).

Recorrido feminista

El movimiento feminista en Uruguay tiene sus orígenes en los primeros años del siglo XX, en donde se ubicó sobre dos ejes. Por un lado aparecen las sufragistas, un ala del movimiento con una preponderancia universitaria y de clase media alta, que trabajarán en pos de mayores derechos políticos y civiles para las mujeres, logrando grandes cambios en la sociedad de ese momento. Por otro lado y en paralelo formas de feminismo empiezan a desarrollarse dentro de la clase obrera, bajo influencias anarquistas, con reivindicaciones más vinculadas al ámbito del trabajo remunerado (Sapriza, 2014).

En las siguientes décadas los feminismos y movimientos de mujeres se mantuvieron menos visibles y es en los 60 en donde las mujeres empiezan a plantear reivindicaciones respecto a la libertad sexual y política, dentro de las organizaciones mixtas de las que formaban parte; con influencia y diálogo con el Mayo Francés y los movimientos a nivel global. En este período, sin nombrarse desde el feminismo, las mujeres politizan sus vidas rompiendo con distintos mandatos de género, el mandato virginal, el matrimonio por iglesia, la no presencia

política, entre otros. Forman una generación de mujeres que no quieren ser “esposas de”, sino protagonistas de sus propias vidas y luchas, a la par de los hombres (De Giorgi, 2020).

Es por eso que Ana Laura De Giorgi (2020) en su libro “Historia de un amor no correspondido: feminismos e izquierdas en los 80”, analiza las trayectorias de estas mujeres, durante el proceso dictatorial y luego en la restauración democrática. La autora plantea cómo la dictadura tuvo un objetivo moralizante, que se manifestó en represiones específicas hacia las mujeres y disidencias sexuales, con el objetivo de reubicarles en el lugar en donde el proyecto militar y conservador quería.

En los años 80 muchas mujeres, que habían militado o aún lo hacían en grupos de izquierda durante las décadas anteriores, aparecen protagonizando un impulso feminista fuerte en Uruguay. Esta generación de mujeres, que querían ser como “el Che Gevara”, transitan procesos de auto reconocimiento como mujeres y de acercamiento al feminismo, mediados por la cárcel, el exilio y el insilio. Ellas buscarán transformar los espacios de izquierda, impugnando las desigualdades patriarcales que existían bajo la retórica revolucionaria del momento. Gran parte de ellas, desde la bronca y el dolor de no encontrar interlocutores en esos espacios para sus interpelaciones, y el cada vez mayor reconocimiento de que los grupos de izquierda construían una forma de hacer política patriarcal, en donde ellas eran constantemente dejadas en segundo plano, eligen formar sus propias organizaciones. Organizaciones feministas, que acompañan el devenir de sus integrantes, lugares para la discusión y la comunicación política, creando una nueva noción de sororidad (De Giorgi, 2020).

Entonces podemos ver cómo durante la resistencia a la dictadura, y en la post dictadura, las problemáticas impulsadas por las mujeres y sus derechos, resurgen, muchas veces dentro de espacios vinculados a lo partidario y a la izquierda, aunque cada vez más con organizaciones de trabajo específico sobre esta área. En pleno auge de la segunda ola del feminismo, influenciadas por escritos de compañeras de otros territorios y produciendo sus propias reflexiones, bajo la consigna “lo personal es político”.

Durante los 90 se afirman una diversidad de agrupaciones, que bajo la política neoliberal adquieren la forma de organizaciones no gubernamentales (ONGs) y se especializan en áreas concretas dentro de los feminismos (Sapriza, 2014). A su vez se crea la Comisión Nacional de Seguimiento, articulando gran parte de estas organizaciones. Por otro lado, en esta década,

y en paralelo al crecimiento del feminismo institucional, el feminismo autónomo se fortalece, conformándose grupos que se mantienen hasta hoy.

Este período fue también la base para otras luchas (estudiantiles, sindicales y las distintas movilizaciones en consultas populares), que sobre los comienzos del siglo XXI favorecieron la constitución de formas de militancia feminista, con mayor base social, con énfasis en la reproducción de la vida y la subjetivación política (Menéndez y Sosa, 2016).

Es a partir de este último período que en 2014 se realiza el Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay³, conjugando mujeres feministas de todos los ámbitos y trayectorias. Este encuentro tiene dos grandes resoluciones, por un lado “poner en movimiento el movimiento” para lo cual se crea la Coordinadora de Feminismos del Uruguay, y por otra parte movilizarse todos los 8 de marzo y por cada feminicidio 48 hrs después de que ocurra. Este último punto se tradujo en lo que son las “Alertas feministas”, que se han realizado 48 hrs después de cada muerte de una mujer por el hecho de serlo, de forma constante, interviniendo en el espacio público de diferentes formas, hasta el día de hoy (Idem).

La Coordinadora de Feminismos es un espacio conformado por mujeres y disidencias feministas, algunas que son parte de organizaciones, otras independientes, de todas las edades, en donde conviven diversas posturas y corrientes. Esto no implica que allí se conjuguen todas las formas de feminismo que existen en nuestro país, por lo que en ningún caso este espacio debe entenderse como representativo del movimiento feminista actual en su totalidad, aunque sí de una parte (Coordinadora de Feminismos, 2018).

Desde el 2014 en adelante la Coordinadora ha variado su conformación así como sus formas de ocupar el espacio público, con negociaciones, disputas y acuerdos. Luego de su conformación, la Coordinadora estaba integrada por mujeres de casi todo el movimiento feminista. Allí articulaban la autonomía con la institucionalidad, las organizaciones de base con las ONG, mujeres feministas priorizando lo colectivo con espacios con lógicas más jerárquicas o personalistas. Este esfuerzo colectivo por coordinar formas tan diversas de la práctica política feminista fue menguando durante los siguientes años con diversos conflictos, llevando a la desvinculación de muchos de estos colectivos del espacio. Gran parte de estos últimos, durante el 2017 y en conjunto con la secretaría de género de la central sindical, formaron una coordinación llamada Intersocial Feminista. Actualmente, y en palabras de la

³ El Primer Encuentro de Feminismos se realizó en noviembre del 2014 en Montevideo. (Menéndez y Sosa, 2016).

Coordinadora, lo que se asentó con estos cambios, fue la diferenciación entre el feminismo institucional (Intersocial Feminista) y el feminismo autónomo (Coordinadora de Feminismos). Esta distinción puede entenderse desde la caracterización de una política estado-céntrica y una política autónoma, la primera habla simbólicamente “representando” a toda la sociedad, en pos de la estabilización del sistema de fuerzas y antagonismos, mientras que la política autónoma habla de forma concreta y particular, en primera persona, y tiene una práctica de desestabilización y apertura en relación a los antagonismos sociales (Gutierrez, 2017).

Del 2017 al 2020, la Coordinadora ha convocado a asambleas abiertas para organizar cada 8 de marzo, de las cuales han surgido movilizaciones masivas, diversas en su integración y creativas en sus formas. A su vez, se han mantenido las Alertas Feministas frente a cada feminicidio, y en algunas ocasiones frente a otras situaciones de violencia patriarcal.

En 2021, la organización del 8 de marzo toma una forma específica que pueden verse en dos aspectos. Por un lado la coordinación de dicho evento, ya no fue centralizada por la Coordinadora de Feminismos, si no que ella formó parte de otra articulación llamada Tejido Feminista, desde la que se coordinaron las acciones para ese 8 de marzo. Por otro lado, para ese momento, se llevaba poco menos de un año de pandemia por Covid-19, con una crisis social y sanitaria profunda, así como medidas restrictivas de la movilidad y despliegue represivo por parte del Estado, frente a esta situación la movilización del 8 de marzo, en Montevideo, fue desde diferentes lugares del centro de la ciudad, generando varias movilizaciones conjuntas, integrando a las mismas prácticas creativas y simbolizadas para mantener el distanciamiento social y otras medidas de prevención del contagio (redes de tela, pañuelos, entre otras).

En los siguientes años (2022 y 2023) las movilizaciones del 8 de marzo no fueron centralizadas por ningún espacio, se realizaron múltiples convocatorias con diferentes acciones y recorridos, en las que la Coordinadora de Feminismos era una más, con una propuesta principalmente abocada a las intervenciones.

Es significativo entender este devenir del espacio, para poder visibilizar el proceso de construcción de las acciones que actualmente lo caracterizan, poniendo énfasis en las contradicciones y búsquedas constantes que implica una práctica política autónoma. (Dinerstein et al, 2013).

Análisis

Hacemos de nuestra rabia un arma, la templamos al fuego de la pasión y salimos a la calle.

Proclama 8 de Marzo 2017

La Coordinadora de feminismos es un espacio de articulación y creación política entre colectivos y singularidades feministas. Se crea a partir del primer encuentro de feminismos de noviembre del 2014, con el objetivo de “poner en movimiento al movimiento”, organizar movilizaciones para el 8 de marzo y sostener una respuesta a la violencia machista. Es por eso que a los días del encuentro, se da a conocer un feminicidio y se sale a la calle en lo que se consolidarán como alertas feministas. En mi caso, me acerco a la coordinadora a finales del 2016, luego de volver del Encuentro de mujeres en Rosario, Argentina, un viaje que compartimos con muchas de las integrantes de la coordinadora. Me integro formalmente para la organización del 8 de marzo de 2017, participando activamente en ese espacio, hasta finales del 2020. Fue un proceso muy intenso, formativo y afectivo en mi vida. Es desde esta experiencia que siento la importancia de entrar en la práctica politicoafectiva de la manifestación feminista y del entramado de vínculos que la sostienen.

Coreografías de la manifestación⁴

Las manifestaciones convocadas por la Coordinadora se organizan en torno a las Alertas Feministas, y a las fechas especiales como 8 de marzo, 3 de junio y 25 de noviembre. En este apartado se va a desarrollar por un lado la secuencia de acciones que conforman las Alertas Feministas, seguido de una breve descripción de algunas de las acciones que fueron parte de las otras movilizaciones elegidas. Las Alertas serán abordadas principalmente, ya que destacan por su ritualidad, siendo un espacio para el ensayo y creación de una forma propia de estar en la calle, así como para la puesta en práctica de un tiempo que irrumpe en la cotidianidad para rechazar la violencia machista.

⁴ Ver fotografías en Anexos 4.

Las Alertas Feministas son manifestaciones en el centro de Montevideo (se han realizado versiones organizadas por otros grupos en distintas partes del país) en respuesta y denuncia a un feminicidio. Las entrevistadas reconocen distintos momentos en dónde se inicia la Alerta, con la noticia del feminicidio, con ir a buscar las cosas para llevarlas a la marcha, o con el feminicidio en sí mismo. Para este análisis vamos a tomar como inicio el momento en el que se conoce el feminicidio por parte de las integrantes de la Coordinadora, entendiendo que como marcha *en respuesta de* la violencia machista, se activa a partir de la noticia del caso concreto.

Al grupo de Whatsapp de la Coordinadora de Feminismos llega la información de que hubo un feminicidio, tanto por conocimiento de otras personas, como por noticia de la prensa. En su mayoría de las veces es noticia de la prensa. Ahí se activa una respuesta ya conocida y habitual entre las integrantes de la Coordinadora. Averiguar más información, los datos de la persona asesinada, su edad, quién la asesinó, cómo y en dónde.

