

UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE CIENCIA POLÍTICA
Monografía Licenciatura en Ciencia Política

(In) cómodas

Intervenciones de Mujeres de Negro desde una mirada feminista

Aimara Curuchaga Presno
Tutora: Ana Laura de Giorgi

2025

Agradecimientos

El primer **gracias** -y es enorme- es para Ana Laura, que no me abandonó en esta travesía y gracias a ella terminé este largo viaje hasta llegar a la orilla.

Luego, a mis compañeras de “terapia de tesis”, que siempre leyeron y comentaron con afecto.

Por último, a mi familia: Male, mi compañera, Guida, Manu, Marta y Gonzalo, por acompañarme en esta cuestión que es recibirse de cosas; desde armar cajitas de colores hasta ayudarme a decidir entre diente o dentadura.

Índice

Introducción	3
Capítulo 1: Estado de la Cuestión	9
Otras formas de hacer política	9
Disputar el espacio público desde el cuerpo y las emociones	10
Capítulo 2: La violencia como fenómeno político	15
Principales momentos del movimiento feminista uruguayo	15
Denunciar la violencia contra las mujeres	16
Capítulo 3: Mujeres de Negro Uruguay	18
Ellas y su historia	18
Capítulo 4: Prácticas y emociones	24
Ni pasivas, ni asunto privado	26
El negro y el duelo público	26
Silencio	27
Tristeza que no se llora	29
Como diosas	30
Capítulo 5: el lugar en la lucha contra la violencia	33
Somos gente grande	33
Conclusiones	36
Última parada en esta marcha	38
Referencias bibliográficas	39

Introducción

En 2025, se cumplen 10 años de la ebullición del grito contra la violencia machista en América Latina, cuando el *Ni una Menos* nació furioso para reclamar por el asesinato de Chiara Páez, una adolescente de 14 años embarazada de tres meses, que fue encontrada asesinada a golpes por su novio de 16 en Santa Fe, Argentina¹. Este no fue un caso aislado sino una triste realidad: en América Latina, son asesinadas 11 mujeres por día por razones de género² y 14 países de nuestra región se encuentran entre los 25 países con mayor número de asesinatos por violencia de género en todo el mundo.³ El horror de estos datos, nos permite entender lo que significó la explosión de 2015. El asesinato de Chiara marcó el hartazgo frente a la violencia machista y miles de mujeres y jóvenes de toda América Latina salieron a la calle para exigir el fin a la violencia contra sus cuerpos.

El movimiento de mujeres y feminista desplegó diversas formas de lucha contra la violencia: se exigieron medidas estatales, prestación de servicios de atención a las víctimas, creación de ministerios, tobilleras electrónicas y se obtuvo la tipificación del delito de femicidio en muchos países de América Latina. Al mismo tiempo, y quizás lo más novedoso de este ciclo, fue la recuperación del espacio público que marcó una presencia física y simbólica con pocos precedentes y donde uno de los temas centrales de las protestas fue la violencia machista.

Marchas masivas y simultáneas que involucraron a miles y miles de mujeres alrededor de toda América Latina, consignas compartidas, reivindicaciones propias, dieron paso a grandes manifestaciones, en las que se destacó la incorporación del lenguaje artístico, que en su despliegue, constituyó a estas manifestaciones como eventos audiovisuales imponentes. Intervenciones como “Un violador en tu camino” de *Lastesis* en Chile, habilitaron la creación de eventos artísticos replicables que sacudieron cada uno de los países donde eran representados. Las performances permitieron ocupar el espacio público de forma novedosa, llamativa y sensorial.

¹ Llorente, Analía (3 de junio 2020) “*Ni una menos*”: Chiara Páez, la adolescente embarazada de 14 años cuyo brutal asesinato dio origen al movimiento contra la violencia machista. BBC <https://www.bbc.com/mundo/noticias-52900596>

² Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2022) *Violencia feminicida en cifras América Latina y el Caribe*. CEPAL. https://oig.cepal.org/sites/default/files/c2300197_boletin_1_violencia_esp_web.pdf

³ Agencia de las Naciones Unidas para la salud sexual y reproductiva (23 de febrero de 2025) *Erradicar la violencia basada en género y las prácticas nocivas contra mujeres y niñas* <https://lac.unfpa.org/es/topics/violencia-basada-en-g%C3%A9nero-0>

En Uruguay, las *Alertas feministas* marcaron un hito en la presencia en la calle como respuesta ante cada femicidio⁴. Cada vez que una mujer moría por cuestiones de género, la respuesta era inmediata, sucedía el feminicidio y a los dos o tres días siguientes, se desplegaba en la Av. 18 de julio una concentración que convocaba a unirse a la lucha feminista. La performance *Diez de cada diez* y la *Caída de las campanas*, también ocuparon la calle cada vez que sucedía un feminicidio⁵.

Estas performances se cocinaron al calor del caldo feminista del 2015, que desde el hartazgo dio cuerpo, abrazo y contención a estas manifestaciones. Sin embargo, en 2006, casi 10 años antes, en una gris y áspera avenida citadina uruguaya, un puñado de mujeres decidieron pararse a denunciar esta violencia. ¿Quiénes eran? ¿quiénes son ahora? ¿qué buscaron con sus formas? ¿qué lugar han ocupado en las genealogías feministas?; algunas de estas interrogantes son las que busca abordar este trabajo sobre un colectivo llamado *Mujeres de Negro*, que inauguró una forma particular de habitar y protestar en el espacio público contra la violencia machista.

Su forma marcada por el negro, el silencio y el nulo o lento andar, contrasta con la marea feminista que ha inundado las calles con colores, cánticos y danzas. Este ha sido el foco de la literatura que ha estudiado las performances de este último ciclo de protestas feministas, donde ha prevalecido un “entre mujeres” condensado en rituales de fuego, grito y abrazo. Al principio, este trabajo buscó trabajar las *Alertas Feministas* y las intervenciones de *Mujeres de Negro* de forma comparada, luego por cuestiones de alcance se definió abordar solamente las estrategias de este último colectivo, pionero de alguna manera en desplegar una performance en el espacio público y poco estudiada en este sentido.

Este trabajo entonces, busca recuperar la experiencia de las intervenciones en el espacio público del colectivo *Mujeres de Negro* e identificar los horizontes habilitados e inhabilitados por sus prácticas. Así, pretende describir y analizar las principales estrategias performáticas del colectivo entre 2019 y 2022 en su lucha contra la violencia de género, indagando en cuatro aspectos: lo organizacional, lo performático, lo identitario y lo discursivo.

⁴ Para profundizar se puede revisar el trabajo de Victoria Furtado & Valeria Grabino (2018).

⁵ Como antecedentes del estudio de estas performances puede revisarse: Flavia Figari (2022) y Yanina Vidal (2020).

Como objetivos específicos se encuentran:

- Describir al colectivo: cuál fue su origen, cuál es el perfil de sus integrantes, cómo funciona, qué vínculos tiene con otras organizaciones.
- Describir sus intervenciones: dónde se realizan, quiénes participan, qué elementos están presentes.
- Indagar en la pertenencia al colectivo de las integrantes y en la ocupación del espacio público: cómo es formar parte del colectivo, cómo lo viven, qué sienten, qué objetivos persiguen.
- Analizar los discursos y representaciones que buscan construir en torno a sus movilizaciones y a su perfil como organización.
- Explorar un análisis de los alcances y limitaciones de sus intervenciones y discursos.

Para llevar esto adelante, se optó por una metodología cualitativa interpretativista que permitiera acercarse a una descripción densa del colectivo y sus intervenciones. Este esquema reconoce la construcción colectiva y contextual de los acontecimientos, apelando a conocer y comprender los símbolos construidos y los significados que otorgan las personas a sus acciones (Clifford Greetz, 2003).

Según plantea Rosana Guber (2011), para comprender los fenómenos sociales es necesario que estén involucrados en el proceso sus propios participantes, en palabras de la autora: “Un investigador social difícilmente pueda comprender una acción si no entiende los términos en que la caracterizan sus protagonistas (...) solo puede conocer otros mundos a través de su propia exposición a ellos” (Guber, 2011:20).

Así, comprendiendo que la participación y la subjetividad del sujeto que investiga tiene un rol activo en la construcción del conocimiento (Guber, 2011), se aplicó una metodología de observación participante, asistiendo a distintas ediciones de dos de las principales intervenciones del colectivo: la Marcha del 25 de noviembre y sus *paradas*.

La primera marcha a la que asistí en el marco de este trabajo fue en el año 2019, la siguiente fue suspendida por la pandemia de Covid-19, en el año 2021 volví a asistir y la del año 2022 a último momento el colectivo decidió no participar porque el clima no acompañó el día. La primera vez que fui con esta mirada, llevé conmigo un cuaderno de esos que usan las periodistas porque es más rápido para anotar. En la primera hoja, imprimí en Arial 8 y pegué con cascola

una listita de cosas que debía observar: quiénes asistían, cómo estaban vestidas, qué edades tenían, qué sonidos y colores había, cómo interactuaban ellas con el resto de las personas y las personas entre sí. La segunda marcha a la que fui, marché con ellas en el fondo de la manifestación mientras charlábamos y cada tanto sacaba notas en el celular; me quedé hasta el final ayudando a recoger la cartelería y los elementos que habían decidido utilizar esa vez.

Luego asistí a distintas ediciones de las paradas en los años 2019, 2020 -allí con tapabocas las llevaron a cabo-, 2021 y 2022. La primera parada fue en la que me presenté ante el colectivo, asistí mirando de cerca sin participar, intentando tener una aproximación desde la lejanía que me permitiera acercarme a ellas por primera vez. En las otras asistí vestida de negro y me coloqué exactamente donde ellas me indicaban. Recuerdo una parada en particular, donde me instalé con ellas detrás de su principal cartel, pero a última hora tomaron unos afiches impresos en hojas A4 que traían en sus carteras. No sabía qué decían. Los primeros minutos comencé a indagar sobre mi presencia allí, qué pasaría si alguien pasaba y me reconocía al lado de un cartel con mensajes que quizás no compartiera, me convencí de que esa incomodidad formaba parte de la investigación (Guber, 2011).

Por otro lado, la otra estrategia metodológica fundamental de este trabajo fue la voz de las propias mujeres, recogiendo que lo que se escucha, entiende y transmite siempre es producto de la relación entre quienes entrevistan y las personas entrevistadas (Alessandro Portelli, 1991). Según el autor, la historia oral permite hacer traslúcidos los significados que tienen los acontecimientos para sus protagonistas y con ello, acceder a una forma diferente de verlos, agudizando la mirada sobre sucesos que a priori podrían parecer conocidos. Para él, los modos de percibirlos, de habitarlos, la forma que toman para sus protagonistas los acontecimientos, se constituye un asunto en sí.

Para esto, el método de recolección de información utilizado fue la entrevista en profundidad (Luz María Guerrero, 2001). Este tipo de entrevista permite indagar en las temáticas de interés en el marco de las propias categorías de las personas entrevistadas y en sus experiencias únicas, lo que habilita contextualizar sus vivencias y los significados otorgados (Guerrero, 2001). Así, se elaboró una guía básica de preguntas fundada en seis bloques que fue atendiendo el contexto y el desarrollo de cada entrevista, además de adaptarse luego de una primera aproximación exploratoria que permitió comprender la función de cada interrogante.

De esta forma, se llevaron adelante entrevistas a nueve integrantes del colectivo *Mujeres de Negro*, que en este trabajo serán citadas bajo la utilización de seudónimos. Las entrevistas muchas veces se realizaron a ellas solas y otras con dos o tres en el mismo encuentro. Algunas se desarrollaron en las casas de las integrantes, acentuadas de hospitalidad, mediadas por un té y rodeadas por dibujos de nietas y nietos; pero la mayoría se hicieron en su local, los martes a la tarde a la hora en que ellas solían estar. La primera vez que fui me presenté en la entrada, dije mi nombre y anuncié que iba a ver al colectivo, como si mi presencia fuese algo fuera de lo común y no quisiera alterar el funcionamiento del lugar, esa vez me di cuenta de la normalidad con la que recibían mujeres y noté la mirada de amabilidad del portero cuando dije hacia dónde me dirigía.

