ISSN: 2007-4379 eISSN: 2594-2972

Dignitas

50

Feminismos

AÑO XVII, NÚM. 50, MAYO-AGOSTO DE 2024

COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DEL ESTADO DE MÉXICO

COMISIÓN DE
DERECHOS HUMANOS
DEL ESTADO DE MÉXICO

REVISTA EDITADA POR LA COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DEL ESTADO DE MÉXICO (CODHEM), A TRAVÉS DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES Y FORMACIÓN EN DERECHOS HUMANOS

CODHEM

M. EN D. MYRNA ARACELI GARCÍA MORÓN
Presidenta

DR. BERNARDO JORGE ALMARAZ CALDERÓN
Director general del Instituto de Investigaciones y Formación en Derechos Humanos

DR. EN D. GONZALO LEVI OBREGÓN SALINAS
Director de la revista

RICARDO HERNÁNDEZ MONTES DE OCA
Cuidado de la edición

CONSEJO EDITORIAL

JAIME RODRÍGUEZ-ARANA MUÑOZ
Universidad de la Coruña, España

MARÍA DE JESÚS MEDINA ARELLANO
Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM

JOSÉ LUIS CABALLERO OCHOA
Facultad de Derecho de la Universidad Iberoamericana

MARGARITA LUNA RAMOS
Ministra en retiro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación

CAROLINA LEÓN BASTOS
Universidad Anáhuac Norte

YASMÍN ESQUIVEL MOSSA
Ministra de la Suprema Corte de Justicia de la Nación

MIGUEL ALEJANDRO LÓPEZ OLVERA
Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM

Dignitas está incluida en el catálogo
del Sistema Regional de Información en Línea
para Revistas Científicas de América Latina, El Caribe,
España y Portugal (Latindex).

Las opiniones vertidas en esta publicación son responsabilidad de los autores.
La Comisión de Derechos Humanos del Estado de México las ha publicado
en apoyo a la libertad de expresión y el respeto a la pluralidad.

Contacto
Dr. Nicolás San Juan, núm. 113,
colonia Ex Rancho Cuauhtémoc, Toluca, México, C. P. 50010

Contacto principal
BERNARDO JORGE ALMARAZ CALDERÓN
Comisión de Derechos Humanos del Estado de México
Teléfono (722) 2361650
publicaciones@codhem.org.mx

Contacto de soporte
DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES
Comisión de Derechos Humanos del Estado de México
Teléfono (722) 2361650
publicaciones@codhem.org.mx

COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DEL ESTADO DE MÉXICO

DIGNITAS es una publicación cuatrimestral editada por la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, Dr. Nicolás San Juan, núm. 113, colonia Ex Rancho Cuauhtémoc, Toluca, México, C. P. 50010, tel. 722 2360560, www.codhem.org.mx, publicaciones@codhem.org.mx. Editores responsables: Bernardo Jorge Almaraz Calderón / Ricardo Hernández Montes de Oca. Reserva de derechos al uso exclusivo número 04-2009-052612531300-102; ISSN: 2007-4379; ISSN: 2007-4379, eISSN: 2594-2972. ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor.

CONTENIDO

7 *Presentación*
Myrna Araceli García Morón

A FONDO

13 **Ciberfeminismo**
Katya Esquivel Cañas

39 **La narración histórica de las mujeres como ejercicio político. Los feminismos descoloniales**
Rosa Isabel Jaimes Garrido

61 **Derechos humanos y democracia feminista: una reflexión sobre el derecho al cuidado**
Fátima Esther Martínez Mejía

85 **De seres sintientes: ética entre las plantas, animales y mujeres**
María Guadalupe Ortiz Hidalgo

109 **Feminismos de lo común: raíces y caminos en América Latina. Genealogías, presupuestos ético-políticos y redes de mujeres intelectuales**
Ana Lilia Salazar Zarco

135 **Hablemos de inclusión: el caso de las científicas en México**
Martha Patricia Zarza Delgado
Mariana Ortiz Reynoso

CRITERIOS SOBRE FEMINISMOS

165 **El derecho de las mujeres a acceder a una vida libre de violencia. Las universidades por mandato constitucional y convencional tienen el deber de garantizarlo. Análisis de la ejecutoria pronunciada en el Amparo en Revisión 780/2022, por el Primer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Segundo Circuito**
Julia María del Carmen García González

BREVIARIO BIBLIOGRÁFICO

177 **El invencible verano de Liliana**
Martha Patricia Zarza Delgado

179 **Lineamientos editoriales**

PRESENTACIÓN

Dignitas

La Comisión de Derechos Humanos del Estado de México se pone de manteles largos con la edición del número 50 de su más emblemática publicación: la Revista *Dignitas*, que por más de tres décadas ha difundido y promovido los derechos humanos en nuestra entidad.