Se reconoce que como manifestación *en respuesta de*, sus movimientos comienzan antes de la calle, y no solamente para preparar el estar en la calle, si no para preparar la respuesta.

Dentro de las conversaciones virtuales se define la fecha de la Alerta Feminista, tratando de que sea 48 hs después del feminicidio. Esto se complementa con distribuciones virtuales de tareas, se hace un afiche que circula en redes sociales, se hace el volante con los datos del feminicidio. El texto base del volante se mantiene durante un tiempo, hasta que las integrantes de la Coordinadora deciden cambiarlo. Alguien imprime los volantes, el día mismo de la Alerta un grupo de personas integrantes de la Coordinadora y a veces otras personas que se suman, van a buscar las cosas para la salida a la calle.

Se agarran carteles con siluetas que dicen el nombre de las mujeres asesinadas en el correr de ese año, junto con su edad, fecha del feminicidio y la ciudad en la que vivía, se agrega un cartel con los datos de la mujer por la que se sale en ese momento. Se agarran bombos y megáfonos. Se lleva también la pancarta principal y telas o TNT para cortar las calles. Por último se lleva un parlante con un micrófono. El grupo de personas que están llevando las cosas, caminan cerca de 4 cuadras hasta la plaza en la que se convoca la Alerta, conversan y cantan las primeras consignas.

En la plaza ya hay gente, que espera en distintas partes de la plaza, no necesariamente cerca unas de otras. Hay rondas de conversación en el suelo, y personas que están solas allí. Se

extiende la pancarta en la vereda de la plaza, se colocan abajo los carteles con las siluetas de las mujeres asesinadas. Se prende el parlante con música feminista y se espera. Se está ahí un tiempo indefinido, el suficiente como para que se considere que no va a llegar más nadie y que es momento de salir a marchar.

Un grupo de mujeres y disidencias sexo genéricas, entre quienes hay personas integrantes de la Coordinadora pero no solo, se prepara y va a cortar las calles. Se distribuyen el resto de las tareas y se apaga la música. Ahí el resto de las personas de la plaza saben que es la señal de que se está por salir. Algunas agarran la pancarta, de nuevo integrantes de la Coordinadora y otras que estén allí, otras agarran carteles con siluetas. Quienes están con megáfono y bombo empiezan los cánticos, y la marcha se empieza a mover. Mientras se mueve los cuerpos se acercan, se juntan, y de a poco el resto de la marcha también se pone a cantar y a gritar.

Se marcha por la avenida 18 de Julio, por momentos caminando hacia el frente pero por momentos se para, se baila o se salta. Cuando se para de caminar, algunas veces se generan círculos para danzar tal o cual cántico. En otras ocasiones, en un momento se para y se empiezan a acostar en el piso de adelante para atrás todos los cuerpos allí presentes, para luego levantarse gritando y saltando.

Cuando se llega al lugar de cierre de la marcha, se genera un círculo entre todas las manifestantes. La circularidad es reconocida como una de las características de esa manifestación, allí se pueden ver y escuchar entre todas, difuminando los roles entre quienes están allí. Una de las entrevistadas lo expresa de esta forma:

las marchas son todos caminando, ahí no es caminando todos para allá, es un círculo. Ya cuando hacemos el círculo con el coso, ya todo eso es cambio de forma. Ta lo que representa lo circular donde nos vemos, nos escuchamos, osea tiene, más allá de que hay muchas más personas alrededor pero lo circular representa un montón de cosas ¿no? de poder verse, no hay uno que habla para los demás, siempre es un círculo.
Entrevista nº 4, integrante del colectivo Minervas, 30 años.

En el círculo se leen los nombres de las mujeres asesinadas en lo que va de ese año, y a veces eso se acompaña con que hay participantes que se acuestan en el suelo ante cada nombre.

Luego se lee colectivamente la proclama que se estuvo repartiendo a lo largo de la marcha y se hace el abrazo caracol. El abrazo caracol es una danza espiralada, iniciada por dos

compañeres del Coordinadora a la que se van sumando otras, moviéndose en círculos mientras se va apretando el espiral, y los cuerpos se acercan. Esta danza se hace diciendo *“Somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar”*. Al final el movimiento cambia, en conjunto con el cántico, se pasa a en esa misma posición a saltar gritando *“todas juntas, todas libres”* o *“todes juntas, todes libres”*. Estas danzas se hacen en el centro del círculo, rodeadas de un grupo de personas que acompañan y cuidan ese momento. Quienes estuvieron en la parte del centro, al final se abrazan entre todes, muchas veces con personas que no conocen. Este es un momento especialmente intenso para quienes participan de las Alertas, y tiene una movilización emocional específica para quienes recién se están acercando.

Luego de esta secuencia, a veces se realizan otras acciones, como prender un fuego. Luego de a poco se junta todo y se lleva de vuelta. Una entrevistada lo relata así: *“Después se lee la proclama y se hace el abrazo caracol, y si podemos hacemos un fuego. Y después nos abrazamos, nos damos muchos mimos y ta, también hay que devolver todas esas cosas al lugar donde están guardadas”* Entrevista n° 1

Además de las alertas, la Coordinadora en ese período convocó a otras manifestaciones. La propia creación de la misma, fue en parte para re activar las movilizaciones en los 8 de marzo. En los primeros dos años (2015 y 2016) se realizaron marchas por 18 de julio, con instrumentos distintos, mucho ruido y fuertes cánticos. Tuvieron lectura de la proclama primero turnándose entre varias, luego a la vez pero siendo pocas al micrófono, para más adelante ensayar y poner en práctica la lectura colectiva entre todas las personas asistentes a la manifestación. Estas primeras dos marchas tuvieron una convocatoria importante pero mucho menor a las que le sucederán.

Las marchas de 2017 y 2018 en el 8 de marzo, se caracterizaron por grandes multitudes, intervenciones artísticas múltiples antes, durante y después de la movilización, batucadas ruidosas y muchas acciones pasando al mismo tiempo. Se mantuvo la búsqueda por retomar las dinámicas de la alerta en ese contexto más abrumador, los ensayos y prácticas de la ronda, la lectura colectiva y el abrazo caracol. En el 2017 la lectura se realizó por un grupo de compañeras desde unos micrófonos en la escalinata de la Universidad de la República, luego de mucha tensión y conflicto. Ya en el 2018 la propuesta, aprendiendo de la experiencia del año anterior, se definió en el armado de rondas con bengalas violetas, en dónde se leía colectivamente la proclama.

Luego están las actividades por el 3 de junio, la fecha del Ni una menos, y los 25 de noviembre, el día contra la violencia hacia las mujeres. En estas fechas, siempre se intentó convocar a alguna movilización, de diferente forma. No siempre fueron marchas, algunas fueron concentraciones o vigiliias nocturnas. En estos momentos, la propuesta de la coordinadora estuvo orientada a las intervenciones artísticas, manteniendo los elementos ya característicos de estar en el espacio público, la ronda, la lectura colectiva y luego el abrazo caracol. Un elemento a destacar de la propuesta de acciones para los 25 de noviembre es la convivencia con otras manifestaciones, como las de Mujeres de negro y las de la Intersocial Feminista.

En muchas de estas movilizaciones se realizaban intervenciones, que son acciones artísticas pautadas y ensayadas, que se realizan en momentos definidos (alertas por temas especialmente violentos, fechas especiales, etc). Su realización se sostiene por un grupo de personas, la mayoría integrantes de la Coordinadora, pero su contenido no se define en la plenaria de la misma. El proceso de armado de las intervenciones, implicaba un proceso grupal, ensayos sin dirección o dirigidos colectivamente (allí quienes tienen más experiencia podían tener una opinión más escuchada sobre cada asunto). Se probaba, se ponían en práctica distintas actividades a partir de una voluntad común o un conjunto de voluntades. Desde una idea general, como por ejemplo “el tiempo patriarcal”, a “pasarla por el cuerpo” para llegar a la propuesta en la calle. Entonces lo que hacía este grupo en la calle tenía que ver con el registro coporalafectivo que desde la práctica habían cultivado sobre ese tema. Tiene que ver con lo que se quería decir, pero también sobre el proceso interno de tránsito por la temática definida.

Ritual de lucha y lo performativo

Las Alertas Feministas, son movilizaciones muy regulares, se hacen casi semanalmente desde finales del 2014 hasta la actualidad. Por ésta y otras razones se reconocen como un ritual (Fillieule y Tartakovsky, 2015). Este ritual mantiene los elementos comunes de la respuesta a cada feminicidio, mientras denuncia la especificidad de cada vida asesinada. Esta práctica retoma la forma insistente de estar en la calle de las abuelas de plaza de Mayo, con su ritual de manifestación en rechazo a la dictadura militar y en búsqueda por les detenidos desaparecidos.

Los elementos que se sostienen durante lapsos de tiempo prolongados en general son algunas intervenciones en la calle, el hacer fuego, el texto del volante y la estética del afiche de difusión. Pero esto también varía, frente a casos que destacan por su especificidad, y también frente a la necesidad de reinventarse de quienes sostienen la Alerta cotidianamente. Las entrevistadas se refieren a esto, a la necesidad de mantener el ritual, mientras buscan formas creativas de decir lo que quieren decir.

Estas manifestaciones, como una “cosa viva, produce una temporalidad” (Liga Tensa, 2022), construyen un tiempo propio, una interrupción contraria a la rutina cotidiana en dónde las formas de violencia machista son invisibles. Este tiempo, es un tiempo que dice que no se puede seguir la vida normalmente mientras está pasando todo esto. En mi caso, se sentía con mucha intensidad, la sensación de que pocas cosas pueden ser más importantes que sostener la respuesta a ese feminicidio. Esta dinámica temporal, que para el tránsito en el medio de la avenida, que se acuesta en el piso mientras sostiene la hostilidad de los bocinazos, crea en su accionar una ciclicidad de resistencia a la violencia y a la muerte.

En lo que refiere a las integrantes de la Coordinadora, nuestro ritual empezaba varios días antes de la manifestación, desde la noticia, pasando por la preparación, la manifestación y el cierre. Si pensamos en esa ritualidad, nos encontramos que como grupo de personas, alrededor de 3 días a la semana están en la preparación y el sostén de la respuesta a cada feminicidio y en la organización de movilizaciones, además de reuniones semanales en forma de plenaria. “La preparación es formativa, cumple una función pedagógica, replantea realidades y constituye un ejercicio sobre lo concreto” (Liga tensa, 2022, p. 16), así como implica un fuerte involucramiento colectivo. Todas las personas pasamos por casi todas las tareas, aprendiendo a hacer cosas que nunca habíamos hecho, con una sensación de respaldo grupal. Este aspecto pedagógico también se daba a nivel colectivo, la ritualidad de la alerta permitía probar cosas y aprender de lo que salía espontáneo.