Las siguientes veces los pasos fueron los mismos: me presentaba abajo, subía al primer piso, me presentaba arriba -aunque ya hubiésemos coordinado por celular-, me ofrecían café, les pedía permiso para grabar y comenzábamos a charlar. Nos ubicábamos en la larga mesa llena de materiales del colectivo, siempre me sentaba(n) en el mismo lugar, en la cabecera de la mesa, de espaldas al cuarto dónde atendían a las personas que asistían a su espacio de consulta; entre paredes que colgaban tela tnt violeta, placas con menciones y reconocimientos otorgados por empresas u organizaciones, afiches de sus campañas, objetos usados en sus intervenciones y fotografías de ellas y de personas que querían recordar.

Las entrevistas siempre se llevaron adelante rodeadas de un clima de amabilidad, risas pero también seriedad por el tema abordado. También hubo interrupciones que se convirtieron en insumos: celulares sonando por cuestiones de organización del colectivo o de cuidados, búsqueda de fotos que nunca se encontraban, entrega de materiales que querían compartir conmigo; incluso hubo instancias donde tuvimos que interrumpir las entrevistas por personas que asistían a hablar con ellas en su espacio de consulta, una de las veces me pidieron que me retirara y otra seguimos la charla en el pasillo, mientras otras asumían el trabajo de acompañamiento.

La participación en las marchas, en las paradas y las entrevistas realizadas fueron las acciones que permitieron desplegar la investigación. Pero también, me enfrenté a la dificultad en este proceso de conocer, aceptar y entender la utilidad de lo que yo iba sintiendo, es decir, las emociones, históricamente expulsadas de la lógica académica. Autoras como Guber (2011) reconocen que negar las emociones implica omitir que la persona que investiga forma parte del

proceso de construcción de conocimiento y por ende sus experiencias y sensaciones. Es así, que fue necesario recuperar la relevancia que tuvieron las emociones a lo largo del proceso de trabajo puesto que me permitieron observar y entender cosas que de otra forma no habría podido hacer.

Por último, para finalizar este apartado, me gustaría señalar un aspecto vinculado a mi campo de estudio. La ciencia política en la que me formé ha estado marcada por una manera de entender la disciplina centrada en los partidos políticos, el Estado y las instituciones; su estudio debía nutrirse de distancia y mesura (Adolfo Garcé, 2005) y de una supuesta racionalidad y objetividad de quien investigaba (Paulo Ravecca & Diego Rossello, 2020). Sin embargo, desde hace un tiempo se va abriendo paso a una forma de investigar que ha permitido adoptar conceptos y miradas distintas y complementarias, que reconocen el rol de la subjetividad de quién investiga (Garcé & Cecilia Rocha-Carpiuc, 2024). Así, la disciplina ha aprendido a compartir espacio y dialogar con otras formas de ver y entender el mundo que la rodea (Geertz en Jhon Gerring, 2003), incorporando otros temas de interés y otros sujetos de estudio y que estudian; es esta la ciencia política de la que me siento parte y desde la que deseo construir y aportar.

A continuación entonces, se presenta este trabajo estructurado en cinco capítulos. El primer capítulo aborda el estado de la cuestión. El segundo examina los principales momentos del movimiento feminista uruguayo y su aproximación a la violencia contra las mujeres. El tercer capítulo realiza una descripción del colectivo, mientras que el cuarto y quinto presentan el análisis de sus intervenciones, discursos y representaciones. Finalmente, se exponen las conclusiones y una breve reflexión.

Capítulo 1: Estado de la Cuestión

Otras formas de hacer política

Un punto de partida ineludible a la hora de estudiar las intervenciones de los movimientos de mujeres o feministas, es la literatura de los movimientos sociales, ya que surge en un contexto en el que el movimiento feminista comenzó a ser protagonista del espacio público. Como frecuentemente se repasa en las introducciones a esta literatura, las reflexiones teóricas emergieron de un nuevo contexto en el que revueltas estudiantiles, movimientos por los derechos civiles, antibelicistas, feministas, ecologistas, ampliaron las posibilidades de las formas de hacer política. Después de una primera reacción que entendió a los movimientos sociales como antipolíticos, emergieron una multiplicidad de estudios y enfoques que describieron y analizaron diversas dimensiones de los movimientos sociales con el objetivo de comprender sus particulares formas de intervenir y construir lo político.

Una mirada inaugural, hoy más tradicional, fue la que se centró en los aspectos organizacionales, las dinámicas de reclutamiento, y las estructuras de movilización. Varios estudios se preocuparon entonces por explicar cómo las personas se acercaban a distintos movimientos sociales y los sostenían en el tiempo (Doug McAdam et al., 1999). Otras perspectivas luego se centraron en los procesos políticos en los que tenían lugar los movimientos. En este sentido, Sidney Tarrow (1997), se detuvo en los contextos que propiciaban el surgimiento de los movimientos sociales y las claves de su permanencia, en lo que denominó oportunidades políticas.

Por otro lado, a medida que se extendían las investigaciones, emergieron abordajes que recogieron y analizaron otros aspectos de los movimientos, como sucedió con el enfoque que prestó atención a la identidad colectiva. Referencias ineludibles en esta dimensión identitaria son Alberto Melucci (1994) y Donatella della Porta & Mario Diani (2012). Melucci (1994) se aproximó a una conceptualización de la identidad colectiva al abordar las razones detrás de la acción, buscando comprender el compromiso de los sujetos con ella. Según su mirada, la identidad colectiva emerge como creación de estructuras y sentimientos comunes que sostienen un estar juntos que se produce y es producido por la acción colectiva.

Posteriormente, Della Porta & Diani (2012) realizaron un exhaustivo desarrollo respecto a los elementos que componen la identidad colectiva. Así -en línea con Melucci (1994)- proponen

la identidad como un proceso de reconocimiento y delimitación de un conflicto, donde los actores que están enfrentados, se reconocen a sí mismos (un nosotros positivo) y reconocen a quienes están fuera (un otro negativo) y asumen que los sujetos habitan simultáneamente diferentes identidades y que cada una de ellas construye diferentes relaciones. También en los procesos de construcción de identidad se negocian las posibilidades de reclutamiento o integración de nuevas personas, vinculado a los niveles de inclusividad y apertura que tiene un movimiento, generando distintos niveles de participación (Della Porta & Diani, 2012)

Otro aspecto fundamental analizado de las luchas sociales, es la dimensión discursiva. Para analizar esto, Robert Benford & David Snow (2000) introdujeron el concepto de marcos de acción colectiva, que permitió prestar atención a la construcción de significados que realizan los movimientos sociales. De esta forma, los movimientos elaboran un discurso que otorga nuevos sentidos a la acción y construyen significados e interpretaciones que reproducen o impugnan las realidades sociales. Según estos autores, los marcos de acción colectiva requieren de una tarea de encuadre que significa colocar y negociar problemáticas dentro de un marco de explicaciones, actores y proyectos políticos presentes en el contexto de la acción.

La influencia o el alcance que tiene un encuadre está vinculado a la capacidad del movimiento para penetrar en el entramado discursivo de una sociedad, es decir su grado de resonancia. Este depende de la credibilidad del marco, que implica congruencia entre sus acciones y sus discursos, y de los sujetos que construyen el encuadre, su propia credibilidad, retórica y estatus, así como de su capacidad para aterrizar sus reivindicaciones en la vida cotidiana de las personas destinatarias (Benford & Snow, 2000).

Disputar el espacio público desde el cuerpo y las emociones

La literatura contemporánea sobre los movimientos sociales provee una serie de elementos teóricos más que pertinentes para pensar las intervenciones feministas y de mujeres. Sin embargo, esta literatura suele manejar un concepto de espacio público como lugar neutro en el que intervienen distintos actores (denominación que suele utilizarse en este campo de estudios), que no da cuenta de que el tránsito por el espacio público por parte de mujeres y sujetos feminizados y disidentes es distinto, específicamente es desigual. La crítica feminista a la construcción de la dicotomía público/privado así como los análisis que mostraron la exclusión histórica del espacio público, permiten incorporar una nueva dimensión de análisis para este trabajo.

La crítica de la teoría política feminista en gran parte cuestionó la idea de la dicotomía público/privado como una característica universal de la existencia humana, y la presentó como una construcción histórica, particularmente nacida de la concepción liberal de la política (Carol Pateman, 1996). Esta concepción construyó la esfera pública como sinónimo de igualdad y reforzó la división público/privado (Joan Scott, 2012).

Emblemático de este cuestionamiento y de su potencial político fue el surgimiento en la segunda mitad del siglo XX, de la consigna “lo personal es político”, que usaron los feminismos para cuestionar de forma sistémica las vidas domésticas de las mujeres y procurar difuminar los límites entre público y privado (Anne Phillips, 1996). Aunque esta preocupación surgió de la experiencia de vida que llevaban ciertas mujeres, particularmente las mujeres blancas de clase media (bell hooks, 2020), igualmente se transformó en una clave interpretativa central para comprender los lugares subordinados de las mujeres y su exclusión del mundo público.

El espacio público entonces, no sólo ha sido discutido por los feminismos como espacio de igualdad política sino que ha sido abordado en su calidad de espacio -in-habitable, en tanto salir a la calle se ha constituido para muchas como sinónimo de vulnerabilidad física (Phillips, 1996). Con la construcción de los asuntos públicos como asuntos masculinos (construidos como racionales, lógicos), la arena pública se ha edificado como un espacio inadecuado para los cuerpos feminizados, disidentes o racializados (sentimentales, irracionales). Esto no sólo ha inhabilitado la presencia de estas identidades, sino que además, ha provocado la expulsión de estos cuerpos cuando están en la calle (Susan Bordo, 2004). Es su habitar, estas identidades deben hacerlo bajo las pautas de comportamiento establecidas por el transitar masculino y si no es así, se enfrentan a la violencia por parte de las masculinidades que poco saben de habitar lugares amenazadores (Gillian Rose, 1999).

La única herramienta que tenemos para habitar los espacios, sean públicos, privados, indivisibles, son los cuerpos y por eso es necesario pensarlos. La literatura feminista ha realizado aportes sobre los modos de conceptualizar lo corporal, mostrando cómo los cuerpos no están exentos de construcciones sociales, políticas y patriarcales. Los cuerpos son espacios de recepción y reproducción de relatos culturales patriarcales, donde el dualismo mente/cuerpo no sólo asocia el cuerpo femenino a la pasividad sino que también establece la función de la mujer como cuerpo, lo que conduce a un sistema de -auto-representación en base a intereses masculinos (Susan Bordo, 2004). En este sentido es imposible pensar la agencia política de las

mujeres sin un proceso de encarnación que implique colocar el cuerpo en el espacio público y retar los modos de hacer política masculina, además de desafiar la noción de pasividad del cuerpo femenino y habilitar una reapropiación por parte de otras mujeres de su propio cuerpo (Wendy Parkins, 2000).

Los feminismos latinoamericanos contemporáneos, han visto resurgir la presencia de sus cuerpos en el espacio público como herramienta política, generando una frase que condensa y establece los términos de lucha: “poner el cuerpo”. Bárbara Sutton (2007) en su abordaje de la resistencia de las mujeres argentinas a mediados de los 2000, sostiene que esta expresión no solo refiere a la presencia en las manifestaciones, sino también al activismo cotidiano, a una exigencia de sostener las ideas con el cuerpo, a utilizarlo de forma extenuante y desafiante. El cuerpo puede ser usado como “texto” o mensaje en tanto soporte, o puede pensarse en plural como categoría numérica de apoyo. La autora propone observar cómo las reivindicaciones de las mujeres han estado históricamente asociadas a ataques contra sus cuerpos y contra otros cuerpos, con temas relacionados con la falta de alimento, la anticoncepción, las desapariciones o la violencia.