Dignitas se publicó por primera vez en el trimestre julio-septiembre de 2007, con la finalidad de "convertirse en campo fértil del pensamiento, espacio propicio para el intercambio de ideas, para la reflexión, la crítica y la conciencia",[1] señala la presentación del número 1, escrita por el presidente en aquél entonces, Jaime Almazán Delgado.

Se le denominó *Dignitas*, explica el presidente Almazán Delgado, "precisamente porque consideramos que en la dignidad se encuentra cifrada la naturaleza humana, porque la persona es distinta de todo lo que existe en este mundo al ser portadora de esa cierta dignidad, que la hace ser un fin en sí misma; dignidad que deviene de la condición de humanidad, cuyas características particulares hacen al individuo irrepetible e insustituible: intangible en su dignidad".[2]

---

1 Almazán Delgado, Jaime, "Presentación", *Dignitas*, núm. 1, julio-septiembre de 2007.

2 *Idem*.

Los temas que han sido objeto de análisis por las elocuentes plumas que se han deslizado a lo largo de treinta años por las históricas páginas de *Dignitas*, nos dan testimonio de las problemáticas, pero también de los avances en materia de derechos humanos por parte de este noble órgano constitucional autónomo, en nuestra entidad mexiquense.

En todo este tiempo, *Dignitas* nunca dejó de publicarse, aunque su periodicidad no siempre fue la misma, ya que hubo épocas en que se publicó semestralmente, y en otras, como la actual, en la que aparece cuatrimestralmente.

También, podemos destacar, desde la parte de su composición temática, que *Dignitas* no siempre tuvo el mismo contenido, ya que han variado las secciones que la integran, como se puede ver en la siguiente tabla.

- Presentación - A Fondo - Breviario bibliográfico - Eco literario - Colaboradores - Alternativas	- Presentación - A Fondo - Galería - Diálogo - Breviario bibliográfico - Eco literario - Colaboradores - Alternativas	- Presentación - A Fondo - Análisis de caso - Conferencia - Breviario bibliográfico - Alternativas - Lineamientos editoriales	- Presentación - A Fondo - Diversa - Breviario bibliográfico - Alternativas - Lineamientos editoriales	- Presentación - Contenido - Lineamientos editoriales

En la actualidad, *Dignitas* se estructura con una Presentación, una sección denominada A fondo, otra sección sobre criterios relevantes temáticos provenientes de diferentes tribunales, una sección más de reseñas de libros y la publicación de los Lineamientos editoriales, ya que consideramos que, al tratarse de una revista científica, pero sobre todo, con la dinámica de la vida actual, con estos apartados, abarcamos las fuentes principales de los derechos humanos.

Como balance hasta este momento, podemos decir que *Dignitas* es un referente en materia de derechos humanos a nivel estatal, nacional e internacional, ya que, por un lado, actualmente escriben personas especialistas de otros países, lo que permite mayor difusión hacia el extranjero, por otro lado, *Dignitas* es de acceso abierto a todo el público desde la página web de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, lo que permite su consulta desde cualquier punto del planeta.

Y celebramos la aparición de este número 50, con la publicación de importantes e interesantes artículos sobre un tema de gran actualidad, tanto en el país como en nuestro Estado de México: Feminismos.

Consideramos de mucha importancia dedicarle este número al movimiento feminista, que por más de un siglo ha luchado por la igualdad entre mujeres y hombres en las políticas públicas, en las leyes y en las agendas públicas, nacionales e internacionales.

El movimiento es digno de reconocerse en un espacio tan importante como esta publicación con la finalidad de seguir creando conciencia y mejorar las condiciones actuales para transformar las relaciones entre las personas, poder lograr una verdadera igualdad, pero principalmente gozar de las prerrogativas que señala el artículo 1o. de nuestra Constitución y eliminar definitivamente cualquier forma de discriminación o violencia en contra de las mujeres.

Así, el movimiento feminista encuentra eco en este paradigmático número 50 de la clásica publicación de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México, cuya relevancia de ambos acontecimientos hemos considerado importante para festejarlos en un mismo espacio, en el cual aparecen seis interesantes artículos en la sección "A Fondo", de distinguidas personas especialistas.