Esta forma de manifestación, con todas sus características rituales afectivas, es entendida como la base para el involucramiento de muchas personas hacia el feminismo en general y a la manifestación feminista en particular. Para una de las entrevistadas, estas formas son las que permiten “ese nivel de compromiso con todas las personas que están ahí” Entrevista n° 1, integrante del colectivo Minadas, 28 años.

Otro elemento de lo ritual es como la manifestación se vuelve performativa (Fillieule y Tartakovsky, 2015). A partir de su repetición, la manifestación toma una forma específica en donde se asientan las prácticas que la conforman, las secuencias que se vuelven familiares, construyen una subjetividad y una forma de estar en el espacio y también una forma de estar entre nosotres. Esto dialoga con las referencias que hacen las entrevistadas a las implicancias de estar en la calle de forma sistemática. Construyendo una subjetividad específica, construida desde las formas de lucha desplegadas (Gutierrez, 2017). Posibilita una relectura de quienes somos y de nuestra experiencia, un punto de vista que logra transitar algunos miedos, que vive con intensidad sus emociones, que ocupa la calle con confianza. Estos puntos se desarrollarán más ampliamente en el capítulo sobre emocionalidad.

Manifestarnos para nosotres mismas

Yo siempre sentí que lo que nosotras decíamos era para otras mujeres, era para las mujeres, era para nosotras mismas y no era para la prensa, para el Estado, más allá que también es, pero yo siempre sentí que principalmente era para eso, porque ahí... nosotras le llegamos profundamente a esas mujeres que pasan por la calle que también el marido les pega. Entrevista nº 4, integrante del colectivo Minervas, 30 años.

En la cita previa se reconoce una idea que de alguna forma transversaliza las formas y los discursos de la manifestación feminista, la manifestación es para nosotres mismas, para otras como nosotres. En estas movilizaciones no se busca convencer a otras personas, ni se demandan respuestas al Estado. Igualmente este punto tiene matices dentro de las integrantes de la Coordinadora, por ejemplo el Taller por la liberación de la mujer Cécica Gomez, sostenía la necesidad de reclamar al Estado en su rol de responsable de los feminicidios.

El foco está en que la manifestación tiene valor por su propia existencia. Que se de es su objetivo, lo cual tiene varias implicancias. Como movilización que busca responder a los feminicidios, no se orienta a que ese feminicidios se aclare por la justicia institucional por ejemplo, o hacia reparaciones a la familia, o a compromisos institucionales para prevenir los feminicidios. La movilización es la propia respuesta buscada. Una de las consignas que se hacen presentes en la marchas es “ninguna muerte nos es indiferente”, como una forma de hacer visibles los feminicidios, que antes no eran identificados. El punto es que la misma manifestación la que hace lo que quieren que pase, la manifestación hace que esas muertes importen, como una forma de decir que esas vidas importan (Butler, 2009). Este proceso lo

podemos asociar a la idea de manifestación auto centrada de Fillieule y Tartakovsky (2015), viendo cómo estas manifestaciones tienen significación y valor para sí mismas, sin depender de otro espacio de reconocimiento.

En ese momento para mi, había un “nosotres” común al que orientarnos, nos decíamos a nosotres mismas algo que nos hacía bien, le ponía nombre a una experiencia, nos daba mecha para transformarnos y para llevar esos impulsos a los lugares que habitábamos. Nos estábamos dando impulso, se sentía en todos lados, con su cansancio, pero en todos lados. Conmigo viene esa lucha, y todo eso que estamos diciendo, refuerza ese lugar en cada situación. Nos invita a vivir de otra manera. Hablarnos a nosotres mismas, es estar para nosotres mismas, nos compromete, como acto de habla, construye, prefigura lo que está diciendo.

Puede haber preguntarnos: ¿qué pasa cuando ese compromiso no se cumple de la manera que esperábamos? ¿Qué formas de herida genera eso? ¿Es posible que para “hablarnos a nosotres mismas” necesitemos de cierta homogeneidad? ¿que no nos estábamos diciendo a nosotres mismas?

Coreopolítica feminista

Al inicio de este análisis se desarrollaron las secuencias de movimientos que se hacen habitualmente en las manifestaciones feministas, especialmente en las Alertas Feministas. Estos movimientos, implican una politización y puesta en juego explícita del cuerpo de quienes se manifiestan, que realiza en sí misma lo que reivindica. Esto también se da a partir de una politización y ocupación del espacio público, históricamente negado hacia quienes no son identidades de varón blanco heterosexual y cisgénero.

Pone en práctica lo que busca, lo que propone, no hay distancia entre medios y fines de alguna manera. Es lo que quieres que sea. Es una sensación muy clara, estamos haciendo lo que queremos que pase, que también como versión pedagógica tiene algo de ensayo, de práctica. La práctica de habitar el espacio público en nuestros términos. La búsqueda por construir otro tiempo, un tiempo en donde la violencia machista tiene una respuesta, una respuesta ineludible, una respuesta que dice esto no puede pasar, esa vida importa, tenemos una responsabilidad con esa vida, y también con esa muerte.

A partir de esto y retomando a la idea de André Lepecki (2011) de coreopolítica, se reconoce en estas manifestaciones una coreopolítica feminista. Aunque transcurren por las rutas habituales de las marchas, las alertas feministas construyen un corte en la circulación, un espacio de manifestación que así como es ritual tiene aspectos impredecibles, práctica y espontaneidad. Esta coreopolítica enlaza el movimiento de la protesta, con los cuerpos activos en ella, mientras transforma el lugar en dónde se realiza desde los feminismos. Este último punto será parte del desarrollo de los próximos capítulos.

Cuerpo

Cuerpo en la manifestación

Podemos ver cómo el cuerpo no es solo interés de esta investigación, si no que es algo muy retomado por los relatos y textos de la Coordinadora de Feminismos. En este apartado ahondaré en las referencias que se hacen al cuerpo en los relatos y textos de la Coordinadora, los discursos de las entrevistadas sobre el cuerpo y los procesos que una mirada desde el cuerpo identifica.

¿Qué es poner el cuerpo?

La pregunta sobre cómo poner el cuerpo, o dónde está el cuerpo, abre ciertos matices. Mientras que todas las entrevistadas refieren al cuerpo cuando es parte de una performance o una intervención en la calle (cuando se acuesta en el suelo para ser pintada su silueta o cuando es el abrazo caracol), muy rápidamente frente a pensarlo, igualmente reconocen que el cuerpo está también en las volanteadas, en llevar una bandera, en tocar el bombo, en cantar, en cortar y ocupar la calle en todos sus sentidos. Esta forma también se retoma en los textos de proclamas y comunicados, la idea de que ocupamos la calle con nuestros cuerpos.

Algunas entrevistadas además integran como poner el cuerpo es también asistir a las reuniones, a las salidas colectivas, juntarse para bailar, entre otras cosas.

Aunque estas referencias son sobre los cuerpos entendidos como tal, es decir nombrados directamente, es posible identificar afectaciones en el cuerpo vinculadas a otros momentos. El dolor de cabeza, el no poder comer, tener el pecho cerrado, son algunos ejemplos de esto, que muchas veces se dan durante la manifestación, antes o después de ella.

Podríamos pensar cómo estos cuerpos igualmente están conscientes, presentes, de diferentes maneras, que podrían asociarse a dos procesos. Por un lado, a una historia de pensamiento y lucha feminista, que han problematizado sobre sus cuerpos, intensificando su presencia. Por otro lado, y siguiendo la propuesta de Sara Ahmed (2015), podríamos analizar cómo la circulación de emociones entre esos cuerpos, a partir de las impresiones que distintos objetos o sujetos generan en cada una, intensifican la sensación de las superficies corporales, las fronteras del cuerpo, de diferentes formas.

Las manifestaciones convocadas por la Coordinadora, especialmente las alertas, se presentan como un lugar en donde se invita a hacer de forma activa. La marcha permite distintos grados de movimiento, como algo progresivo, en dónde estar cómoda, y probar estar en una manifestación de formas diferentes a las acostumbradas. Hay como un cuerpo entumecido, que va aflojando, cambia de tono. Las entrevistadas que se acercan a la Coordinadora a partir de las alertas, comentan la novedad de mover el cuerpo de forma diferente en la manifestación. Hacer algo que nunca hicieron, acostarse en el piso en la avenida principal de la ciudad, como acción de denuncia, se vuelve algo posible de hacer cuando quienes nos acompañan lo hacen. Ese animarse a probar, aparece mucho, inspirado en el compañere que también se anima, y es una persona con la cual se pueden identificar. No necesariamente una actriz o performer, sino una persona como cada una de ellas.

En la marcha feminista no solo se baila, se canta gritando la mayor parte del tiempo, la voz propia se escucha. Además está la acostada en el piso, el abrazo caracol. La mano de la otra persona, agarrada durante un rato que no está definido, el calor, la humedad, la fuerza del agarre. Gritar de la mano con desconocidos y conocidos, apretando los cuerpos (cuando sale espiral) en el caracol que se cierra, el salto grupal, el abrazo con desconocidos y conocidos, la contención, el llanto. Todas las semanas. Se activan zonas hasta el momento invisibles, movimientos que abren un proceso de autodescubrimiento. A partir de la experiencia en este período se intensifica la percepción corporal, cierto pensamiento desde el cuerpo, como lugar para aprender, con una atención específica sobre una misma y sobre el encuentro. Encontrando información en la experiencia corporal. ¿Qué información? La información de la expansión, de la afinidad, del pulso colectivo, de lo (im)posible.

En las distintas proclamas, tanto las que son para las alertas feministas, como las que son con motivo de otras fechas importantes para el feminismo, podemos ver que se enuncia sobre el cuerpo y como esa enunciación ha variado a lo largo de los años. En los primeros textos

encontramos que las representaciones del cuerpo, son por un lado como el cuerpo ocupando la calle, una forma de enunciación que se enmarca en resaltar que se va a seguir sosteniendo la protesta, como espacio en donde los cuerpos ocupan el espacio público. Por otro lado, se representa al cuerpo como violentado por el poder médico y por poderes institucionales. Esta representación se enmarca en las luchas por el aborto libre, en las que se construyeron significaciones fuertes sobre las corporalidades, su autonomía así como sus opresiones.

Podemos ver que luego aparecen en los textos más versiones del cuerpo, así como una suerte de metonimia en la que los cuerpos son las sujetas, y por lo que se enuncian de esa forma múltiples procesos que implican a los sujetos políticos de los feminismos. Parece que a los discursos en proclamas en relación al cuerpo les pasó lo que a algunas de nosotres. Primero hablando del cuerpo, como eso que esta, cuando hablamos de aborto, de violencia obstétrica, cuando su biogenicidad o su materialidad se pone en juego explícitamente. Pero después el cuerpo fuimos nosotres, fue sinónimo de nosotres, lo que hacemos, dónde estamos, qué nos mueve, lo que gozamos, lo que duele, las que hablan, piensan y sienten desde el cuerpo. Ahora parece una obviedad, pero para algo tan invisibilizado, no lo es. El cuerpo era lo otro, y se empezó a construir como lo uno, lo que soy.

Representaciones corporales

A parte de ver cómo se mueven y sienten, los cuerpos aparecen representados en distintos lenguajes dentro de la manifestación: pintados, en dibujos, en textos, en carteles.