Si se consideran los cuerpos como arena política, resulta imprescindible registrar las emociones y el rol que tienen en la movilización. Pero esta dimensión -junto a los cuerpos- es un tanto reciente en la literatura de ciencias sociales -incluso más que el propio abordaje de los movimientos sociales- (Helena López, 2014; Tova Benski, 2013). Con un prevaleciente paradigma de *rational choice*, las emociones fueron durante años sinónimo de irracionalidad de masas, quedando relegadas de la investigación de los movimientos sociales. Autores como Jeff Goodwin et.al (2001) fueron de los pocos que recalcaron la necesidad de incorporarlas como clave de análisis. Posteriormente con el llamado “giro emocional”, un enfoque teórico que implicó un cambio de paradigma en autoras y autores que venían abordando los análisis discursivos, fue incorporada la esfera de las emociones y las corporalidades (Helena López, 2014).

Al igual que el cuerpo, las emociones no son naturales, su manifestación corporal deviene de previas construcciones sociales, culturales y políticas realizadas sobre los sujetos/objetos que están en interacción, tampoco hay emociones buenas o malas, sino convenientes e inconvenientes para algunos sujetos que tienen el poder social de catalogarlas (Sarah Ahmed, 2015). Es así, que las críticas feministas, han abordado el anclaje emocional de la construcción

patriarcal señalando que las emociones han sido históricamente atribuidas -y negadas- a las mujeres y eso ha sido efectivo para ubicarlas y desplazarlas de ciertos lugares (Ahmed, 2019).

Arnie Hochschild (1983) analiza la llamada “gestión de las emociones” donde establece que las mujeres realizan un trabajo emocional distinto al de los varones, ligadas a atender y sostener las necesidades emocionales de otras personas desde la simpatía, la calma y la felicidad, y es en relación a esta demanda que se generan las categorías de “buena y mala mujer”. Algo similar aborda hooks (2004) al señalar la ira como una emoción desalentada, negada en la crianza de las mujeres y sobre todo, incorrecta. Es por eso, que tal como señala Ahmed (2015) las emociones, en tanto edificadoras de estructuras políticas, también tienen el potencial político de impugnarlas.

Entre un amplio repertorio de emociones, el dolor y el duelo, han llamado la atención en varias investigaciones. Douglas Crimp (1989) trabaja el duelo en el contexto de la militancia contra el SIDA, abordando la forma en que fueron invisibilizadas las muertes a causa de esta enfermedad en los ochenta en Estados Unidos y reivindicando el duelo como forma de militancia. Posteriormente, Judith Butler (2006) aborda el poder del duelo, estableciendo la relevancia de construirlo como asunto público y valorar las vidas desvalorizadas.

En el Cono Sur, la lucha por los Derechos Humanos ha convertido el duelo en un tema de debate. La legitimidad del sufrimiento por las pérdidas resultado del Terrorismo de Estado, fue construido por los vínculos consanguíneos entre los familiares y las víctimas (Elizabeth Jelin, 2007). Por otro lado, analizando las intervenciones de Madres de Plaza de Mayo en Argentina, Cecilia Sosa (2015) propone una lectura alternativa donde sostiene que la legitimidad de ese dolor fue desbordada por la forma que ha tomado el duelo para estas mujeres, transformando el dolor privado en público.

En estas instancias las emociones han sido protagonistas bajo un modo de intervención particular, aquel que busca interpelar al espectador o espectadora. Desde la ciencia política Charles Tilly (2008) ha tomado la noción de dramaturgia, utilizando la metáfora del mundo del teatro para apelar a la noción de acumulación histórica que tienen los movimientos sociales respecto a los repertorios de actuación que utilizan. Dentro de la literatura de rituales -asociada a la antropología-, se desarrolló junto a la sociología, los estudios teatrales y la sociolingüística, la perspectiva de performance, que establece algunas dimensiones importantes para analizar estos eventos.

Esta perspectiva, considera que las performances son rituales que procuran la utilización de símbolos establecidos para su reinterpretación y así la transformación de las lecturas de quienes participan -participantes y espectadores- apelando a la alteración de las emociones y los cuerpos de ambos sujetos. Diana Taylor (2011) propone una conceptualización de performance como forma de interpelar -generalmente desde la corporalidad- la vida cotidiana desde eventos artísticos situados espacial y temporalmente, que intervienen el espacio público tal cual está. Estos eventos en su ejercicio reiterado -su ritualización- constituyen instancias de transferencia de memorias, saberes e identidad.

Las performances, entonces, son herramientas de intervención que las luchas sociales utilizan para potenciar un mensaje, construir marcos de interpretación, trabajar su identidad y desafiar prácticas culturales y políticas. Sin embargo, la centralidad que se le otorga a la disrupción como praxis política tiene una gran exigencia respecto a la exposición corporal (Sutton, 2007). Además, tal como señala Jeffrey Juris (2014), tienen un alto coste político-narrativo, puesto que las audiencias tienen un rol fundamental en la interpretación y la comprensión. En intervenciones donde los niveles de abstracción son altos y se requiere una batería de símbolos detrás para comprenderlas, puede resultar peligroso a efectos discursivos, puesto que se pone en juego la construcción del relato que realizan -otros- entorno a la intervención (Juris, 2014).

Este recorrido por antecedentes teóricos de diversos campos de estudio, permite comprender las múltiples posibilidades de enfoques y su complementariedad a la hora de analizar las iniciativas performáticas de los colectivos. A efectos de este trabajo se retomarán algunos conceptos claves para abordar las iniciativas performáticas del colectivo *Mujeres de Negro* Uruguay. Della Porta & Diani (2012) permitirán pensar los procesos de construcción identitaria del colectivo y Benford & Snow (2000) los marcos de interpretación de las intervenciones públicas. La literatura de performance permitirá observar las performances del colectivo con lo que establecen Taylor (2011), Sutton (2007) y Juris (2014). El espacio público será analizado bajo las distintas miradas que proponen Parkins (2000) y Sutton (2007). Mientras que el abordaje de las emociones, será realizado sobre las propuestas de Ahmed (2019), Hochschild (1983) y Sutton (2007), así como con los aportes de Crimp (1989) y Butler (2006) en torno al duelo.

Capítulo 2: La violencia como fenómeno político

Principales momentos del movimiento feminista uruguayo

Para comprender las trayectorias de los colectivos en nuestro país, es necesario tener presente el contexto de su recorrido. Siguiendo la periodización usual del movimiento feminista uruguayo, se puede ubicar un primer momento a principios del siglo XX, donde se encuentra a las “sufragistas”. Siendo principalmente profesionales, comenzaron a reclamar por la igualdad política y civil de las mujeres, exigiendo -y conquistando- el derecho al sufragio y posteriormente la igualdad civil entre hombres y mujeres. También se dio un reclamo -marginal y en los márgenes- de mujeres obreras que exigían “equiparación salarial” y mejores condiciones laborales (Graciela Sapriza & Silvia Rodríguez Villamil, 1984).

Un segundo momento se puede ubicar en los años ochenta, donde se dio paso a un nuevo ciclo de movimientos feministas y de mujeres⁶ que trascendió los reclamos vinculados a la igualdad formal. En aquel ciclo se realizaron grandes movilizaciones en un contexto en el que se demandaba “Democracia en el país y en la casa” y se inauguraron nuevos temas que denunciaban el lugar subordinado de las mujeres en Uruguay: el trabajo reproductivo, la maternidad como destino biológico, la violencia contra las mujeres, la invisibilidad de las mujeres en distintos espacios de construcción pública, la imposibilidad de vivir una sexualidad plena, entre otros (Ana Laura de Giorgi, 2020; Noel Sosa, 2021; Lucía Martínez, 2020; Mariana Fry et al., 2024).

El tercer momento se puede ubicar a principios del siglo XXI, donde estas demandas se concentraron inicialmente en la lucha por el acceso al aborto; en un arduo proceso que comprendió negociación, alianzas, marchas y contramarchas, que finalmente concluyó con la aprobación de la Ley N°18.987 de Interrupción Voluntaria del Embarazo, no sin tensiones a la interna del propio movimiento feminista (Niki Johnson et al., 2015). En este ciclo, fueron surgiendo nuevas organizaciones feministas integradas por jóvenes mujeres que mantuvieron mayor distancia con las estructuras partidarias, incluyendo la Coordinadora de Feminismos y con ellas, las Alertas Feministas (de Giorgi, 2022). Los principales ejes de lucha se centraron en la violencia contra las mujeres y la reproducción de la vida. Así, el sujeto del feminismo se amplió y diversificó, alojando tensiones internas que complejizaron los debates (María Eugenia Casanova, 2022).

⁶ En un esfuerzo por construir un “feminismo propio”, las feministas de Uruguay y otros países de América Latina, iniciaron un proceso de diferenciación del “feminismo del norte” al verse atravesadas por desigualdades particulares y sobre todo, por contextos de terrorismo de Estado (de Giorgi, 2018), este “feminismo latinoamericano” es el puntapié de otras reivindicaciones que tomarán una impronta latinoamericanista y conosureña y de las que Uruguay formará parte.

Denunciar la violencia contra las mujeres

En el marco de este trabajo, es necesario recoger la trayectoria del movimiento de mujeres y la denuncia pública de la violencia, para ello se tomará como referencia el trabajo de Lucía Martínez (2020). Según la autora, en un principio, el abordaje de la violencia hacia las mujeres fue una tarea principalmente desplegada por organizaciones de la sociedad civil: PLEMUU (1984), El Instituto Mujeres y Sociedad (1985), SOS Mujeres (1986), la Casa de la Mujer en la Unión (1988), el Centro de Asistencia a la Mujer Maltratada (1988) y Mujer Ahora (1989), que se configuraron como espacios de acompañamiento profesional y asesoramiento para mujeres que sufrían violencia intrafamiliar.

Estos espacios de acompañamiento evidenciaron la necesidad de contar con otros mecanismos de denuncia, así desde el Estado, en 1988, se creó la primera Comisaría de la Mujer, espacio atendido únicamente por mujeres, donde se realizaba asesoramiento y se tomaban denuncias vinculadas a violencia doméstica⁷ (Martínez, 2020). En 1992, la Intendencia de Montevideo lanzó un servicio gratuito de atención de denuncias telefónicas que registró más de 12.000 llamadas en sus primeros dos años de existencia. La amplia cantidad de denuncias propició la creación del Programa estatal “Comuna Mujer”, donde varias de las organizaciones mencionadas, trabajaron para crear un espacio de asistencia y acompañamiento público. Este proceso de profesionalización de las organizaciones sociales y la profundización de sus formas de vinculación regional e internacional con otras organizaciones de mujeres y organismos multilaterales, llevó a la necesidad de crear espacios de articulación como la Red Uruguay contra la Violencia Doméstica y Sexual⁸ en 1992 o la Red Género y Familia fundada en 1994.

Podemos ver entonces, que en los años post-dictadura, se dio un proceso de discusión en torno a las diferentes “cuestiones de la mujer”. Vinculado a la violencia contra las mujeres en el ámbito doméstico, los esfuerzos se concentraron en brindar servicios y espacios de acompañamiento y asistencia a mujeres víctimas de violencia. Habiendo sentado las bases para el apoyo y el cuidado de las víctimas, las organizaciones sociales que abordaban esta temática emprendieron el camino de la conceptualización de ese tipo de violencia, proceso que primero implicaba discutir y decidir internamente un lenguaje común.

⁷ El espacio fue criticado por referentes *del feminismo* uruguayo como Cotidiano Mujer, al indicar que no contaba con presupuesto asignado ni materiales de trabajo. (Martínez, 2020)

⁸ Creada en 1992, como un espacio de articulación y distribución de recursos (Niki Johnson, «In Pursuit of the Right to be Free from Violence: the Women’s Movement and State Accountability in Uruguay», en Gender and the politics of rights and democracy in Latin America, ed. Nikkie Craske y Maxine Molyneux (Gran Bretaña.: Palgrave, 2002) en Martínez (2020).

Así, cargando la herencia del “crimen pasional” que ubicaba este tipo de violencia en la órbita de la “locura” y el “amor”, debían luchar contra la conceptualización de este asunto como privado. En 1988, el N°24 de la revista feminista Cotidiano Mujer utilizó el concepto “violencia doméstica” junto a una serie de relatos de violencia, lo que no sólo evidenció testimonios, sino que permitió nombrar al fenómeno. Este proceso de conceptualización y la posterior tipificación del delito de violencia doméstica en 1995⁹, abrió paso a la búsqueda de visibilización y colocación en el espacio público de esta forma de violencia.