Katya Esquivel Cañas, en su artículo "Ciberfeminismo", explica los conceptos clave acerca del ciberfeminismo, también aborda desde la teoría y desde la práctica el impacto de las tecnologías de la información y la comunicación en la reproducción de las violencias en razón de género, y propone la creación de una rama de los feminismos que busque la construcción de espacios virtuales posibles de habitarse libres de violencias a través del cuestionamiento de los valores androcéntricos y machistas.

Rosa Isabel Jaimes Garrido, en su trabajo de investigación "La narración histórica de las mujeres como ejercicio político. Los feminismos descoloniales", nos enseña cómo el feminismo descolonial surge de la crítica al feminismo llamado blanco, ilustrado o clásico, con el objetivo de descolonizar la narración histórica de las mujeres como un ejercicio político que implica develar las experiencias y los saberes producidos por mujeres africanas, afroamericanas, afrocaribeñas, afrolatinas, asiático-americanas, indígenas, nativas, indocaribeñas, chicanas, boricuas y otras mujeres subalternas con historias coloniales alrededor del mundo.

Fátima Esther Martínez Mejía, en su artículo "Derechos humanos y democracia feminista: una reflexión sobre el derecho al cuidado", reflexiona sobre los derechos humanos de las mujeres en clave feminista a partir del reconocimiento del derecho al cuidado por parte de la Suprema Corte de Justicia de la Nación en 2023. Su trabajo tiene como objetivo pensar en la necesidad de construir instituciones democráticas diseñadas a partir de prácticas políticas como la sororidad y el *affidamento*.

María Guadalupe Ortiz Hidalgo, en su texto "De seres sintientes: ética entre las plantas, animales y mujeres", expone sobre los principios y retos que abordan el ecofeminismo y el feminismo antiespecista como corrientes de pensamiento ético. También realiza un breve análisis de las estructuras de dominación que atraviesan tanto a la naturaleza, a los animales no humanos y a las mujeres.

Ana Lilia Salazar Zarco, en su trabajo intitulado "Feminismos de lo común: raíces y caminos en América Latina. Genealogías, presupuestos ético-políticos y redes de mujeres intelectuales", presenta a las principales expositoras de esta corriente de pensamiento. Explica a detalle por qué esta corriente feminista latinoamericana se denomina de esta manera y cuáles son sus principales características.

Por último, Martha Patricia Zarza Delgado y Mariana Ortiz Reynoso, estudian, en su artículo "Hablemos de inclusión: el caso de las científicas en México", el caso de la inclusión femenina en las actividades de investigación en México. Analizan la participación femenina en la investigación científica reconocida por el CONAHCYT, en términos cuantitativos, y se estudia el caso particular en la UAEMEX.

En la sección "Criterios sobre feminismos", Julia María del Carmen García González, nos reseña el criterio emitido por el Primer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Segundo Circuito, en la ejecutoria pronunciada en el Amparo en Revisión 780/2022, respecto del derecho de las mujeres a acceder a una vida libre de violencia y el deber que tienen las universidades, por mandato constitucional y convencional, de garantizarlo.

De igual manera, Martha Patricia Zarza Delgado, nos reseña, en la sección "Breviario bibliográfico", el libro *El invencible verano de Liliana*, escrito por Cristina Rivera Garza, y publicado por la prestigiada editorial Random House.

Que disfruten todas y todos, amables personas lectoras de *Dignitas*, este fascículo tan especial que hemos preparado para ustedes, con mucho entusiasmo por la aparición de este número 50, pero, más que nada, para refrendar el compromiso de esta Casa de la Dignidad y de las Libertades, en la búsqueda de las igualdades entre hombres y mujeres, y en la lucha para prevenir y evitar la violencia en contra de las mujeres.

M. en D. Myrna Araceli García Morón
Presidenta de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México

A FONDO

Ciberfeminismo[1]

Cyberfeminism

KATYA ESQUIVEL CAÑAS

[Especialista en Género, Violencia y Políticas Públicas por la Universidad Autónoma del Estado de México y colaboradora activa con el Frente Nacional por la Sororidad y Defensoras Digitales EdoMéx]

El presente artículo busca ofrecer aproximaciones que permitan identificar los conceptos clave acerca del ciberfeminismo, como una apuesta teórico-práctica que permite develar cómo las tecnologías de la información y la comunicación no permanecen neutras a la reproducción de las violencias en razón de género, lo que vuelve necesaria la construcción de una rama de los feminismos que busque la construcción de espacios virtuales posibles de habitarse libres de violencias a través del cuestionamiento de los valores androcéntricos y machistas que impregnaron la red desde su construcción, finalmente invita a la reflexión sobre los retos actuales en torno al feminismo y el ciberespacio.