Una de esas formas es la silueta pintada en el suelo. Más allá del proceso de pintado usando como “molde” el cuerpo de una de las manifestantes, proceso al cual le dedicaremos unas reflexiones más adelante, esta representación del cuerpo, con un método de marcado que busca indicar dónde y en qué posición estuvo el cuerpo asesinado. Es una forma utilizada en movimientos por los derechos humanos como manera de visibilizar los cuerpos ausentes, que se saben asesinados por el Estado. Es interesante cómo la elección sobre dónde hacer la silueta de la persona asesinada, no es directamente dónde físicamente fue asesinada. Sino que es en el espacio público, de alguna forma volviendo a resaltar como estas muertes son un problema público y político, sacándolas de sus lugares de crímenes pasionales e individuales. Esto se fortalece con la cantidad, representar a cada uno de los feminicidios de un año en el suelo, también forma una imagen colectiva. Siluetas homogéneas, con historias diferentes,

pero con una muerte en común. Esta acción se hizo varias veces durante los primeros años, pero luego se dejó de hacer un tiempo y volvió de forma más esporádica, sobre esto hay dos lecturas. La primera es que era una acción que revictimizaba a las mujeres. La segunda es una acción muy movilizadora, y llegó un momento en dónde nadie la quería hacer. Se vuelve difícil de definir la sensación de ponerse en el lugar de la mujer asesinada de esta manera, ronda la sensación de que “nos hizo algo” esa experiencia. Los relatos sobre la construcción de las siluetas son muy fuertes, angustia, horror, dolor, shock son algunas de las palabras que usamos para definir lo que era estar acostada siendo pintada. Una compañera dice “Yo siento que estoy viendo desde la muerta.” Entrevista 6, ex integrante del colectivo Minervas, 33 años. Pintar a la otra persona también tiene un peso muy grande, saber lo duro que es estar en el suelo, querer cuidarla y hacerlo lo más rápido posible. Se vuelve fundamental el abrazo al terminar cada una, la contención mutua.

Otra de las representaciones que aparecen de los cuerpos, es la de la silueta en carteles. Esta forma también tiene un origen en la marcha del silencio, en dónde se llevan fotos de les detenidas desaparecidas en la última dictadura uruguaya. Dichos carteles tienen las fotos y nombres de cada desaparecida, junto con su fecha de nacimiento y desaparición. Esta práctica me acompaña desde que soy niña, en la marcha del silencio, la costumbre de llevar la foto de mi abuelo, así como la de les otras desaparecidas también, gente amiga de mi familia, sus compañeras. Al hacerlo convive una necesidad de fuerza para sostener y algo para una misma también, es una forma de tener a esa persona cerquita. En el caso de las Alertas también es muy movilizante, hay una responsabilidad, y un cariño hacia la persona que una lleva, la estás sosteniendo, llevándola.

En el caso de las alertas, los carteles no tienen fotos de las mujeres asesinadas, excepto que otras personas como familiares o amigos lleven. Los carteles tienen una silueta, todos la misma silueta, junto con el nombre, lugar donde vivía, edad y la fecha de feminicidio. Una integrante de la Coordinadora destaca la homogeneidad de las siluetas en los carteles, resaltando como esto vuelve a enfatizar que murieron por la misma razón, por ser mujeres en un sistema patriarcal.

Otro punto importante es que esa silueta ha cambiado en el transcurrir de los años. La primera era una silueta de una persona de pelo largo, leíble como mujer, abrazando sus piernas flexionadas. Esta primera silueta, cuentan las entrevistadas, resulta de una larga búsqueda tratando de encontrar una silueta que no esté sexualizada, que no esté cosificada.

Un par de años más tarde, esta silueta se cambia por la de una persona, también de pelo largo pero con un plano de su cara con gesto enojado, la boca abierta como si estuviera gritando y el puño en alto. Esta silueta es dibujada por una de las integrantes de la Coordinadora. El cambio es entendido, por una de las entrevistadas, como fruto del cambio en la integración de la Coordinadora, por lo tanto de las improntas personales de quienes se sumaron. Esto también se enmarca en un discurso “más guerrero”, una rabia más presente, tanto en las formas de estar en la calle como en los textos. Sobre esto también ahondaré más adelante.

Estas referencias traen tanto a las personas víctimas de feminicidio y travesticidio, así como a las luchas que nos anteceden, “reescribiendo con nuestros cuerpos” ideas y formas de manifestarse.

Esto permite la ampliación del concepto de cuerpo, en la que hacemos cuerpo común con los vivos pero también con los muertos. En la que el tiempo se amplía cual péndulo en un movimiento más amplio hacia el pasado y hacia el futuro, y en la que los espectros forman parte de nuestro movimiento. Y esa idea de cuerpo colectivo, permite pensarnos también a lo ancho; como una acumulación, yuxtaposición, entramado o superposición de las ideas, que producen ideas más complejas y profundas. (Liga tensa, 2022, p. 43).

Por último voy a elaborar brevemente sobre las representaciones del cuerpo en el texto. En las proclamas y comunicados. En todos los textos de la coordinadora, desde el inicio, aparece un diálogo entre el cuerpo oprimido y el cuerpo que decide y resiste. Un cuerpo que, como veíamos anteriormente, ocupa las calles. Esta relación visibiliza la conformación de un cuerpo político (Espinosa, 2011) y será elaborada en el próximo apartado.

Hay algunas representaciones que se repiten a lo largo de los años, el puño en alto es uno de ellos, que paradójicamente no se utiliza tanto en la marcha. El puño en alto aparece en la historia de las luchas sociales en distintos momentos, el puño cerrado es el de una mano que en ese momento no trabaja, que no da la mano, no es complaciente. Se conforma como un símbolo de fuerza y de huelga frente al sistema (Ahmed, 2017). Otro refiere a la voz fuerte, al grito, que se retoma en todos los textos tanto en su contenido, como a veces en su forma. Un grito que logra decir, que fortalece la posibilidad de enunciación propia. Esto se vuelve significativo en el marco de una larga historia de silenciamiento e invisibilidad de mujeres, trans y no binaries.

Por otro lado, también desde el inicio de la Coordinadora y las alertas feministas, aparecen referencias al encuentro entre los cuerpos allí presentes. Se invita a mirarse a los ojos, se nombran los abrazos como forma de resistencia.

Después nos encontramos con referencias al cuerpo de la mujer o niña asesinada. Esas representaciones toman algunas imágenes que enfatizan la crueldad e invisibilidad de la violencia machista. Hablan de esos cuerpos asesinados “Cual bolsa de basura” o como “el soldadito caído de algún video juego”.

Por último el dolor aparece representado a través de su sentir en partes del cuerpo específicas. Esta vez ese dolor es de todas quienes se enteran del feminicidio, el cuerpo doliente es de quienes leaían eso, de quienes van a la alerta, es de todes nosotres. Este cuerpo doliente se expresa con “el nudo en la panza, la asfixia en la garganta, el llanto en los ojos”, que no es solo una referencia poética, es una sensación que efectivamente sentíamos. Esta representación del cuerpo doliente, al menos de esta forma tan explícita, es propia de las últimas proclamas de Alertas Feministas. Podríamos pensar que esos textos, especialmente en sus referencias corporales, son invitaciones afectivas, a darle espacio (u hombro) a ciertas emociones, a encuadrarlas, a intensificarlas, incluso a buscarlas (o construirlas) como cuando *buscas los ojos de la otra compañera*. Un análisis del dolor y el feminismo, es parte del capítulo sobre emocionalidad.

Cuerpo político, Cuerpo histórico

En este capítulo se elaborará sobre la concepción de cuerpo político de Yuderkis Espinosa (2011). Esta noción de cuerpo político, refiere a concebir el cuerpo como un lugar histórico, en dónde confluyen, se tensionan y transforman, opresiones y resistencias. Y se ordenará en tres partes: primero sobre la historia de estos cuerpos políticos del feminismo, luego sobre cómo estas relaciones de opresión y resistencia se reconocen en los cuerpos, primero asociado a las violencias hacia otras, y luego asociado a las violencias hacia si mismas.

¿Cuál es la historia de estos cuerpos políticos?

Cuando pensamos en la historia de los cuerpos políticos del feminismo, lo que están presentes en la Coordinadora de Feminismos, y en las manifestaciones convocadas por ella, nos surge en primera instancia hablar de las referencias más antiguas, y no por eso menos actuales, que se evocan en dichas manifestaciones: las brujas.

Las brujas, y su atroz asesinato a través de la quema, se construyen como una forma de ancestras colectivas, a partir del reconocimiento de unas existencias y violencias comunes. Silvia Federici (2016) elabora sobre cómo la quema de brujas fue parte del proceso de afirmación del capitalismo patriarcal. Estas brujas fueron mujeres, y algunas otras identidades, que sabían curar, que practicaban abortos, que no tenían maridos, pero más que nada brujas fue el nombre despectivo que utilizó la inquisición católica para castigar a las mujeres que no se adaptaban a lo que se esperaba de ellas, y por lo tanto para disciplinarlas a todas.

A partir de un momento, que las entrevistadas no recuerdan claramente, se comienzan a hacer en las Alertas Feministas, y luego en los 8 de marzo, los abrazos caracol. Durante el abrazo, y muchas veces como cánticos en las marchas, se recita “somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar”. Esta frase no es original de este territorio, ni de esta grupalidad, igualmente es parte de su historia y presente.

Parecería que a partir de esa frase podemos entender que el feminismo actual no tiene madres, tiene abuelas lejanas, abuelas brujas (De Giorgi, 2020). Podemos encontrar referencias poco específicas a las feministas que lucharon antes, tanto en este territorio como en otros, aunque son otras de las protagonistas de la historia de estos cuerpos políticos. Junto con las mujeres y las luchas de los 60’, la resistencia a la dictadura y los movimientos de DDHH. En el 8 de marzo del 2017 se enunciaba: “Paramos y no estamos solas. Están con nosotras las diversas mujeres que se hicieron oír a lo largo de la historia, que nos regalaron su lucha florecida y amorosa, que comparten su potencia revolucionaria”. También es curioso que aunque en términos de performance se retomaron prácticas asociadas a la resistencia a la dictadura y las luchas contra la impunidad del terrorismo de estado, estas aparecen poco referenciadas en las proclamas.

Esta historicidad enmarca a los cuerpos políticos de los feminismos en una genealogía de lucha, que evocan en las proclamas y aparecen en las prácticas de cada manifestación, pero que en general no se declara explícitamente.

El último aspecto de estas historias, son las de cada una, presentes allí. Sus historias de resistencia, sus opresiones, sus dolores y victorias. A partir de la manifestación, y de la experiencia feminista, revisitamos nuestras historias de daño, nuestras luchas y nuestras relaciones familiares y afectivas desde la mirada que propone el ritual político de la

movilización. Una entrevistada hablando sobre las intervenciones en las manifestaciones, y cómo les afectan a cada una, dice:

Porque yo creo que cada una que lo hace, habita su propia historia, reproduce ahí las cosas que ha sentido, sus propias violencias, sus propias peleas, sus propias victorias en las vidas más personales. Es colectivo porque estamos todas juntas y como que todo eso también siempre circula entre nosotras, porque no es que a una le pase y a las demás no les pasa, nos pasa a todas. Con matices, con historias, con vidas, con edad, yo que sé, con un montón de cosas, eso también circula. Pero creo que todas sentimos habitar eso que nos pasa en la vida. Entrevista n°5, integrante del colectivo Decidoras Desobedientas, 70 años.