En relación con la denuncia pública de la violencia, tanto en 1984 como en 1990, hubo dos intervenciones que introdujeron entre sus reivindicaciones la lucha contra la violencia hacia las mujeres. En 1984, en el “Día de la Mujer frenteamplista” miles de mujeres frenteamplistas marcharon por la Avenida 18 de Julio, saliendo con casi una docena de medidas, entre las que incluían la condena a las formas de violencia sobre las mujeres y niños golpeados (Martínez, 2020). En 1990, en el marco del 8 de marzo, en una marcha performática, diversas mujeres salieron a la calle vestidas de negro, con gorros puntiagudos y escobas, marchando por la principal avenida simulando ser brujas. Entre las diversas consignas, varias referían a la violencia contra las mujeres “si te pegan: sal, grita, denuncia”, “la mujer se rebela, ni le gritan ni le pegan” o “ni muertes ni palizas, las mujeres se organizan” (Martínez, 2020). Ninguna de estas intervenciones se desarrolló exclusivamente para abordar la violencia doméstica, la temática formaba parte de una plataforma de reivindicaciones pero el centro de la intervención no radicaba en la visibilización de este único tema en particular.

Más de 10 años después, en 2006, surgió el colectivo *Mujeres de Negro*, que se propuso intervenir el espacio público para visibilizar y concientizar en torno a la violencia doméstica; con la intervención de *Las Paradas*, se conformaron como referentes en la temática para la opinión pública. En el año 2011, con la misma prédica, organizaron la Marcha del 25 de noviembre (25N), en conmemoración del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer.

⁹ Según Martínez (2020:104) “Se tipificó la violencia doméstica como un delito en el marco de la Ley de Seguridad Ciudadana [lo que] posicionó la tipificación del delito en el plano del orden criminal y no en las desigualdades de género (...) [sin embargo] las entrevistadas coinciden que para ellas fue muy meritorio poder contar con un nombre propio y con una sanción en el Código Penal; en tanto se legitimaba así la experiencia de cientos de mujeres y lo ubicaba dentro de los actos punibles.”

Capítulo 3: Mujeres de Negro Uruguay

Ellas y su historia

Women in Black (WIB), que se ha traducido como “Mujeres de Negro” (MDN), es un movimiento internacional de mujeres por la paz -así se autodefinen- que surge en Jerusalén en 1988 para protestar contra la ocupación israelí en Palestina. Reuniéndose en lugares céntricos, todos los viernes realizaban vigiliias semanales vestidas de negro, en silencio, con sus característicos carteles que en diferentes lenguas exigían: “Paren la ocupación” (Benski, 2013).

En nuestro país, en el año 2006, dos mujeres que realizaban el trabajo final de un curso de Educación Popular tuvieron la tarea de recoger experiencias internacionales de denuncia de la violencia doméstica. Debido al vínculo que una de ellas tenía con España, tomaron de referencia la práctica de Mujeres de Negro de ese país; y con esta praxis en mente, decidieron dar un paso similar en Uruguay.

Así, comenzaron a invitar a compañeras de otros ámbitos que podían estar interesadas en construir una experiencia parecida en el país; se integraron mujeres que se había acercado a la temática por trabajar de forma voluntaria en los programas de Comuna Mujer de sus barrios, otras que se sintieron identificadas por haber atravesado situaciones de violencia o haber acompañado a familiares, amigas, compañeras en estas situaciones, y otras que se sintieron sensibilizadas por la temática y convocadas por la propuesta.

En los inicios, muchas recuerdan que tuvieron miedo, prefirieron no mostrarse, concebían que los costos serían altos, no sólo para ellas, sino también para sus familias puesto que estar en una organización contra la violencia doméstica era equiparado a sufrirla. De esta forma, emprendieron el camino de manifestarse contra la violencia doméstica en un Uruguay que muy poco oía de ella en la calle, donde las movilizaciones de mujeres y la denuncia de esta violencia no ocupaba la arena pública.

Además de la Red Internacional de Mujeres de Negro, donde mantenían contacto con colectivos de Mujeres de Negro de otros países de América Latina, Europa y Medio Oriente; desde que se crearon, formaron parte de la Red Uruguaya contra la Violencia Doméstica y Sexual.

En términos organizacionales, han funcionado con una estructura jerárquica que incluye una presidencia y una comisión directiva rotativa, con comisiones encargadas de presentar propuestas y asesorar a su órgano rector. De esta forma, ha existido por ejemplo la comisión “Paradas y marchas”, donde se realizan propuestas en torno a los contenidos de difusión gráficos y los mensajes que buscan proyectar de acuerdo con la fecha en que se realizan sus intervenciones.

La organización se estructuró de acuerdo al vínculo de cada persona con el colectivo, personas que realizaban aportes económicos regulares, llamadas “madrinas”, otras que asistían a las marchas del 25N o instancias puntuales a las que llaman “activistas anuales” y aquellas que todos los días sostenían la organización y sus actividades regulares. El núcleo más fuerte del colectivo, la directiva, es el único espacio reservado exclusivamente para mujeres, pero en el resto de los espacios se habilitó y promovió la participación de varones, aquellos que han participado más activamente suelen ser familiares de una víctima de feminicidio.

Desde sus orígenes, las integrantes del colectivo han sido mujeres adultas. En un rango de edad que ha rondado los 60 años, más allá de algunas personas más jóvenes que participan generalmente debido al vínculo filial con alguna de las integrantes. Proviene de diferentes barrios de Montevideo: Piedras Blancas, Belvedere, Blanqueada, Cordón, Centro, entre otros, y algunas del interior del país.

En términos de formación educativa, aunque se desconoce la formación del total de sus integrantes, muchas de ellas culminaron el bachillerato y otras, estudios terciarios no universitarios, vinculados a las áreas de Salud, Educación o Psicología Social. De lo indagado, trabajaban mayoritariamente de forma remunerada vinculadas laboralmente a trabajos feminizados, tales como enfermería o educación y otras se dedican a las actividades no remuneradas del hogar. Muchas de ellas han tenido a cargo el cuidado de personas dependientes, principalmente padres, madres o nietos y nietas.

Los reclamos del colectivo se enmarcan en un movimiento institucionalizado que sitúa al Estado como el principal responsable de erradicar la violencia hacia las mujeres, aspirando a la intervención del Poder Judicial, el Poder Ejecutivo y el Poder Legislativo. Es así como han trabajado en fomentar un vínculo estrecho con mujeres políticas uruguayas de diferentes partidos políticos: Daisy Tourné, Teresa Herrera, María Julia Muñoz, Glenda Roldán, María

Inés Obaldía, Beatriz Argimón o Carolina Cosse. Así, el colectivo logró elaborar alianzas políticas y también aseguró que estas referentes participaran por varios años en las intervenciones más destacadas del colectivo. En este marco institucional, han realizado talleres en escuelas, liceos y centros educativos no formales, donde cuentan sobre el colectivo y brindan herramientas conceptuales para abordar la violencia doméstica y la violencia en el noviazgo, logrando que estas charlas tuvieran alcance nacional, lo que les ha permitido establecer vínculos con diferentes instituciones y organizaciones de todo el país.

Desde sus comienzos, sostuvieron un espacio de consulta presencial, que comenzó de forma espontánea en sus primeras intervenciones públicas, donde las mujeres se acercaban a comentarles situaciones de violencia y les solicitaban ayuda. Luego de varios años, en 2014, lograron acceder a un espacio dentro de un edificio donde han funcionado diferentes organizaciones sociales, entre ellas CAVID (Centro de Atención a las Víctimas de la Violencia y el Delito) y ASFAVIDE (Asociación de Familiares y Víctimas de la Delincuencia), abriendo la posibilidad de prestar un servicio más regular y cuidado.

Debido a la dificultad para sostener el espacio como mujeres atadas a la triple jornada (trabajo, cuidados y militancia) establecieron un sistema de rotación, donde cada quince días cambiaban la presencia de dos o tres de ellas, asistiendo siempre una de las más experimentadas y luego otra u otras en proceso de formación. En este espacio de consulta, recibían a mujeres víctimas de violencia doméstica y/o familiares, que necesitan orientación y escucha en los pasos a seguir frente al reconocimiento de esta situación.

Su primera intervención en el espacio público se dio en el año de su fundación, un 25 de noviembre, donde realizaron su primera *parada* y a partir de 2007, establecieron esta intervención de forma regular. Esta performance -adaptación de las vigiliadas de Women in Black- transcurre los primeros jueves de cada mes en la Explanada de la Intendencia de Montevideo, donde alineadas como si fuesen una muralla, las integrantes del colectivo y otras personas participantes, denuncian la violencia doméstica vestidas de negro y en completo silencio durante 30 minutos.

Por otro lado, en un vínculo estrecho y profeso con los medios de comunicación masivos uruguayos -que por varios años acompañaron las movilizaciones del colectivo, dándoles cobertura y visibilidad-, en 2010 se sumaron a la campaña de “Lazo Blanco”¹⁰ donde convocaron a varones de la cultura mediática uruguaya de aquel momento, a realizar una campaña que promoviera el involucramiento de los varones en la temática, participaron: Aldo Silva, Omar Gutiérrez, Alberto Kesman, Kairo Herrera y Jorge Piñeyrúa, entre otros.

Hacia finales de 2010, sucedió un evento que marcó la trayectoria del colectivo, cuando en su espacio de consulta se acercó una mujer cuya hermana había sido asesinada, el femicida se había suicidado y tenían hijos en común. La mujer que recurrió a ellas quería quedarse con sus sobrinos pero no tenía forma de costear los cuidados. Debido a esta situación que las afectó de forma directa, junto al apoyo de otras organizaciones y de las mujeres políticas, lograron que se aprobara la llamada “Ley de Huérfanos” o Ley N°18.850¹¹, que estableció una subvención económica para las hijas e hijos de víctimas de feminicidios. Esta conquista se convirtió en un hito para el colectivo porque fue una de las primeras políticas públicas que tendieron a mirar de forma más profunda las consecuencias que tenían estas muertes en las historias de estos niños y niñas, que quedaban desamparados ante los asesinatos de sus madres y la cárcel o el suicidio de sus padres.

También fue importante porque desde el colectivo lo percibieron como una conquista de sus negociaciones políticas y de la apuesta a una importante intervención en el espacio público¹². Esta intervención consistió en un despliegue coreográfico y performático en la entrada principal del Parlamento uruguayo, donde convocaron a estudiantes de la orientación de Maquillaje de la Universidad del Trabajo del Uruguay (UTU) a maquillar a las asistentes simulando golpes y heridas; y a directores escénicos y coreógrafos, para representar la muerte de cada mujer asesinada en manos de su pareja desde los inicios del colectivo. Así, mientras se trataba la “Ley de Huérfanos” en el Parlamento, fueron nombrando por altoparlante a cada mujer asesinada.

¹⁰ Iniciativa que surgió en 1991 en Canadá para expresar la oposición de varones a la violencia contra las mujeres. Recuperado de: <https://www.lazoblanco.org/lazo-blanco/>

¹¹ Acceso a la ley: <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/18850-2011>

¹² Crónica de Genoveva Malcuori en: <https://ladiaria.com.uy/articulo/2010/11/seguimos-en-falta/> recuperado el 05 de octubre de 2023.

En 2011, comenzaron a convocar a la Marcha del 25 de noviembre en conmemoración del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. Las mujeres y los varones eran convocados a marchar desde la Plaza Independencia por la Avenida 18 de Julio hasta la Explanada de la Intendencia de Montevideo, en tres filas, vestidas y vestidos de negro y en completo silencio, portando carteles con los nombres, la edad, departamento y fecha de fallecimiento de las víctimas. Al llegar, desde un estrado se leía una proclama y se finalizaba con alguna intervención: un mural colectivo, un coro de niños y niñas, entre otras iniciativas. Desde que comenzaron a realizarla y durante varios años, la marcha del 25N estuvo principalmente en sus manos y lograba niveles altísimos de participación.¹³

A partir de 2014, otras organizaciones de mujeres comenzaron a promover la realización de distintas marchas y concentraciones en conmemoración de esta fecha. Así, estas organizaciones -especialmente la Coordinadora de Feminismos-, comenzaron a convocar a mujeres a concentrar en otro punto, como la Plaza Libertad, también en el centro de Montevideo. En estas concentraciones se llevaba música, carteles, bombos, se leía una proclama colectiva y se realizaban cánticos contra la violencia hacia las mujeres. Estas manifestaciones se realizaban en la Avenida 18 de Julio de forma simultánea a la marcha en silencio convocada por *Mujeres de Negro*. Al encontrarse, las organizadoras de la concentración de la Plaza Libertad convocaban a las mujeres asistentes a un momento de quietud mientras pasaba la marcha silenciosa.

En marzo de 2015, *Mujeres de Negro* logró establecer una alianza con la principal empresa de transporte colectivo de pasajeros del país, C.U.T.C.S.A, donde imprimieron al dorso de los boletos el mensaje “Ni una muerte más”, junto al logo del colectivo y un teléfono de contacto, y fueron habilitadas a subir a los ómnibus para informar sobre la temática. También coordinaron con el Grupo Centro¹⁴ para que les permitieran colocar carteles contra la violencia doméstica en los locales adheridos a este grupo comercial en los días previos a la Marcha del 25 de noviembre.

¹³ En 2012: <https://ladiaria.com.uy/articulo/2012/11/asunto-nuestro/>

En 2013: <https://neturuquay.com/2013/11/25/6-mil-personas-participaron-en-marcha-de-mujeres-de-negro/>

En 2014: <https://www.montevideo.com.uy/Salud/Multitudinaria-marcha-de-Mujeres-de-Negro-uc253968>

En 2015: <https://www.lr21.com.uy/comunidad/1265367-marcha-18-julio-dia-internacional-contra-violencia-mujeres>

¹⁴ Agrupación de locales comerciales del centro de la ciudad de Montevideo.

Desde 2016 han estado presentes en el Desfile de Llamadas, una fiesta popular que convoca a centenares de personas a observar el pasaje de diferentes comparsas de tambores por Isla de Flores, una calle emblemática de Montevideo. En esta instancia, portando una pancarta de la organización, acallando el sonido de las inminentes lonjas, *Mujeres de Negro* abre el desfile en silencio.

Hasta ese momento, más allá de las intervenciones que habían comenzado a emerger, la convocatoria de *Mujeres de Negro* para la marcha del 25N seguía contando con la mayor participación. Las organizaciones de mujeres que llevaban adelante las distintas convocatorias acordaron realizar diferentes manifestaciones con sus características específicas -colores, sonidos, proclamas, puntos de partida- pero buscando confluir todas en un mismo punto de encuentro.

En 2017, se realizó en Montevideo el 14º Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (EFLAC), el encuentro -que se llevó adelante a fines de noviembre y que contó con más de 2.200 participantes- culminó con una masiva marcha el 25 de noviembre, que salió desde la Universidad de la República con tambores y se encontró con la intervención de *Mujeres de Negro* en la Explanada de la Intendencia.

De 2017 a 2019, *Mujeres de Negro* formó parte de la Intersocial Feminista¹⁵, cuando decidieron dejar de participar luego de algunas tensiones con el resto de los colectivos que integraban el espacio vinculadas a las formas de llevar adelante la lucha. Comenzando a relacionarse -tanto con la Intersocial como con otros colectivos- de forma ocasional, principalmente vinculado a temas coyunturales de la agenda feminista uruguaya y regional.

¹⁵ Espacio de coordinación de organizaciones feministas de Uruguay, participan instituciones como Amnistía Internacional Uruguay, Asociación Civil El Paso, Colectivo La Pitanga, Comisiones del PIT CNT, Cotidiano Mujer, El Abrojo, PLEMUU, entre otras.

Capítulo 4: Prácticas y emociones

Ese jueves del mes de agosto de 2019, llegué 15 minutos antes de que ellas arribaran para verlas aprontarse para su parada. ¡Qué frío hacía! Mucho mucho frío. La avenida 18 de Julio estaba tan ruidosa como siempre, los ómnibus frenaban a fondo, las bocinas de los autos y las motos chillaban y algún que otro parlante tronaba unos reguetones. Había bastante gente, varones conversando, personas haciendo llamadas, recuerdo a dos muchachas de mi edad, una de ellas con su hijo, que estaba correteando alegre y llamando a gritos la atención de su madre para mostrarle cada una de las piruetas que hacía aprovechando la amplitud de las escaleras de la explanada de la Intendencia de Montevideo.

Me senté a un costado de las escaleras, con el cuaderno de notas escondido para que no se sintieran observadas. Recuerdo que primero llegaron dos mujeres que yo todavía no conocía, vestidas completamente de negro, y se pararon debajo de los mástiles de las banderas, apoyaron un cartel arrollado bastante grande y se pusieron a conversar mientras arribaban sus compañeras.

A las 17:23 horas empezaron a llegar las otras, en total eran seis: todas mujeres mayores, de cartera, recuerdo que había pocas mochilas, algo que me llamó la atención, no solía ver carteras en las marchas de mujeres. Había diversidad de vestimenta: buzos con pelotitas y championes, botas de taco y sacos largos de paño, camperas, guantes, bufandas y gorros, pero todo era de color negro, muchos tonos de negro: negros gastados, negros grisáceos y negros impolutos.

A las 17:29, mirando el reloj frente a la Intendencia, se escucha que una de ellas dice bajito “Bueno, ¿vamos chiquilinas?” y desplegando aquel cartel, cuyo esperado mensaje decía “Ni una muerte indiferente”, se pararon en fila cuan muralla. Algunas cerraron por un segundo los ojos, otras tomaron un suspiro profundo, pero todas buscaron la forma de concentrarse.

A las 17:30, iniciaron. Al verlas paradas en silencio, las personas que pasaban les tomaban fotos, saludaban o levantaban sus dedos pulgares en signos de aprobación, otras aminoraban la marcha y bajaban la voz, y otras las miraban con extrañeza, como si estuvieran desubicadas. Quienes estaban cerca se tomaron un segundo para entender qué pasaba, algunas personas cambiaron de lugar, otras siguieron conversando en voz baja, recuerdo un diálogo entre los dos

varones de mediana edad: “¿Y esas qué están haciendo?” comenta uno de ellos, el otro responde: “son las mujeres golpeadas”.

Francamente los primeros 5 minutos, esperaba que pasara algo, acción, algún canto, algún movimiento. Pero no llegaba. En el minuto 10, el silencio me empezó a pesar en el cuerpo, empecé a sentir angustia, sobre todo pensando qué podían estar sintiendo ellas ahí paradas.

Recuerdo hasta el día de hoy ver los ojos de Mónica al borde de las lágrimas. Silvia por otro lado, levantaba sutilmente el pulgar con el que sostenía el cartel a la gente que saludaba, porque no podía moverse. Todas, cuyos nombres sabría después, estaban inundadas por una total seriedad.

En una 18 de Julio que no dejaba de sonar, los transeúntes seguían pasando, los ómnibus seguían frenando y las bocinas no cedían, sostuvieron este silencio sin moverse durante 28 minutos.

En el minuto 29, María, una mujer de largo pelo blanco, rompió drásticamente el silencio bajo el grito “Ni una muerte indiferente”, todas respondieron: “Ni una”.

Es difícil transmitir lo desgarrador del grito, fue explosivo, descompresor, catártico y triste. Ahí me puse a llorar. No sabía si estaba bien o mal, pero no pude evitarlo.

Después del grito colectivo, el restante minuto todas aplaudieron, lo más parecido a un reclamo clásico. Y enrollando el cartel, rompieron filas para quedarse en un círculo descontracturado. Algunas de ellas se abrazaron, otras se palmearon la espalda, ninguna de ellas lloró.

Ahí decidí ir a presentarme. Para que aceptaran ser entrevistadas por mí en instancias futuras, tenía que transmitir confianza y seguridad, me costó mucho. Me acerqué al círculo, me presenté y Norma, que notó el sollozo en mis ojos, me dio un abrazo que recuerdo hasta el día de hoy.

Quedé atrapada y contenida entre su brazo y su costilla, en ese blazer cálido de color negro y tela de sastrería.

Ni pasivas, ni asunto privado

Las *paradas* constituyen una performance, una instancia de interpelación que utiliza la intervención artística en la cotidianidad del espacio público como instancia de reinterpretación simbólica (Taylor, 2011). En este acto, *Mujeres de Negro* reconstruye una serie de imágenes vinculadas a distintos aspectos del luto para realizar su denuncia.

A lo largo de los años, hemos heredado de la cultura de la iglesia católica, cierta forma de imaginar a una mujer sufriendo por la muerte de otros. Constituido sobre la figura de la virgen María y otras vírgenes enlutadas, este “ideal mariano” tal como lo llama Facundo Roca (2018), construye un arquetipo de mujer duelante donde predomina la vestimenta de color negro, la reclusión y el silencio social. En esta línea, la construcción de la imagen de la que es víctima ya no por llorar a otros, sino por padecer violencia sobre su propio cuerpo, se ha atado a una construcción estereotipada vinculada a la idea de pasividad, sumisión y silencio, anclándose y reforzando una violencia doméstica privada.

La muralla de *Mujeres de Negro*, se configura como un evento artístico que impugna la expectativa simbólica vinculada a lo que es una mujer duelando y una víctima de violencia doméstica, para realizar un reclamo público (Taylor, 2011). Reinterpretan en sus paradas todos esos conceptos, toman el luto, el silencio y lo privado para colocarlo en la calle.

Así, no sólo visibilizan que la violencia doméstica no es algo que sucede y debe ser resuelto dentro de cada hogar, sino que construyen un evento paradójico donde se presentan bajo la representación de víctima, pero lo hacen desde la agencia, para denunciar que ni son pasivas, ni es un asunto privado.

El negro y el duelo público

Este luto público, siempre es acompañado por la presencia del color negro. El color negro como expresión del duelo, en base a David Nogales (2016) se origina al inicio del año mil en la Península Ibérica, para luego expandirse por todo occidente durante el siglo XV¹⁶.

¹⁶ Es entre finales del siglo XV e inicios del XVI donde el negro se consolida como el color identificador del duelo, cuando la reina Isabel I de Castilla viendo inminente su muerte y con ánimos de restringir los gastos de la corona, establece que se utilizara únicamente el llamado “pañó negro” o “prieto”, una tela de color negro que no implicaba gastos extraordinarios para la corona y uniformizada el negro como el color del luto, acompañado por una imagen eclesiástica donde el negro simbolizaba la muerte (Nogales, 2016).

El colectivo *Mujeres de Negro* de Uruguay adopta en todas sus intervenciones el color identificatorio del movimiento internacional del mismo nombre. En las marchas del 25N, las personas asistentes son exhortadas a asistir completamente vestidas de negro y las que no se atañen a este código de vestimenta son enviadas al final de las filas: “La marcha del 25 de noviembre es una simulación de un cortejo fúnebre, punto (...) se va de negro y en silencio.” indicará Mónica.

En Uruguay el pleno negro no ha sido el color tradicionalmente utilizado por las causas políticas; los partidos y el sindicalismo no recurren a él ni tampoco los movimientos sociales. En el campo del movimiento feminista uruguayo el violeta, el naranja y el verde han sido los colores convocantes¹⁷, mientras el tono utilizado por mujeres “de negro” se presenta como neutral y capaz de convocar más allá de los colores y por ende, más allá de las identidades vinculadas a ellos.