Opresiones y resistencias, cuerpos en tensión.

Uno de los aspectos que Espinosa (2011) nos proponía para considerar el cuerpo político, es como en él conviven violencias, opresiones y resistencias. Esto lo vemos constantemente en textos, relatos y movilizaciones convocadas por la Coordinadora de Feminismos. Tanto que se construye un modo de escritura, consistente en casi todas las proclamas, especialmente en las de los 8 de marzo, en las que se denuncian las desigualdades, las violencias, mientras se complementa resaltando las luchas que se hacen contra ellas y los deseos que las impulsan.

Sobre esto me gustaría retomar la idea de cuerpo colectivo de Mari Luz Esteban (2011), para acercarnos a algunas de las intervenciones de las entrevistadas. En varias ocasiones se alude a cómo las luchas de cada una son por las que ya no están, por quienes no pudieron luchar, por quienes no pueden hacer oír su voz.

El abrazo caracol, que es un mantra de dolor pero es de resistencia, porque estamos diciendo que nosotras somos las que todavía no nos quemaron, las que estamos vivas, no es que yo estoy bien, yo estoy viva, soy una sobreviviente en realidad entonces ta, si yo pude sobrevivir, tengo la fuerza para estar acá y para ayudar a otras, a la que se cae como dice la proclama, osea ta estamos para esa. Entrevista n° 1, integrante del colectivo Minadas, 28 años.

En estos cuerpos políticos no se pone en juego solo sus opresiones, si no las de otras, sintiéndolas propias, sintonizadas con las de cada una. Cuerpos colectivos y políticos, en

dónde las confluencias y tensiones entre opresión y resistencia no se acotan a un solo cuerpo material, si no que se mueven dentro de este cuerpo colectivo.

Una es parte de algo con la mujer asesinada, hay algo que nos une, nos acerca, la experiencia común. La alerta, el feminismo, se vuelve un lugar donde ponernos en contacto, a partir de las acciones que allí se dan junto con la revisión de la experiencia propia que activan. Enganchan una serie de eventos algunos más pequeños, otros más fuertes, vinculan cada historia, no solo con la mujer asesinada, si no con un marco político interpretativo de la opresión.

En la última cita, también podemos ver en juego las violencias que cada una ha vivido y ha sobrevivido. Las opresiones de cada una de las participantes de las manifestaciones resuenan y se hacen visibles en diálogo con las de las otras, en diálogo con la de la mujer asesinada y su historia. Pero el estar ahí ya genera otra lectura, porque es desde ese lugar de resistencia que se lee.

Y yo siento que cada vez que estoy ahí que es como un nuevo triunfo, que en cada alerta, en cada cosa que estemos haciendo es como nada, lo que se esperaba de mí es que me quedara en mi casa llorando. Y yo estoy acá junto con otras mujeres y de ese momento tan doloroso de la vida ya ni me acuerdo. Pero si te sigue oprimiendo, porque es un laburo estar ahí. Entrevista n° 6, ex integrante del colectivo Minervas, 33 años.

Emocionalidad

“Poner el cuerpo es poner el corazón” Entrevista n° 4

Hay muchas emociones, muchas son difíciles de transmitir con palabras. Para este capítulo se tomarán las emociones con los términos de quienes las sintieron, podremos acercarnos a algunas de ellas, más no a todas. En un inicio se hará un análisis de algunos elementos generales de la emocionalidad en las manifestaciones convocadas por la Coordinadora de Feminismos, luego se hará foco en analizar emociones concretas, para luego ver cómo se vinculan y que movimientos se dan entre ellas.

Emocionalidades en la manifestación

Las emociones en la manifestación son parte fundante de la misma, le dan forma, muchas veces son medios o fines en sí mismas (Jasper, 2013). Tanto en las entrevistas como en las proclamas, podemos ver numerosas referencias y percepciones sobre la emocionalidad que se mueve en las protestas estudiadas. Estas emociones se reconocen distintas dependiendo de en qué lugar este de la protesta cada una, y de alguna forma la exceden. Cada lugar resuena en formas distintas, llevar una silueta en un cartel puede recordarnos el dolor de esa muerte, que a su vez sintoniza con las violencias que vivió cada una. Cortar calles puede movilizar al principio miedo, y luego fuerza, y hasta una necesidad de agresividad. Llevar instrumentos sonoros pueden movilizar alegrías, fuerza colectiva, indignación y esperanza.

Una de las entrevistadas elaboraba sobre estas diferencias:

También lo otro con las alertas es que me he sentido muy diferente dependiendo qué es lo que esté haciendo, por ejemplo llevando una de las pancartas me resultó muy duro, como que estuve pensando todo el tiempo en el nombre de la pancarta que llevaba, cuál había sido ese feminicidio, entonces se me hizo muy larga esa alerta y esa fuimos a la plaza independencia. Y después con el bombo, que el año pasado también coincidió con una de las alertas que fueron más concurridas, que también fueron la de las niñas, ahí sentí una cuestión de mucha bronca pero como que la sentía re potenciada, cómo pah estamos todas juntas en esta, y cómo el bombo y cómo va sonando toda la gente, lo que se va diciendo como que, una cuestión ahí en el pecho como que va vibrando todo zarpado. También cortando calle es cómo re emocionante verlas, es como que se ve re potente porque va todo funcionando, van todas marchando y cómo suena desde lejos. Entrevista n° 3.

Estas movilizaciones son reconocidas, y hasta cultivadas, como grandes movilizadoras de emociones. Siguiendo el planteo de Ahmed (2015) para analizar lo que hacen las emociones, no se identifican presencias o ausencias de determinadas emociones, si no que intensidades. En las protestas pueden intensificarse algunas emociones y no otras, pueden, además de identificarse, traducirse a otras emociones, y eso variar en el transcurso de la protesta. A partir de los recuerdos y sensaciones de las entrevistadas, se puede ver que las manifestaciones más intensas se vinculan a dos procesos. Por un lado, cuál es la temática de la marcha, porque se sale a la calle, en donde resaltan las alertas feministas por los abusos y

femicidios a niñas durante el 2017. Por otro, cuáles son los procesos personales de cada una, que pueda estar transitando en ese momento, que sean parte de su historia personal, y que a su vez se ven movilizados por la protesta.

El espacio de la manifestación se vuelve un lugar de interpretación, de traducción de las emociones que allí se ponen en juego. Se hacen visibles los vínculos entre determinadas emociones con las relaciones de poder, esto genera nuevas impresiones en los sujetos, que conocen a partir de esa emocionalidad, y desde ahí se mueven (Ahmed, 2015).

El proceso de traducción se fortalece por la cercanía de los otros cuerpos, de los otros manifestantes. Re leer la experiencia personal a partir de lo que nos conecta con esos otros. Este proceso de traducción colectiva es clave para imaginar y crear transformaciones. La autora Sara Ahmed (2015) nos invita a ver la intensidad de esas emociones, presentes en los feminismos, como el dolor, la indignación, el asombro y la esperanza. Estas emociones, mediadas por la traducción feminista, construyen los vínculos feministas.

Una de las entrevistadas en referencia a la vigilia feminista previa al 25 de noviembre de 2017, dice:

Veníamos muy mal y fue como bien eso de transformar el dolor en lucha y hasta en alegría, porque fue como están todas acá, no sé, estamos juntas, estamos luchando, esto es horrible, pero nosotras estamos juntas, mirá que hermoso todo lo que podemos hacer juntas. Entrevista n° 4, integrante del colectivo Minervas, 30 años.

La emociones presentes en esos vínculos feministas, generan por un lado la construcción de un “nosotras afectivo”, esto se puede reconocer en la cita previa. Por otro lado movilizan los cuerpos, alejándose de lo que rechazan, que les hace mal, para acercarse a estos otros cuerpos en dónde sentirse confiadas. Este proceso de movimientos de cuerpos, conforma, lo que Ahmed llama, una comunidad feminista (Ahmed, 2015). Se va cultivando otra temporalidad desde lo vincular, una familiaridad, de conocerse y reconocerse, de las manifestaciones, encuentros, reuniones, fiestas y amistades, habla de cierta red afectiva que empezó antes y que trasciende a la movilización concreta. Esa relación puede ser nombrada desde el cariño y la pertenencia, pero también puede afectar de otras maneras, cada tensión, malestar y discusión también afectaba a la manifestación, en que las acciones salgan descoordinadas, así como que quienes se iban de la coordinadora rara vez volvían a las alertas.

Los movimientos de los cuerpos, así como las intensidades de las emociones, van moldeando la superficie del cuerpo colectivo (Ahmed, 2015; Esteban, 2011). El nosotros afectivo y los vínculos feministas construyen en la protesta un espacio en donde ponerse en juego, en donde estar presente y dejarse afectar. Como se ve en el relato de una de las entrevistadas:

“De permitirnos, la alerta tiene eso de que nos permitimos ponernos a llorar, compañeras que se descompensan ahí, como poner, como que te ponés toda ahí, a jugar ahí, osea... y es como entre alegría y angustia.” Entrevista nº 4, integrante del colectivo Minervas, 30 años.

El dolor, daño y reparación

Todas naturalizamos un montón de cosas, después el empezar a... vas a una alerta y hay otra cuerpa que te está manifestando que eso es doloroso, vos empezás a reconocer ese dolor y te duele, y te cae... de qué "pah, esta compañera me está diciendo que eso le duele un montón, a mi también me duele un montón, nos está doliendo a todas en este momento" y en ese momento te está doliendo y nos está doliendo colectivamente. Entrevista nº 1, integrante del colectivo Minadas, 28 años.

En el testimonio previo, una entrevistada nos relata cómo durante la protesta va reconociendo dolores, a partir de los dolores que le manifiestan sus compañeres en la calle. En el proceso de espejarse en les otros, se va haciendo más consciente el dolor, se va intensificando el dolor, sabiendolo propio también.

Sara Ahmed (2015) elabora sobre cómo el dolor es la vida corporal de la historia de daño de ese cuerpo. Podemos ver como en los relatos de las entrevistadas, las protestas son lugares en donde se visibilizan y remueven esas historias de daño, al resonar con las historias de daño de les otros. El proceso de reconocer esas historias de daño, llevándolas a la superficie, intensifica el dolor, pero también lo conecta con el de les otros. Re abre las heridas a la luz de la violencia estructural, lo cual por un lado puede hacerla más ligera, en la medida que la saca de su lugar aislado, permite reconocernos y ver sus causas, “no era culpa mía”, eso es muy importante, es parte de un proceso de sanación. Otro punto es que re abre la herida a la luz de la muerte, a la luz del continuum de violencias que estructuran la opresión patriarcal, eso también es muy importante. Siguiendo a Ahmed, el dolor nos lleva a sentir las superficies de nuestro cuerpo, que se intensifican a partir de la sensación de transgresión de las mismas. Las heridas que generan ese dolor, a partir del encuentro con otros, se sienten vinculadas, se

sienten cercanas y expuestas. Esto afirma y acerca a los cuerpos; e intensifica los límites del cuerpo colectivo.