El color negro entonces, forma parte de este duelo público que busca la representación de una marcha fúnebre pretendiendo poner ante la mirada pública, las muertes silenciadas (Butler, 2006). Exigir soluciones y visibilizar la muerte de estas mujeres, niños y niñas, no sólo es una forma de recuerdo, sino también es un pronunciamiento de una vida perdida que tenía derecho a serlo. Recordar estas muertes, con nombres y edades tal como deciden sostener con sus carteles, invitando a que participen familiares, amigas y amigos de estas víctimas, permite mantener el recuerdo pero también los afectos que esas pérdidas evocan, hacer pública una relación de afecto permite empatizar con ese dolor (Crimp, 1989). Hacer público este dolor, abrazar el reconocimiento de esas vidas y el dolor que implica sus pérdidas, lo transforma en un asunto con la potencialidad de interpelar e involucrar a cada una de las personas que presenciamos esa comunión (Butler, 2006).

Silencio

Uno de los aspectos esenciales de esta performance, además de la presencia del color negro, es el silencio. La imagen gráfica y sonora que implica silenciar la ciudad tiene en Uruguay un claro e ineludible antecedente: la *Marcha del Silencio*. Desde 1996 *Madres y Familiares de Detenidos Desaparecidos*, realiza una multitudinaria performance todos los 20 de mayo que consiste en partir desde la Plaza a Los Desaparecidos en América, en un punto establecido de

¹⁷ El color violeta es el identificador internacional de los movimientos feministas, mientras que el naranja y el verde han sido utilizados por las luchas a favor de la interrupción voluntaria del embarazo en Uruguay y Argentina respectivamente.

la zona de Cerdón para avanzar hacia la Plaza de la Libertad por la Avenida 18 de Julio, completamente en silencio.

Todas las personas marchan en una gran columna heterogénea, delante dirigiendo la manifestación, marchan las y los familiares de detenidos desaparecidos portando carteles con una foto de su familiar, el nombre y dónde fue desaparecido, junto a una pancarta con el mensaje principal que ese año quieren reivindicar. El silencio sólo es interrumpido cuando al llegar a la Explanada de la Intendencia, se nombran por altoparlantes cada una y cada uno de los detenidos desaparecidos, y las personas manifestantes responden a cada nombre un “presente”.

Las paradas de *Mujeres de Negro*, a diferencia de la *Marcha del Silencio*, se abren paso como un hueco acústico en pleno centro de 18 de Julio, esta intervención se desarrolla mientras la ciudad sigue funcionando y actuando con normalidad. La generación de un microespacio de silencio, posee el potencial de la interrupción, en una hora y un lugar de los más transitados en el país. En sus palabras: “Es como una estatua viviente, vos a una estatua viviente la observás, la mirás y estás esperando que haga un movimiento, bueno algo así éramos nosotras”. (Sandra)

El silencio, además de la potencialidad visual y sonora, se conforma como una de las claves en la utilidad que puede tener esta praxis en la lucha contra la violencia de género (Taylor, 2011), pues allí radica la capacidad para hacer accesibles y atractivas las intervenciones del colectivo (Juris, 2014). Por un lado, la quietud o bajos niveles de movilidad que exigen sus manifestaciones las constituyen accesibles en términos físicos. Por otro lado, el silencio habilita formas de comunicarse más colectivas.

Cuando una evoca una clásica manifestación de mujeres o feministas, identifica la presencia de carteles, pautas de acción, danzas y cánticos. Estas formas, que para muchas asistentes tiene la potencialidad de fomentar un fuerte sentimiento comunitario e identitario, también puede evocar el sentimiento de exclusión en muchas otras (Benford & Snow, 2000) (Della Porta & Diani, 2012).

El canto de protesta que entonan las marchas, se puede configurar una instancia restrictiva para muchas mujeres que no están de acuerdo con la letra, no tienen claro el contenido del reclamo o directamente no comprenden algunas palabras que se usan. El silencio, puede permitir una

mayor participación, no porque sea sencillo de sostener -implica una alta entrega emocional- sino porque no decir nada con palabras, permite que muchas que todavía no saben qué decir o cómo decirlo, puedan hacerlo (Benford & Snow, 2000) (Juris, 2014).

Así, la comunión generada en ese momento compartido, también se configura como una instancia de pertenencia y reapropiación para muchas mujeres (Della Porta & Diani, 2012). La posibilidad de formar parte de una reivindicación de esta magnitud, simplemente vistiendo de negro y estando en silencio, tiene una potencialidad que debe ser señalada.

Tristeza que no se llora

Esta tarea no ha sido ni es fácil de sostener, cargar el cartel con el nombre de una mujer, un niño, una niña o sostener la pancarta en silencio, es para muchas una instancia de dolor, de recuerdo y de reafirmación.

Así, el silencio, el color negro y la forma que toma este duelo público, abren paso a pensar cómo es para estas mujeres sostener con sus manos, sus piernas, sus ropas y sus facciones, ese silencio inmóvil, sencilla pero complejamente: cómo ponen el cuerpo (Sutton, 2007).

Cuando te parás ahí, a mí por ejemplo se me borra todo, lo mío, lo de mi familia, yo estoy ahí por otra cosa ¿viste? no sé, lo siento así, siempre me pongo triste, me cae horrible, tampoco hasta que yo llegué a ellas sabía que había tanta mujer (...) día a día vas aprendiendo y diciendo “¿qué hice antes? ¿por qué no lo ví? ¿por qué no lo pasaban?” (Patricia)

Mantener la parada durante 30 minutos, no es asunto fácil cuando se convierte en un tiempo destinado al recuerdo de muchas pérdidas: “ese cartel, pasada la media hora, no sabés lo que pesaba, (...) vos ibas sintiendo todo lo que le había pasado a aquella mujer, te morís por dentro.” (Susana). O como señala Claudia:

Siempre es como muy desgarrador estar ahí y saber que en ese momento estás representando de cierta forma a esa mujer asesinada o a ese niño asesinado, que vos sos la voz de esa, en silencio, pero sos la voz, para que no se olviden.

A pesar, sin embargo, de habitar esta intervención tan invadidas por la tristeza y recurriendo a la figura del duelo para llevarlo adelante, se reniega de una de sus mayores expresiones, el llanto:

Quería llorar, pero no porque esa no era la forma, hay muchas mujeres que sí se le caen las lágrimas pero llega un momento que tenés que apretar y la angustia te viene por dentro (...) había que estar fuerte, porque estábamos haciendo un reclamo (Susana)

Aquí, se observa por un lado lo incorporada que parece estar la forma de lucha más tradicional, que masculinizada, ha convertido los reclamos públicos en instancias de medición de fuerza donde el llanto equivale a una expresión de debilidad. Y por otro lado, el trabajo emocional que han tenido que llevar a cabo para sostener con tal recurrencia este ritual extenuante, exigente y movilizador. Porque son las muertes de estas mujeres, niñas y niños, pero también hay muertes de hermanas, amigas y familia; hay recuerdos de todos los relatos que reciben en su espacio de escucha, tristeza por aquellas que no pudieron salvarse y recuerdos sobre sus propios cuerpos.

Como diosas

Existe algo sumamente interesante que es la dualidad con la que viven la intervención en el espacio público. Por un lado habitan esa profunda tristeza plagada de recuerdos e historias y por otro, conviven con el orgullo por lo que están haciendo (Della Porta & Diani, 2012). Si una recuerda que la mayoría de las mujeres que participan del colectivo, de sus paradas o sus intervenciones, son mujeres que no suelen tener trayectorias de militancia, se puede reconocer la importancia material y simbólica que tiene para ellas realizar una intervención en la calle y cómo la posibilidad de denunciar la violencia doméstica, les implicó una salida de sus propias trayectorias de violencia: “[sentís] como que estás aportando, la gente te ve y te emponderás totalmente. Yo, al menos me emponderé [solloza] (...) siento que estoy aportando algo (...) a las víctimas, que me estoy aportando algo a mi” (Norma).

Sentís esa emoción, que valió la pena todo ese sacrificio que hacés porque muchas personas, muchas compañeras vienen de otro lado, corriendo, a pararse con el cartelito, el que sea. Son 30 minutos, pero vos sabes que es visible para todos, y eso te emociona (Silvia)

Puede observarse una construcción discursiva sobre ellas mismas atada al sacrificio, pero también, a lo exigente que es sostener sistemáticamente esta intervención, lo que nos da un claro indicio de lo importante que es para ellas hacerlo, ya sea por la causa, como piedra angular de su colectivo, como espacio de encuentro o por ellas mismas. Por un lado, se entiende la relevancia que tiene para ellas esta intervención en su lucha contra la violencia hacia las mujeres y el valor que le han dado al impacto visual que provocan las paradas.

A mí me resultaba emocionante, yo, no importaba el frío que hiciera, lloviera o lo que sea, yo decía “a esta parada no puedo faltar, yo tengo que estar, no puedo faltar”, así como estaba yo, estaba la otra, la otra y la otra, era una sumatoria de mujeres (Cristina).

Por otro lado, se ha configurado un bastión identitario para ser reconocidas como “el colectivo Mujeres de Negro”, sostener las paradas implica para ellas saber que están manteniendo una de las principales características públicas de su colectivo, parte esencial de su imagen pública.

Es lo principal que nosotros tenemos y entonces la gente valora, y le da el valor que tiene el que nosotras seamos responsables (...) aunque sea una, para nosotras es fundamental, es una cosa que está en nosotras y cada una que se va incorporando, va sintiendo lo mismo, porque nos vamos, como, como contagiando de esa responsabilidad que tenemos ¿verdad? (Susana)

Ser reconocidas como integrantes del colectivo, se sostiene también más allá de las intervenciones y les implica habitar cierta identidad en su vida cotidiana:

En mi barrio participo de “Referentes Malvinas” (...) Malvinas es un asentamiento y cuando empecé a participar en Mujeres de Negro iba vestida yo de Mujeres de Negro y cuando iba, la montonera se hacía así [señala con sus manos la apertura de un camino] “dejen pasar a la señora, dejen pasar a la señora” jamás he tenido un problema, jamás de los jamaces, te digo, al contrario, de noche cuando voy, me pongo de negro y la gente me tiene miedo [risas] (Susana)

Sin embargo, al configurarse una instancia de exposición tan alta, también se albergan recuerdos amargos.

A mí me ha pasado en el ómnibus (...) a veces, oigo: “estas son mujeres de negro, qué hacen que no ven lo que están haciendo que fulana se murió” entonces te quedas como ahí perdida y decís, “también nos hacen culpables muchas veces de esas muertes”. “Son muchas, son una cantidad y no ven que hace unos días mataron a fulana” y aparte yo vivo lejos, vivo muy lejos y una vez me pasó y me tuve que bajar del ómnibus (...) yo sólo iba vestida de negro (...) pero me habían visto en la parada (...) esa vez me bajé y bueno, me puse a llorar mucho y me di cuenta de que la gente no sabe, no se informa, por eso lo hace (Patricia)

Al ser parte sustancial de su imagen pública, tanto *las paradas* como la marcha del 25N, ha llevado a una ambivalencia entre la masividad esporádica y el sostenimiento particular. La masividad que ellas sostuvieron, implicó altos niveles de participación en instancias puntuales -como las marchas- pero también la necesidad de fortalecer un núcleo duro que sostuviera las actividades más recurrentes del colectivo -como *las paradas*-. Proteger el compromiso que esa masividad escondía, no podría observarse sin la capacidad para alimentar el sentido de pertenencia no sólo de este núcleo duro, sino, sobre todo, de estas participaciones efímeras (Della Porta & Diani, 2012).

A fines del 2010 yo me empecé a acercar, pasé un día para hacer un mandado en la Intendencia y me quedé mirándolas. Pasé al mes, se ve que fui y ya me quedé mirando. Y como estaba mirando, yo no me acuerdo quién fue, qué compañera fue (...) me dio uno de los carteles que decía “Asesinadas” que estaban siempre en la vereda, en los escalones; agarré el cartel, estuve, cuando terminó lo dejé, me fui a la miércoles, ni saludé ni nada, me fui a la miércoles. Y después, ya la segunda vez fui y la tercera vez ya fui a propósito (Mónica).

Entonces, aquí lo que más me gustaría destacar es como *las paradas* se configuran por un lado como instancias de encuentro entre ellas: “A nosotras nos fortalece el abrazo, lo necesitamos. Esperas todo el mes por ese abrazo de mi compañera, es hermoso, nos abrazamos, nos abrazamos mucho nosotras ¿viste?” (Patricia). Pero sobre todo, como instancias de orgullo propio. A la mayoría de ellas les habilita -sobre todo, les habilitó- apropiarse del espacio público de una forma que según se identifica, no podían hacer antes.

Fue muy fuerte estar ahí en la parada. Primero que seas observada por todas las personas ¿no? Y a su vez como que te da fortaleza (...) te da como un “la pucha” ¿no? con mi presencia, con mi figura, no importa la cara, no importa el cuerpo, pero estás ahí, estás ahí representando algo y ta, nos sentíamos diosas. (Sandra)

Este acceso a tomar la palabra -en silencio-, a ocupar la calle, a ser visibles, a ser reconocidas, significó para muchas integrantes del colectivo acceder a algo parecido al poder político, para muchas, *las paradas* se configuraron y se configuran instancias de reconocimiento de sí, de recuperación del poder y de reapropiación del cuerpo (Parkins, 2000).

Capítulo 5: el lugar en la lucha contra la violencia

Somos gente grande

Como vimos, las intervenciones de *Mujeres de Negro* alteran la normalidad del espacio público, sin embargo ellas construyen un relato alejado de la disrupción. Resulta interesante entonces, indagar en las formas que adoptan para hacer esto, recordando que están habitando un espacio negado para los cuerpos feminizados y más cuando buscan manifestarse (Phillips, 1996; Bordo, 2004).

Las apariciones públicas de *Mujeres de Negro* han dejado latente la concepción de que las integrantes del colectivo tienen vinculación sanguínea con víctimas de violencia de género e incluso que ellas mismas son sobrevivientes. Aunque no todas tienen lazos de sangre o son sobrevivientes, no se considera que haya existido un arduo trabajo en desmitificar esta condición, sino por el contrario.

En un marco de “credibilidad y estatus” (Benford & Snow, 2000) se da un proceso de reproducción de esta idea, en la concepción de que contar con esta caracterización pública las vuelve sujetos habilitados públicamente para denunciar la violencia. Así, habitan discursos externos en torno a sus niveles de familiaridad con las víctimas que les otorgan un permiso particular para intervenir el espacio público con sus reclamos (Jelin, 2007). Este marco que habilita su lucha pública, está acompañado y se enlaza con una forma de tomar el espacio público desde la no desobediencia (Rose, 1999).

Sí, estamos contra el patriarcado, como ellas [las feministas], pero no exhibimos (...) no nos exhibimos desnudas, no nos besamos ya se sabe que hay lesbianas, que hay gay, y todo eso, no lo tenemos que demostrar (...) queda un poco como chocante. ¿Por qué vos tenés que mostrar tus senos? (Norma).

Así, *Mujeres de Negro* realiza una construcción pública que se amparan en cierta idea de feminidad y ubica sus intervenciones en una arena afable. Bajo una modalidad “bien comportada” es decir calma, no bruta, poco disruptiva, intrínsecamente conectada con la construcción de buena y mala mujer abordada por Hochschild (1983). Donde fomentan imágenes vinculadas al sacrificio, amparadas en el uso de la imagen simbólica de la mujer duelante o lo que llamamos “el ideal mariano” (Roca, 2018) que fomenta la construcción pública de “madre sacrificada” y por ende “buena mujer”.

Su disposición en el espacio público, jamás es vinculada a la ira, al enojo, a aquellas emociones desterradas de los cuerpos feminizados (hooks, 2004; Ahmed, 2019). Sino que logra convivir con las pautas de comportamiento establecidas por el habitar masculino, pues hay interrupción pero no irrupción (Rose, 1999). De esta forma, habitan y toman el espacio público desde esta no desobediencia que ellas llaman “respeto”.

Para nosotros es como un respeto ¿vistes? hacia la violencia. Porque está bien que otras se manifiestan de otras maneras, con cantos, gritos, rituales, no sé, las apoyamos igual pero el nuestro es así, en silencio. El silencio es como un respeto a la muerte, a la violación, a la familia, a la sociedad (Norma),

Aquí, no sólo juega la feminidad y el imaginario de la maternidad (Sosa, 2015), sino también la generación de sus integrantes: “porque nos ven mayores, nos ven pacíficas” (Norma), dirá una de ellas. En el imaginario colectivo, abundan imágenes que vinculan a las mujeres con las tareas de cuidado, esta imagen se acentúa aún más si estas mujeres son mayores. Las personas mayores ya transcurren su vejez bajo representaciones vinculadas a la “discapacidad” o la “enfermedad” (Leonardo Salvarezza, 1988) pero además, si son mujeres, a este mismo estereotipo se le agregan tareas de cuidado de infancias, vinculado a los “abuelazgos”, como señalan Karina Bathyany y Sol Scavino (2020).

Ambas representaciones elaboran imágenes entorno a ellas como mujeres mayores que fomentan nociones de familiaridad por un lado y pasividad por otro.

Nosotras tenemos nuestro perfil (...) somos gente grande, (...) van familias, van niños, bueno, hombres, mujeres. Entonces, a veces también creo que por eso la gente, yo no digo que prefiera, pero sí que le gusta esa forma de manifestarse (Claudia).

Así, este perfil “bien comportado” se potencia con una recurrente contraposición a las feministas uruguayas, aunque compartan y tengan puntos en común con su agenda, principalmente asociados a la lucha contra la violencia de género y al poder de decisión sobre los propios cuerpos:

Nosotros estamos para la paz, que no haya problemas de diversidad sexual, de la elección de nuestro cuerpo, que podamos hacer lo que quieras, ya sea sacarte una arruga o hacer un aborto, o sacarte las varices, o sea, la mujer tiene derechos a hacer lo que quiera; y que sea seguro, que lo que sea, sea seguro (Mónica).

Desde un “nosotros” que acoge un interés por alcanzar una masividad que el “nosotras” parece ocultar, se evita disputar la arena de juego del lenguaje y se hace uso de la universalidad desimpugnada para llegar un poco más allá (Benford & Snow, 2000; Juris, 2014). De la misma forma, aunque hay opiniones distintas dentro del colectivo, se identifica internamente la reproducción de discursos y estereotipos en torno al “ser feminista”, impulsados mediáticamente por hegemonías y derechas en todo el mundo, vinculados a ideas como la del “odio a los hombres” (Yazmín Quintero, 2022)

No estamos en contra de los hombres y eso es lo que queremos aclarar, nosotros estamos en contra del hombre violento, no en contra de los hombres, porque también tenemos hijos, tenemos padres, porque tenemos esposos (Cristina)

En esta misma línea, la presencia de varones en las intervenciones se vuelve un punto relevante. Por un lado consideran que los varones deben formar parte de la lucha contra la violencia hacia las mujeres para que sea exitosa y por otro, les permite promover su recurrente referencia a la participación de “la familia”.

Si no tenemos a los hombres con nosotros, ¿cómo vamos a cambiar? tenemos que tenerlos, la idea es que cada vez se agreguen más hombres, porque entonces ahí es el cambio (...) si sólo fuéramos mujeres no tendría mucha gracia (...) no fuimos bien vistas por las otras organizaciones. (...) no les gustó que marcharan los hombres. Pero no, nosotras queríamos que marchara la familia (...) (Susana).

La estrategia de *Mujeres de Negro* de buscar movilizar tanto a mujeres como a varones, a “la familia” tradicional, fue en detrimento de la construcción de una identidad vinculada al “feminismo de las feministas”. Este marco se reforzó por una recurrente distinción identitaria que implicaba una separación, una construcción de un “otro” vinculado a “las feministas” (Della Porta & Diani, 2012; Melucci, 1994).

[La marcha de Mujeres de Negro] Convoca más gente que el gritar, que el prender fuego, que el tirar a la iglesia, pintar a la iglesia. Ya sabemos todo eso. El tema es lamentable porque nos meten a todos en la misma bolsa (Norma).

De esta forma, se identifica un continuo corrimiento de lo que ellas consideran “ser feminista”. Para ellas, “no ser feministas” es un camino para ganar participación; profundizan una prédica que las aleja mediáticamente de “esas feministas” para continuar ocupando su propio lugar.

Conclusiones

En 2006, Uruguay vio por primera vez a un grupo de mujeres que se propuso denunciar pública y exclusivamente la violencia doméstica, en un país donde esta temática había tenido poca presencia en la calle y continuaba siendo tabú y privada.

Mujeres de Negro comenzó con sus paradas y cuando precisaron potenciar sus reclamos, instalaron las marchas anuales. Con una forma sencilla de negro y en silencio, fueron llevando adelante estas distintas intervenciones que empezaron a estar presentes en la cotidianeidad uruguaya y que por casi una década, fueron las únicas que de forma constante pusieron este tema en la arena pública. Esta presencia, fue permitiendo que distintas mujeres se sumaran a las intervenciones del colectivo. Mujeres que esperaban la fecha en el calendario para asistir al espacio de catarsis, de tristeza, de responsabilidad y de abrazo.

Esta búsqueda por movilizar tanto a mujeres como a varones, de tener buen vínculo con los medios masivos de comunicación, alianzas con empresas y con políticas y personajes uruguayos, fue la estrategia inicial que el colectivo aplicó para sobrevivir en un Uruguay árido con la temática y con las mujeres en la calle. Con el tiempo, y el advenimiento de nuevos grupos de mujeres en el espacio público, esta fórmula se configuró un respaldo y una legitimidad que fue en detrimento de construir una identidad vinculada a las feministas que tenían improntas, reivindicaciones y discursos más desestabilizadores y disruptivos.

Mujeres adultas en su momento y de más de 60 años ahora, provenientes de barrios periféricos, con formación media, media baja, trabajadoras de servicios o no remuneradas, cuidadoras; fueron las características sociodemográficas que les permitieron desplegar una línea de empatía directa con gran parte de la población uruguaya, y desde allí poder hablar. La imagen del sacrificio, la maternidad, la edad, el pacifismo, fueron aspectos que potenciaron estas características y fomentaron su capacidad para construir relatos en torno a la temática y a ellas mismas, movilizados, en varios sentidos.

Esta estrategia, les ha permitido construir un sentimiento de pertenencia que no sólo tuvo elevados niveles de participación, sino que también supo convocar a personas alejadas del entorno militante y de la temática. La forma en que ellas construyeron su perfil y la forma que adoptaron sus intervenciones fueron fundamentales.

El silencio, el color negro, la marcha lenta y ordenada o la quietud, son componentes que conviviendo no solo retroalimentaron su perfil, sino que permitieron una forma de manifestarse amigable, accesible, entendible y asible, siendo el ritual del silencio, el protagonista de esta historia. Abordando una temática compleja, el silencio en la manifestación les ha permitido acercar la voz de otras mujeres, entendiendo que el silencio guarda y protege la pluralidad y la ausencia de teorías, sentidos y palabras, y que además, si hay algo que las mujeres hemos aprendido a hacer, es estar en silencio.

Así, la comunión generada en ese momento, también se supo configurar como una instancia de pertenencia y reapropiación para muchas mujeres. Estas intervenciones oficiaron como el camino de ingreso para muchas integrantes del colectivo y muchas mujeres que luego militaron en otros espacios. De esta forma no sólo pusieron ante la mirada pública la muerte invisibilizada de las mujeres, sino que permitieron en el proceso llenar de vida a otras.

A futuro, sería interesante, llegar a estas otras mujeres que participan en las marchas o en algunas paradas pero no forman parte orgánica del colectivo, para indagar qué han significado estas instancias para ellas y cómo ha impactado en sus trayectorias de vida. Así también, queda mucho por explorar entorno al propio colectivo; cómo ha ido cambiando con los distintos momentos feministas, sus posturas, sus peleas y sus alianzas. Por último, una de las preguntas que han emergido de este trabajo es cómo el colectivo ha sido integrado -o no- a las genealogías feministas uruguayas, qué filos han limitado su incorporación y qué nos dice eso de nuestras propias genealogías.