Al acercarnos a las proclamas, a las manifestaciones, podemos ver con claridad lo que plantea Ahmed (2015), de cómo los feminismos proponen una respuesta al dolor. La primera parte de esa respuesta es nombrarlo, exponerlo, y en ese acto de habla, crea un “nosotres” a partir del dolor. La compañera de la entrevista n° 1 lo expresa con claridad, *“en ese momento te esta doliendo y nos está doliendo colectivamente”*.

La respuesta al dolor, en ese primer acto de habla, viene a exponer cómo el dolor está alineado con las estructuras sociales, con relaciones de poder. Desde ahí vemos como los dolores de cada una en la manifestación, no son el mismo, pero están conectados. Este es el proceso de traducción que hacen los feminismos con el dolor, que es también un proceso de politizar la emoción. Esto no solo implica una desprivatización del dolor, también activa formas de procesarlo con acciones concretas, una búsqueda por la reparación del daño.

El duelo colectivo

Tiene esa cuestión de doloroso pero de habitar el hoy y el mañana, no es un duelo que obtura en la pena, lloramos y ta, es un duelo que potencia para adelante. Es como decir ta "vos no vas a estar más acá, a vos te mataron, pero vos estás de alguna forma, seguís estando". Te traemos nosotras cada vez que estamos acá. Entrevista n° 5, integrante del colectivo Decidoras Desobedientas, 70 años.

Esta concepción del duelo atraviesa a las Alertas Feministas, que traen a cada mujer asesinada por violencia machista, significando su muerte, teniendola presente. Sosteniendo a partir de esa presencia, la lucha contra la cadena de violencias y las relaciones de poder que llevaron a su muerte. Esta forma de considerar el duelo está en sintonía con la propuesta de Sara Ahmed (2015), de un deber ético de mantener viva a la persona que murió. Ese mantener viva a la persona, no implica una forma estática, se sostiene en los recuerdos de las personas, en las impresiones que esa persona dejó en les demás, qué ahora son parte de elles y cambian a través del tiempo. Las mujeres asesinadas, que se hacen presentes en las Alertas Feministas, dejan una impresión en cada una de quienes participan de esa manifestación. De esta forma se mantienen vivas en cada manifestación y en cada cuerpo afectado por ellas.

Las mujeres víctimas del feminicidio denunciado en cada alerta, de alguna forma se unen al nosotras afectivo del que hablaba antes. Las vidas de ellas resuenan en las de cada manifestante, sus dolores se conectan con los dolores de quienes están allí. Especialmente para quienes integramos la Coordinadora, desde el primer momento de investigación y registro del feminicidio se construye una sensación de conocer a esa persona, como si fuera una pariente lejana. La propuesta de Ahmed (2015) da cuenta de cómo al reconocer que esa mujer asesinada podría ser yo, se genera un reconocimiento de esa vida, que ese duelo pueda ser mi duelo. Es por esto que la autora entiende que el duelo está muy vinculado al amor, porque reivindicar que vidas son llorables, implica reivindicar que vidas son vivibles y amables. Esto es parte de lo que expresan las manifestaciones feministas, que esas vidas merecen ser vividas, y esas muertes son visibilizadas, lloradas, esas vidas y esas muertes importan. Se reconoce esa lucha, porque esas vidas importen, por un sentido de justicia, en las palabras de una compañera:

Que cuando nadie sale es impunidad, como que nosotras hacemos que no sea impune de alguna manera, aunque después la justicia no se que (...) es como de alguna manera no se, hacer ondear la muerte de la persona y que esa muerte se vuelva algo significativo, algo importante. Entrevista 4, integrante del colectivo Minervas, 30 años.

Indignación, rabia, enojo

La rabia, ese fuego interno que te sacude, moviliza, activa, vibrando. La rabia de los gritos y el ceño fruncido, la rabia de la tensión corporal, defensiva, agresiva. La rabia como lugar del basta, del no, del límite.

La rabia, la indignación, el enojo (se utilizarán de forma indistinta las tres denominaciones) son emociones constantes en las manifestaciones feministas convocadas por la Coordinadora de Feminismos. Se enuncian y construyen como respuestas a cada violencia, a cada desigualdad, a cada injusticia. Esto se distingue de otras manifestaciones en las que las respuestas son a través del dolor, de la preocupación, de la tristeza.

El foco en la rabia no es arbitrario, hay una sintonía en lo que hace la rabia como emoción y lo que quiere hacer la manifestación.

La indignación aparece en las manifestaciones como respuesta directa a la violencia machista, así como traducción del dolor. La indignación, plantea Sara Ahmed (2015), implica un diálogo entre pasado, presente y futuro. Así como también implica una lectura de esas temporalidades. La indignación es a partir de la que conocemos que lo que nos duele, lo que nos indigna, es evitable. De esta forma la indignación articula pasado, presente y futuro, rechaza lo que indigna del pasado y el presente, mientras que abre la posibilidad de un futuro diferente, un futuro en donde eso no pase. Esto es visible en la siguiente cita:

La rabia y la indignación frente a los feminicidios ha sido el motor de nuestra lucha organizada en los últimos meses. La abrumadora cantidad de mujeres asesinadas en manos de un hombre que la considera su propiedad no nos permiten quedarnos calladas. La angustia es de todas, la lucha es de todas. Hemos salido a la calle y lo seguiremos haciendo, marchando y a viva voz gritando ¡Basta de feminicidios!.
Proclama 8 de marzo de 2015.

En esta cita aparece el anclaje en el presente a través de la lucha, la lucha es entonces eso que desde la indignación afirma la posibilidad de no repetición del pasado. Es destacable como esa cita es del primer 8 de marzo organizado por la Coordinadora de Feminismos. Pero estas formas de enunciación de la rabia se sostienen a lo largo de los años. A partir de 2017 se consolidó la consigna “*que el dolor se vuelva rabia, que la rabia se vuelva lucha y nuestra voz grito*”, que recalca el lugar de la rabia como traducción del dolor (Ahmed, 2015). Lo traduce a partir de la visibilización de que ese dolor es injusto, y evitable. Y permite conocer desde esa misma rabia, re conocer el mundo con un futuro abierto.

A su vez la rabia parece parte de un proceso de reparación, o de sanación. Necesita de cierta confianza, posibilita movimientos, y se vuelve un lugar fundamental para salir de la culpa. Fácilmente podemos dejarnos caer en la resignación, en lo costoso de afrontar determinados temas, frente a eso la movilización feminista busca cultivar la rabia. Que igualmente necesita de un proceso de traducción política que la oriente y un lugar de llegada para los movimientos que produce.

El asombro y la novedad

La Coordinadora de Feminismos aparece como un lugar de ensayo y novedad. Sus integrantes reconocen como su participación en ese espacio, y en esas manifestaciones, genera distintos aprendizajes, por momentos sorprendentes. Es importante aclarar como la participación en las manifestaciones convocadas por la Coordinadora, así la integración de la misma, fue para la mayoría su acercamiento al feminismo. Estos dos procesos, el acercamiento a la Coordinadora, y el acercamiento al feminismo, van de la mano. Incluso algunas de las entrevistadas se nombran feministas luego de un tiempo integrando la Coordinadora de Feminismos. Esto entonces nos habla de procesos que trascienden al grupo en sí mismo, y que de alguna forma lo enmarcan y transforman. Fillieule y Tartakovsky (2015) elaboran sobre la importancia de distinguir entre los efectos de participar de una manifestación, de los efectos de ser parte de un movimiento. Vemos que acá esta distinción tiene cierta dificultad. La manifestación y el movimiento están completamente imbricados. Previamente se desarrollaba sobre como estas manifestaciones construían un nosotros afectivo, una comunidad feminista. Este proceso tiene un carácter expansivo, en este período se conformaron diversos colectivos (independientemente de su duración), otros se fortalecieron, y todas quienes se sintieron afectadas por este nosotros afectivo, lo llevaron consigo fuera de la manifestación.

Que la manifestación y el movimiento estén imbricados, no significa que no se reconozcan diferencias. Una de las entrevistadas comenta como ella iba a marchas y a actividades contra la violencia de género regularmente, pero identifica un momento significativo al participar de las Alertas Feministas. Ese momento se vuelve significativo a partir de la participación activa y de las emociones que suscita.

Yo intentaba vincularme por alguna manera, porque era algo que yo tenía presente, pero no me sentía feminista, es como eso, estoy en contra de la violencia hacia la mujer, y siento que todas estas cosas están mal, siento el patriarcado, capaz que no le decía patriarcado, pero siento esto que esta forma de sociedad en la que no. Y me intenté vincular por ese lado, medio que no genere ningún cambio en mí, ni sentía que estaba generando un cambio como "yo, mi cuerpo ahí en esos espacios" ¿que pasaba con eso? Nada. Entonces surgió el tema de las alertas, y empezamos a ir a las alertas, y ahí fue cuando me cayó la ficha fuerte. Entrevista n° 1

Me gustaría quedarme un momento en la expresión “me cayó la ficha fuerte”, ¿que implica esta expresión? Por un lado se puede asociar a las dinámicas presentes en la rabia, y en las traducciones del dolor, es decir a ver las relaciones entre la emocionalidad que estamos sintiendo y las relaciones de poder. Por otro lado, y no tan lejano, con el lugar del asombro en el feminismo. Sara Ahmed (2015) identifica al asombro como una de las emociones vinculadas al feminismo. El asombro, dice la autora, está asociado a ver las cosas como si fuera la primera vez. El hecho de asombrarse no solo hace luz sobre una situación que se considera novedosa, o sorpresiva, si no que mientras hace eso ilumina lo naturalizado, lo habitual, lo incorporado, a través del contraste. Hay varias imágenes que refieren a esto en el feminismo: los lentes violetas, el abrir los ojos y que nada vuelva a ser igual, entre otras.

Siguiendo esta noción de asombro se reconoce como en las manifestaciones convocadas por la Coordinadora, se hacen visibles las formas más habituales de las marchas. A partir del contraste con las formas específicas de estas marchas, haciendo luz sobre lo naturalizado, mostrando otras formas posibles. Como aparece relatado en la siguiente cita:

Me acuerdo que todas se tiraron en el piso que yo me tuve que agachar y que era como eso, esto es nuevo porque es como hacer un movimiento con el cuerpo que no estaba acostumbrada en ninguna manifestación, es como que una va con el termo y el mate y eso que está sucediendo no te está pasando por el cuerpo en ese momento y sin embargo hubo algo en la alerta que me tocaba, de verdad, te ponía, te angustiaba, que de verdad te decía que estaba pasando algo y que había una forma nueva de hacer las cosas en la calle y entre nosotras y que también me sentía liberada. Entrevista n° 6, ex integrante del colectivo Minervas, 33 años.