Última parada en esta marcha

La marcha del 25 de noviembre de 2022, llovía muchísimo, demoraron en avisarme que habían decidido no marchar para no enfermarse, así que me arrimé hasta el punto de encuentro pautado en la Avenida 18 de Julio y Paraguay. Esperándolas, pasaron mujeres que vestían diferentes atuendos feministas; algunas con remeras violetas de su central sindical, otras con pantalones anchos y tops, otras de medias canchán rojas y vestidos de flores, con caras pintadas cual lucha o glitter en sus pómulos.

En medio de eso, recuerdo cruzarme con una señora que venía mojándose con un paraguas roto. Esta señora, de unos 65 años, venía vestida toda de negro, logré distinguir que tenía el pin del colectivo en el pecho y comencé a mirarla con un poco más de atención. Pasó rápido frente a mí porque seguramente creyó que estaba llegando tarde a la manifestación que al final no se realizaría. En medio de su paso apurado, logré distinguir su pelo cobrizo algo desteñido, las arrugas en su rostro y una sonrisa entusiasta que dejaba entrever ausencias en su dentadura. En ese momento, quizás porque yo también estaba conmovida, sentí entender lo que significó *Mujeres de Negro* para muchas mujeres de Uruguay.

Esa señora, era parecida a la señora de la feria, de la panadería, a mis vecinas, a las abuelas de mis amigas en mi escuela en Barros Blancos, Canelones. Recordé lo que era viajar en el 7A Copsa con destino Montevideo los 25 de noviembre, lo atiborrado que iba el ómnibus de mujeres que yo no veía en ninguna otra marcha, algunas iban de a dos o tres, pero la mayoría iba sola. El ómnibus estallaba de orgullo, lo veías y lo sentías; iba repleto de mujeres de negro, no las del colectivo, sino mujeres que vestían de negro para ir a ser reconocidas por un rato como parte de él. Así, este trabajo buscó comprender qué hacía que *Mujeres de Negro* fuese lo que fuese y qué ofrecían de distintivo sus praxis.

Existe una diferencia -creo yo reconciliable- entre no construirse como un colectivo feminista y lo que significó en su momento *Mujeres de Negro*. De alguna forma, quisiera mostrarle a mis compañeras feministas, aquellas con las que refunfuñaba sobre la impronta de *Mujeres de Negro*, que hay un poco más y que así como reivindicamos una genealogía feminista, aunque nos ponga incómodas, debemos reconocer a aquellas que se negaron a llamarse así -auténticamente o por estrategia-, pero que con sus formas cómodas, habilitaron que miles de mujeres se cuestionaran si era normal recibir un golpe de la persona que querían y sobre todo, que por lo menos por un rato, muchas volvieran a recuperar el poder sobre su cuerpo y se acercaran silenciosamente a tomar la calle. En este presente de quietud feminista, esa que nos duele asumir pero que tenemos que aceptar, es momento de recuperar el pasado y revisar las experiencias que en contextos tímidos, pusieron temas en la calle y mujeres en la lucha.

Referencias bibliográficas

Ahmed, S. (2015). Introducción: Sentir el propio camino. En *La política cultural de las emociones* (pp. 19-47). Universidad Nacional Autónoma de México.

Ahmed, S. (2019). *La promesa de la felicidad*. Caja Negra Editores.

Batthyany, K., & Scavino, S. (2020) Las abuelas en la organización social del cuidado infantil. Reflexiones a partir del caso uruguayo. En *Miradas interdisciplinarias sobre envejecimiento y vejez* (pp. 189-213). CIEN - Espacio Interdisciplinario - Universidad de la República.

Benford, R. D., & Snow, D. A. (2000). Framing processes and social movements: An overview and assessment. *Annual Review of Sociology*, 26, 611-639.

Benski, T. (2012). El cuerpo de las mujeres como un mensaje político vivo: el cuerpo individual y colectivo en las vigiliadas de las Mujeres de Negro en Israel. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 11-23.

Bordo, S. (2004). Introduction: Feminism, Western Culture, and the Body. En *Unbearable weight: Feminism, Western Culture, and the Body* (pp. 1-45). University of California Press.

Butler, J. (2006). Violencia, duelo y política. En *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia* (pp. 45-79). Paidós.

Casanova, M. (2022). Ampliación del sujeto político del feminismo uruguayo: Avances y tensiones en los despliegues actuales. *Revista Temas Sociológicos*, (31), 425-451.

Crimp, D. (1989). Mourning and militancy. *October*, 51, 3-18.

de Giorgi, A. (2021). Primavera, invierno, primavera: Los ciclos de luchas feministas y la izquierda uruguayo. *Revista Archivos*, 10(19), 21-41.

de Giorgi, A. (2018). Un pensamiento propio: Feminismo desde y para América Latina en la década de 1980. *Travesía*, 20(2), 45-64.

de Giorgi, A. (2020). *Historia de un amor no correspondido: Feminismo e izquierda en los 80*. Sujetos Editores.

Della Porta, D., & Diani, M. (2012). Acción colectiva e identidad. En *Los movimientos sociales* (pp. 92-113). Editorial Síntesis.

Figari, F. (2022). Duelo público a través de la performance en Uruguay. Activismo y artivismo como forma de sensibilización en el presente. *Contemporánea*, 15(2). Recuperado de <https://ojs.fhce.edu.uy/index.php/cont/article/view/1422>

Fry, M., Cucchi, B., & Robello, M. (2024). Palabras rebeldes: Movimiento feminista y producción de ideas en el Uruguay de los ochenta. *Encuentros Latinoamericanos* (segunda época), 8(1), 146–173.

Furtado, V., & 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).

Garcé, A. (2005). La ciencia política en Uruguay: Un desarrollo tardío, intenso y asimétrico. *Revista de Ciencia Política*, 25(1), 232-244.

Garcé, A., & Rocha-Carpiuc, C. (2024). Introducción. En *Politólogos... ¿Para qué? Politólogos y ciencia política en Uruguay* (pp. 17-39). Editorial TAURUS.

Geertz, C. et al. (2003). Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En *La interpretación de las culturas* (pp.17-41). Editorial Gedisa.

Gerring, J. (2003). Interview with Clifford Geertz. *Qualitative Methods: Newsletter of the American Political Science Association Organized Section on Qualitative Methods*, 1(2), 24-27.

Goodwin, J., James, J., & Polletta, F. (2001). Introducción: Why emotions matter. En *Passionate politics: Emotions and social movement* (pp. 1-26). University of Chicago Press Chicago and London.

Guber, R. (2011). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Editorial: Siglo XXI

Guerrero, L. (2004). *La entrevista en el método cualitativo*. Universidad de Chile.

Hochschild, A. (1983). Gender, status and feeling. En *The managed heart: Commercialization of human feeling* (pp.162-185). University of California Press.

hooks, b. (2020). Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista. En *Teoría feminista: de los márgenes al centro* (pp.27-49). Traficantes de Sueños.

hooks, b. (2004). Understanding Patriarchy. En *The will to change: Men, masculinity, and love*. Atria books.

Jaggar, A. (1989). Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology. *Inquiry*, 32(2), 151-176.

Jelin, E. (2007). Víctimas, familiares y ciudadanos/as: Las luchas por la legitimidad de la palabra. *Cadernos Pagu*, (29), 37-60.

Johnson, N., Rocha-Carpiuc, C., & Schenck, M. (2015). La inserción del aborto en la agenda político-pública uruguaya 1985-2013: Un análisis desde el movimiento feminista. Montevideo: *Cotidiano Mujer*.

- Juris, J. S. (2014). Embodying protest: Culture and performance within social movements. En *Conceptualizing culture in social movement research* (pp.227-247). Palgrave Macmillan
- López, H. (2014). Emociones, afectividad, feminismo. En Sabido, Olga & García, Adriana, eds. *Cuerpo y afectividad en la sociedad contemporánea* (pp. 257-276). Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Macón, C., & Solana, M. (2015). Introducción. En *Pretérito indefinido: Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado* (pp. 11-40). Recursos Editoriales.
- Martínez, L. (2020). “Ni muertes ni palizas, las mujeres se organizan”: *Visibilización y penalización de la violencia doméstica en Uruguay 1984-1995* [Tesis de maestría, Universidad de la República Oriental del Uruguay, Facultad de Ciencias Sociales].
- McAdamn, D., McCarthy, J. D., & Zald, M. N. (1999). Oportunidades, estructuras de movilización y procesos enmarcadores: hacia una perspectiva sintética y comparada de los movimientos sociales. En *Movimientos sociales: perspectivas comparadas: Oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales* (pp. 19-47) Ediciones ISTMO.
- Melucci, A. (1994). Asumir un compromiso: Identidad y movilización en los movimientos sociales. *Zona Abierta*, (69), 153-180.
- Nogales, D. (2016). El color negro: Luto y magnificencia en la Corona de Castilla (siglos XIII-XV). *Medievalismo*, (26), 221-245.
- Parkins, W. (2000). Protesting like a girl: Embodiment, dissent and feminist agency. *Feminist Theory*, 1(1), 59-78.
- Pateman, C. (1996). Críticas feministas a la dicotomía público/privado. En *Perspectivas feministas en teoría política* (pp. 31-52). Paidós Ibérica.
- Phillips, A. (1996). Espacios públicos, vidas privadas. En *Género y teoría democrática* (pp. 95-118) Universidad Nacional Autónoma de México
- Portelli, A. (1991). *Lo que hace diferente a la historia oral: Recuerdos que llevan a teorías*. Centro Editor de América Latina
- Quintero, Y. (2022). Hacia una mejor comprensión del feminismo: Sus perspectivas, estigmas, argumentos, causas, alcances y retos. *Revista GénEros*, (30), pp. 393-412
- Ravecca, P., & Rossello, D. (2020). Deconstruyendo el yo disciplinar: el vínculo entre ciencia política y teoría política en América Latina. *Civilizar: Ciencias Sociales y Humanas*, 20(39), 115-126. <https://doi.org/10.22518/jour.ccs/2020.2a07>
- Roca, F. (2018). Las mujeres ante la muerte: Luto, llanto y poder en el Buenos Aires colonial. En *V Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos*. Universidad Nacional de la Plata, Argentina.

Rose, G. (1999). Women and everyday spaces. En *Feminist theory and the body* (pp. 359-370) Taylor & Francis.

Salvarezza, L. (1988). Factores biológicos y sociales que inciden en la psicología del envejecimiento. En *Psicogeriatría: Teoría y clínica* (pp. 38-57). Paidós.

Sapriza, G., & Rodríguez Villamil, S. (1984). *Mujer, Estado y política en el Uruguay del siglo XX*. Ediciones de la Banda Oriental.

Scott, J. (2012). Reverberaciones feministas. *CS*, (10), 339-369.

Sosa, C. (2015). Telarañas de afectos: Louise Bourgeois y las Madres de Plaza de Mayo. En C. Macón & M. Solana (Eds.), *Pretérito indefinido: Afectos y emociones en las aproximaciones al pasado* (pp. 137-157). Recursos Editoriales.

Sosa, N. (2021). Las mujeres no solo queremos dar vida, queremos cambiarla. En *De la orfandad al linaje: Hacia una genealogía de las luchas feministas del Uruguay post dictadura* (pp. 81-143) [Tesis doctoral, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades].

Sutton, B. (2007). Poner el cuerpo: Women's embodiment and political resistance in Argentina. *Latin American Politics and Society*, 49(3), 129-162.

Tarrés, M. (2008). Lo cualitativo como tradición. En *Observar, escuchar y comprender* (pp. 35-60). FLACSO México.

Tarrow, S. (1997). Introducción. En *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (pp. 17-29). Editorial Alianza

Taylor, D. (2011). Introducción. Performance, teoría y práctica. En *Estudios avanzados de performance* (pp. 7-30). Fondo de Cultura Económica.

Tilly, C., & Wood, L. J. (2010). Los movimientos sociales como política. En *Los movimientos sociales, 1768-2008: Desde sus orígenes a Facebook* (pp. 18-43). Editorial Crítica.

Vidal, Y (2020). *Tiemblen: las brujas hemos vuelto. Activismo, teatralidad y performance en el 8M*. Editorial Estuario.