Esa sensación de novedad, asombro, “vivir una vida que no pensamos posible”, se queda con cada una, no solo los afectos tristes de la manifestación y de sentir con intensidad, si no la energía, calidez y entusiasmo que suscita transformar en colectivo. Eso que polentea en la vida, en los espacios, en el trabajo, en la calle. La sensación de nuevas posibilidades, de disponer de nosotres mismas. La fuerza para transformar los vínculos y los espacios, y especialmente para crear. Crear formas de relacionarnos diferentes, preguntarles a las que ya existen si las queremos, qué es lo que hacen y armar otras relaciones, más libres, creativas y cálidas. No solo las relaciones de pareja, si no las amistades, los compañerismos, las complicidades, las familias. Lo expansivo no solo tiene la forma de el enojo en muchos

lugares y la identificación de opresiones por doquier, si no la capacidad de crear y transformar.

El miedo y la fuerza

El espacio público ha sido históricamente un espacio construido por y para los hombres blancos heterosexuales cisgénero. El espacio público, entendido como tal, es el espacio de la política, de la movilidad, *el afuera*. En esta lógica binaria, por oposición el espacio para quienes no son esos hombres, es lo doméstico, lo privado, lo periférico. Hay diversos elementos que sostienen esa distribución de los espacios, pero en esta ocasión el foco estará en uno: el miedo.

El miedo es una emoción que no es una cualidad de ningún objeto o sujeto, si no que es fruto de las impresiones que algunos objetos generan en otros. Estas impresiones se vinculan a la historia de contactos que hubieron entre un sujeto y un objeto, así como a todos los significados asociados a los dos. Es decir, el miedo no es una característica de lo que nos da miedo, como tampoco es una cualidad propia por ser temeroso. El miedo es fruto del contacto que tenemos con otros, de las historias de ese contacto y de las ideas asociadas a cada uno. Por esto Sara Ahmed (2004) entiende que el miedo funciona como alineador de cuerpos con relaciones de poder, algunos cuerpos se reducen, preparados para huir, mientras que otros se expanden.

A través de esta distribución desigual del miedo, el espacio público se construye como temeroso para las mujeres, induciendo así el sobre habitar del espacio privado. Pero el miedo en las mujeres, y en las disidencias sexo genéricas, no está solo en el espacio público per se. El miedo trabaja restringiendo los cuerpos feminizados de muchas formas. La imposibilidad de conectar con la agresividad, de marcar límites, de defenderse ante agresiones, muchas veces está inspirada en el miedo. Las dificultades para hablar ante otros, para poder decir, muchas veces también se relacionan con el miedo.

La manifestación feminista se conforma como una posibilidad de transformar el espacio público, en un espacio de lucha, de encuentro, de afectos y hasta de intimidad. Para quienes integramos la Coordinadora en esa etapa, estas protestas han sido lugares donde animarse a hacer cosas que antes no nos animábamos, a disminuir la intensidad del miedo. Así se instala

como un espacio para animarse a hacer, animarse a decir. Sobre esto destacan la posibilidad de gritar, de cortar calles, de acostarse en el piso de la avenida principal, de andar sole por la ciudad.

La posibilidad de animarse se asocia ver a otros como uno, hacer esas cosas que dan temor. Que una persona que se reconoce como igual a uno, se acuesta en el piso, corta las calles, muestra que es posible, invita a probar, sabiéndose acompañada en ese probar. Otro elemento que se asocia con la posibilidad de animarse es el sentirse cuidada. Las referencias que se hacen a los otros manifestantes, especialmente quienes hacen autocuidado, que incluye el corte de calles, son de mucha confianza y agradecimiento. Una de las entrevistadas lo expresa de esta forma:

Todas estas gurisas llegaron solas en la bici, estamos todas acá, en autocuidado están cortando la calle, nos estamos cuidando entre todas. (...) yo soy una persona super tímida, pero ta, el empezar a darme cuenta de lo importante que también era poner el cuerpo ahí y romper con mis propios miedos no? También al cortar una calle, yo nunca me hubiera pensado cortar 18 de julio. Entrevista n° 1

Los deslizamientos emocionales

A partir de esta noción de deslizamientos emocionales de Ahmed (2015) se identifican tres procesos. Esta idea da cuenta de cómo a partir de traducciones y de deslizamientos, unas emociones se suceden con otras.

La primera sucesión de emociones, a partir de la traducción, mencionada anteriormente, es la del dolor a la rabia, de la rabia a la lucha, y de la voz, al grito. Esta asociación de emociones se reconoce en la secuencia de la Alerta Feminista. Una de las entrevistadas elabora sobre como el inicio de la alerta es “más bajón” y el final “más arriba”. La propia secuencia de la Alerta Feminista se vuelve una muestra específica de un proceso más amplio y de una propuesta concreta, de cierto movimiento en las intensidades emocionales del dolor, a la rabia, y hasta a la alegría.

Las formas de las manifestaciones convocadas por la Coordinadora de Feminismos siempre tuvieron una característica sonora importante. Quienes estuvieron en las primeras Alertas Feministas recuerdan como, sin mucha premeditación, su estar en la calle era ruidoso. En el

correr de los años esto se ha mantenido, pero se identifica una forma diferente en el correr del año 2017 y 2018. La fuerza de consignas como “fuego al patriarcado”, el cambio en la silueta de los carteles de las mujeres asesinadas, las intervenciones y las formas de estar en la calle más indignadas, conforman este segundo momento. A esta interpretación es necesario agregar que algunas secuencias de violencias machistas, especialmente de feminicidios, afectan las formas de salir a la calle en respuesta de ellos. Cuando los feminicidios son mas crueles, por su forma de asesinato, o por las personas asesinadas, por ejemplo las niñas, las Alertas Feministas expresan una emocionalidad mucho más intensa, en dónde el dolor y la rabia se intensifican. El año 2017 tuvo una secuencia de feminicidios especialmente crueles, que movilizó a gran cantidad de personas y una forma de estar en la calle más indignada.

También se plantea otro elemento para entender este cambio, que tiene que ver con los tiempos de las traducciones emocionales. Si se piensa en una secuencia temporal, las Alertas Feministas empiezan a finales del 2014, y se desarrollan casi sin interrupciones hasta el día de hoy. Antes se elaboraba sobre cómo el feminismo funciona como mediador o traductor de algunas emociones, especialmente del dolor. Es por esto que podríamos considerar no solo los procesos de traducción a la interna de cada manifestación, si no también como estos se desarrollan a lo largo de los años. Especialmente en las formas de estar en la calle, en la emocionalidad colectiva podemos reconocer los primeros años como de exposición del dolor, que luego se va traduciendo a una (o muchas) rabia intensa. Estos procesos refieren principalmente a la propuesta política de la Coordinadora, a sus integrantes les fueron pasando cosas distintas según su trayectoria y las relaciones que se daban entre nosotres.

Igualmente un elemento afectivo importante de esta etapa, al que en general se llegó luego del entusiasmo inicial, es el cansancio, el agotamiento, la dificultad para sostener la intensidad y regularidad que implican las movilizaciones desde ese espacio. Había una búsqueda consciente por el cuidado, pero en muchas ocasiones lo que primaba era el estrés y el cansancio. La mayoría identificamos eso, los momentos de no dar más que aparecían regularmente, asociados a la complejidad de la cercanía con la muerte, así como a las dificultades para tramitar los conflictos entre las compañeras. Excepto las compañeras más viejas, que provenientes de una cultura política que valoraba ser estoica, no transmitían ese lugar de cansancio y desborde. El resto nos encontramos muchas veces valorando y a su vez padeciendo esa intensidad, necesitando descanso y cierta renovación.

Conclusiones

En el desarrollo de esta investigación se analizaron procesos en y vinculados a las manifestaciones convocadas por la Coordinadora de Feminismos del Uruguay, durante el período 2014 - 2018.

Las manifestaciones fueron entendidas desde su coreopolítica feminista, en la medida que ponen en juego los cuerpos, movimientos y espacio en el que se desarrolla, Logrando ser un espacio de expresión y libertad para quienes participan de la misma.

La secuencialidad, la repetición de las protestas, especialmente de las Alertas Feministas, se conciben y construyen como ritual. En dónde se construye una lógica performática que afecta a les manifestantes y la protesta misma.

Se pudo ver como las manifestaciones feministas estudiadas, de una forma autocentrada, logran concretar lo que reivindican. Son, en sí mismas, lo que buscan que ocurra. Esto se ve especialmente de dos formas. Por un lado en cómo esas manifestaciones logran hacer que las vidas de las mujeres asesinadas en los feminicidios importen, frente a la indiferencia social. Y por otro, construyendo las movilizaciones en sí mismas como espacios de libertad. Los cuerpos de quienes se manifiestan se ponen en juego de distintas formas. Hay intervenciones más performáticas, hay movimientos colectivos, y el propio sostener la movilización entendido como poner el cuerpo.

Los cuerpos también se encuentran representados, no solo en su presencia material, si no que también hay cuerpos representados en siluetas, carteles y proclamas. En las siluetas y carteles, se encuentran los cuerpos de las víctimas del feminicidio, haciéndolas presentes a través de quienes sostienen esas acciones. En los textos se reconocen referencias a los cuerpos de diferente forma también. Por un lado aparecen referencias vinculadas a la violencia, especialmente la violencia institucional y médica, acompañadas con referencias a la lucha por la autonomía de decidir por el cuerpo propio. Por otro lado se nombra con mucha fuerza como esos cuerpos son afectados y movilizadas por la lucha feminista y por los feminicidios.

A partir de estas referencias al cuerpo, enriquecidas por los relatos de las entrevistadas, se llega a la idea de un cuerpo político y colectivo en la manifestación feminista. Un cuerpo en

el que se reconoce la opresión heteropatriarcal capitalista y racista, mientras se reconoce la lucha con esas mismas opresiones, y la tensión entre estas dos.

Un elemento clave de la consideración de cuerpo político (Espinosa, 2010) tiene que ver con la historia del mismo. Esa historia se reconoce en tres aspectos. En principio en relación a la construcción de unas ancestras comunes, las brujas, y el sentido que se les da en la actualidad. Por otro lado en relación a reconocerse parte de una genealogía de lucha, por lo que este cuerpo político tiene otras ancestras más cercanas y vinculadas a luchas hermanas. Por último se pone en juego la historia personal de cada una, de cada manifestante, que allí resuena en las experiencias de los otros, y se expone a partir de la sensación de libertad.

Ahondar en las emociones fue otro de los objetivos de esta investigación, las emociones en estas manifestaciones son elementos fundamentales para quienes participan allí, son la base de la fuerza colectiva desplegada. El reconocimiento del dolor, como un dolor que puede ser colectivo, como un dolor espejado en otros es una de las potencias de la manifestación. El lugar del dolor también se asocia al lugar del duelo. Se ve como las Alertas Feministas se conforman como un lugar de duelo político y colectivo, y no como una forma de superar la muerte de esas mujeres, si no desde un lugar de hacerlas presentes, que vivan en esa manifestación y en cada manifestante. Volviendo a concretar que esas muertes importan, y de esta forma afirmar que esas vidas importan, y deben ser vivibles.

El miedo aparece como una emoción que restringe los cuerpos feminizados (Ahmed, 2015). La manifestación entonces se vuelve el lugar en donde esos cuerpos se animan a expandirse, a partir del cuidado y la compañía de quienes comparten la acción manifestante.

Otras de las emociones que son claves para estas manifestaciones feministas, son la rabia y el asombro, como partes de un proceso en común, de hacer visibles las relaciones entre la emocionalidad individual y las relaciones de poder. La rabia y el asombro, nos enseñan de que hay cosas que nos hacen mal que no son necesarias, que hay otros futuros posibles, e invitan a construirlos.

Las emociones van transformándose dentro de cada manifestación y a lo largo del tiempo. Su lugar político es el de mover a los actores, de impulsarles a otros lugares. La emoción política es la que nos mueve, y es la que mueve estas manifestaciones.

Queda conocer aún como es el carácter expansivo de estas manifestaciones. Como cada manifestante lleva al resto de su vida lo que ese acontecimiento le movilizó. Esta pregunta se vuelve clave para dar cuenta de la implicancia de estas acciones en procesos de transformación mucho más amplios.

También es necesario acercarse más a qué pasa con los vínculos y la emocionalidad entre las integrantes de la Coordinadora de Feminismos. Sostener semana a semana el duelo colectivo moldea esos cuerpos también. Y si son las Alertas Feministas, lugares iniciales de acercamiento al feminismo, también cabe preguntarnos, qué les pasa a quienes les están dando la bienvenida.

Los procesos de transformación social siempre son lugares en dónde aprender e implicarse, que es difícil, pero importante. Los feminismos en los últimos años han sido sin dudas protagonistas de transformaciones, que aún no terminamos de ver. Queda mirar con más atención mientras nos dejamos afectar por este río caudaloso que mueve los cimientos de la sociedad y de las personas.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2015), *La política cultural de las emociones*. México: Programa Universitario De Estudios De Género, UNAM.
- Ahmed, S. (2021), *Vivir una vida feminista*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Alonso, L. E., Sujeto y discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa, En J.M. Delgado y J. Gutiérrez (coord), *Métodos y Técnicas cualitativa de investigación Social* (1999). Madrid: Editorial Síntesis.
- Butler, J. (2009). PERFORMATIVIDAD, PRECARIEDAD Y POLÍTICAS SEXUALES. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 4(3), 321-336. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62312914003>

- Butler, J. (2018). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Coller, X. (2005). *Cuadernos Metodológicos: Estudio de Casos*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Coordinadora de Feminismos Uy (2018). Abrazarnos para decir basta, estar juntas para ser libres. En *Informe 2018 de Derechos Humanos en Uruguay* (216-222). Montevideo: Serpaj.
- Crenshaw, K. (2012). Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. En L. R. Platero (ed), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (87-122). Barcelona: Bellaterra.
- Cruz Hernandez, D. T. (2016). Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Solar Revista de Filosofía Iberoamericana*, 12(1). Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/326446571_UNA_MIRADA_MUY_OTRA_A_LOS_TERRITORIOS-CUERPOS_FEMENINOS_1_A_very_other_gaze_at_the_territories-female_bodies
- Curiel, O. (2009). *Descolonizando el feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe*. En *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*, Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista y el Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Dalle, P., Boniolo, P., Sautu, R. y Elbert, R. (2005). *Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Davis, A. (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal Ediciones.
- Davis, A. (2017). *¿Son obsoletas las prisiones?*. Córdoba: Bocavulvaria Ediciones
- Dinerstein, A. et al. (2013). *Movimientos sociales y autonomía colectiva: la política de la esperanza en América Latina*. Buenos Aires: Capital Intelectual.

- De Giorgi, A. L. (2020), *Historia de un amor no correspondido, feminismo e izquierda en los 80*. Montevideo: Sujetos Editores.
- Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D., Ochoa Muñoz, K. (Ed) (2014). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Espinosa Miñoso, Y. (2019). Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. *Revista Direito e Praxis*, 10 (03), 2007-2032. DOI: 10.1590/2179-8966/2019/43881
- Espinosa Miñoso, Y. (2010), *Los cuerpos políticos del feminismo*, Ponencia presentada en la Mesa “Identidades” del VIII Encuentro de Lesbianas Feministas de América Latina y del Caribe, Guatemala.
- Esteban Galarza, M. L. (2011). Cuerpos y políticas feministas: El feminismo como cuerpo. En C. Villalba y N. Alvarez (Coords), *Cuerpos políticos y agencias. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad* (pp. 45-84). España: Editorial Universidad de Granada.
- Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.
- Fillieule, O. y Tartakowsky. D. (2015). *La manifestación. Cuando la acción colectiva toma las calles*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Furtado, V. y Grabino, V. (2018), Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur. *Observatorio Latinoamericano y Caribeño (dossier Feminismos latinoamericanos en acción: instituciones, academia y activismos)*, (2).
- Gago, V. (2019). *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

- Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós
- Gutiérrez, R. (2013). *¿Es fértil todavía la noción de “movimiento social” para comprender la lucha social en América Latina?*. Universidad de Guadalajara, Cátedra Jorge Alonso. Recuperado de: http://www.catedraalonso-ciesas.udg.mx/imagenes/documentos/seminario_anual/texto_Raquel_gutierrez.pdf
- Gutiérrez, R. (2015). *Desandar el laberinto*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gutiérrez, Raquel (2017). *Horizontes comunitarios-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas*. Madrid: Tinta Limón.
- Giudice, L. (2020). La táctica del hashtag, escraches y los feminismos en Uruguay. *Crítica y Resistencias. Revista de conflictos sociales latinoamericanos*, (11), pp. 57-59. Recuperado de: <https://www.criticayresistencias.com.ar/revista/article/view/164>
- Gioscia, Laura y Wences, Isabel (2017). Sentir la política: la relevancia de las emociones para la vida política contemporánea. *Crítica contemporánea, revista de teoría política* (Montevideo), (7). Recuperado de https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/17579/1/CC_Introduccion_2017n7.pdf
- Haraway, Donna (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En Haraway, Donna, *Ciencias, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (pp 313-346). Madrid: Ediciones Cátedra.
- Harding, Sandra (1998). ¿Existe un método feminista?. En: Eli Bartra. *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 9-34). México D. F. 1998, UAM -Xochimilco.
- Harding, Sandra (2012). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de vista feminista. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, y M. Ríos Everardo (coord.), *Investigación*

feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales (pp. 39-66). México D. F.: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias: Facultad de Psicología.

- Illouz, Eva (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Buenos Aires: Katz Editores
- Jaspers, J. (2013), Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10(4), pp. 48-68. Recuperado de: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/240>
- La liga tensa (2022). Sobre el tiempo y la manifestación. Se me hace que ahí viene la creciente. *Cuadernos de la protesta*. Recuperado de: https://ligatensa.files.wordpress.com/2022/07/liga.nadia_def_compressed.pdf
- Le Breton, D. (2012). Por una antropología de las emociones, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 10 (4), pp. 69-79. Recuperado de: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/view/239/236>
- Foster, S. L. (2003). Choreographies of Protest. *Theatre Journal*, 55(3), 395–412. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/25069277>
- Lepecki, A. (2011). Coreopolítica y Coreopolicia, *Revista ILHA*, 13(1), p41-60. DOI: <http://dx.doi.org/10.5007/2175-8034.2011v13n1-2p41>
- Levins Morales, Aurora (2004). Intelectual orgánica certificada. En b. hooks, A. Brah, C. Sandoval, G. Anzaldúa, A. Levins Morales, K. Bhavnani, M. Coulson, M. Jacqui Alexander y C. Talpade Mohanty, *Otras inapropiables* (pp. 63-70). Madrid: Traficantes de sueños.
- Lopez, H. (2014). Emociones, afectividad, feminismo. En O. Sabido y A. García (eds), *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea* (257-275). México: UAM-A.

- Lorde, A. (2003). Usos de la ira, las mujeres responden al racismo. En A. Lorde, *La hermana, la extranjera* (137-150). Madrid: Horas y horas, la editorial.
- Menéndez Díaz, M. y Sosa, M. N. (2016), Feminismo popular en el Río de la Plata: experiencias desde la reproducción de la vida. En *III Jornadas de América Latina y el Caribe*, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
- Menéndez Díaz, M. (2018). Entre mujeres: Nuestro deseo de cambiarlo todo. Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata. *El Apantle*, (3). México: SOCCE.
- Modonesi, M. (2016). *El principio antagonista, marxismo y acción política*. México D. F.: Editorial Itaca.
- Moraga, C. y Castillo, A. (Ed). (1988). *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press.
- Naser, L. (2017). *Marea alta. Sobre las ¡Alertas Feministas! y una ola que crece*. Montevideo. Recuperado de: <http://juntandonotas.blogspot.com/2017/12/marea-alta-sobre-las-alertas-feministas.html>
- Naser, L. (2014). *Cuando la fragilidad se vuelve fuerza*. Montevideo: La Diaria. Recuperado de: <https://ladiaria.com.uy/articulo/2017/6/cuando-la-fragilidad-se-vuelve-fuerza/>
- Paredes, J. y Guzman, A. (2014). *El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?*. La paz: Comunidad mujeres creando comunidad.
- Rich, A. (1980). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, (10). Recuperado de: <https://www.raco.cat/index.php/DUODA/article/view/62008/90505>
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Sapriza, G. (2014), Devenires del feminismo latino-uruguayo. *Revista Contrapunto. Feminismos. La lucha dentro de la lucha*. (5), pp. 13-21. Montevideo: Centro de

Formación Popular con Organizaciones Sociales, Comisión Sectorial de Extensión y Actividades en el Medio, Universidad de la República.

- Segato, R. (2010). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Serra, C. (2021). Más allá de nosotras mismas. En C. Serra, C. Garaizábal y L. Macaya (Coords), *Alianzas rebeldes. Un feminismo más allá de la identidad* (pp. 41-56). España: Edicions Bellaterra.
- Stake, R. E. (1999). *Investigación con estudios de casos*. Madrid: Ediciones Morata.
- Uría, P. (2021). El feminismo surca aguas procelosas. En C. Serra, C. Garaizábal y L. Macaya (Coords), *Alianzas rebeldes. Un feminismo más allá de la identidad* (pp. 31-40). España: Edicions Bellaterra.
- Valencia, S. (2014). Teoría transfeminista para el análisis de la violencia machista y la reconstrucción no-violenta del tejido social en el México contemporáneo. *Colegio de la Frontera*, 68-88. DOI: 10.11144/Javeriana.UH78.tpa
- Vallés, M. S. (1999). *Técnicas Cualitativas de Investigación Social*. Madrid: Editorial Síntesis S.A..
- Varela, N. (2018). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Vidal, Y. (2020). *Tiemblen: las brujas hemos vuelto. Artivismo, teatralidad y performance en el 8M*. Montevideo: Estuario.
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, (52), pp. 1-17. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Recuperado de: <https://ia902802.us.archive.org/14/items/ElPensamientoHeterosexualMoniqueWittig>

[WEB/El%20pensamiento%20heterosexual%20-%20Monique%20Wittig%20-%20W
EB.pdf](#)