This article seeks to offer approaches that allow the identification of key concepts about cyberfeminism, as a theoretical-practical bet that allows to reveal how information and communication technologies do not remain neutral to the reproduction of gender-based violence, This makes necessary the construction of a branch of feminisms that seeks the construction of virtual spaces that can be inhabited free of violence through the questioning of androcentric and sexist values that impregnated the network since its construction, finally invites reflection on the current challenges around feminism and cyberspace.

Palabras clave: *ciberfeminismo, feminismo, ciberespacio*

Keywords: cyberfeminism, feminism, cyberespace

SUMARIO: I. Hacia una definición del ciberfeminismo. II. El algoritmo patriarcal de la red. III. Colectivas ciberfeministas en México. IV. Retos actuales ante el ciberfeminismo en el Estado de México.

1 El presente artículo hará uso de recursos gráficos para facilitar la comprensión del *performance* artístico y manifestaciones de las cuales el ciberfeminismo ha impulsado para denunciar las violencias, así como para visibilizar a las mujeres que han dado rostro y lucha al ciberfeminismo.

I. HACIA UNA DEFINICIÓN DEL CIBERFEMINISMO

Para hablar sobre el ciberfeminismo es necesario identificar en un primer momento de dónde viene, es decir, hacer un recorrido breve por las olas feministas que dieron lugar a un concepto sobre el feminismo, y, en un segundo momento, cómo el transitar de este movimiento en el desarrollo histórico, cultural, económico, geopolítico y sobre todo tecnológico dio lugar a que el análisis de las desigualdades aterrizara en el espacio virtual.

La primera ola del feminismo, también conocida como el movimiento sufragista, se caracterizó por ser un movimiento social y político que abogó por la igualdad de derechos civiles y políticos para las mujeres. Esta ola tuvo lugar durante los siglos XVIII y XIX, y se extendió hasta principios del XX, teniendo un impacto significativo en la sociedad de la época. Las principales reivindicaciones de las feministas de la primera ola se centraron en el derecho de las mujeres a votar, incluyendo demandas como la igualdad jurídica, el acceso a la educación, la propiedad de bienes y la autonomía sobre sus cuerpos. Escribir los cuerpos en plural será algo en lo que se profundizará en la tercera y cuarta ola aunque desde esta primera no se construyó un movimiento homogéneo, sino que estuvo conformado por diversas corrientes y figuras relevantes. Entre ellas podemos mencionar a Mary Wollstonecraft, autora de *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), considerada como un texto fundacional del feminismo; Harriet Taylor Mill, coautora junto a John Stuart Mill del ensayo "Sobre la sujeción de las mujeres" (1869), y Susan B. Anthony, una de las figuras más importantes del movimiento sufragista en Estados Unidos (Álvarez, 2020). Pese a ello en México el contexto fue diferente, la constitución de las mujeres como sujetas de derechos particularmente como ciudadanas que podían acceder al voto fue hasta el 17 de octubre de 1953.

Para abordar la segunda ola feminista, es necesario recordar que surgió en países industrializados que a partir de la Segunda Guerra Mundial habían abierto algunos espacios para las mujeres en ámbitos laborales y públicos, sin que esto se tradujera en una igualdad real, ya que las mujeres seguían afrontando discriminación y desigualdad en diversos aspectos de su vida. Fue así que en las décadas de los 60, 70, 80 y 90 las feministas buscaron una reorganización de la familia, se visibilizó la necesidad de redefinir la división sexual del trabajo. Esta ola marcó un punto de inflexión en la lucha por la igualdad de género, ya que, al desafiar las estructuras del poder existentes a través de la crítica al patriarcado, la obra *El Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, llevó a sentar el análisis de la naturalización y normalización de la diferencia sexual como la raíz de las relaciones asimétricas de poder que derivan en desigualdades (Maiser-Hirsch, 2005).

Las principales vindicaciones en las que se concentró la segunda ola del feminismo fueron frenar la discriminación salarial, segregación ocupacional, y criticar la falta de acceso de las mujeres a puestos de liderazgo, así mismo enfatizó la necesidad de que las mujeres lograran la autonomía corporal a través del uso de anticonceptivos, lo que llevó a sentar las bases para hablar sobre derechos sexuales y reproductivos. De la misma forma las mujeres feministas de manera colectiva alzaron la voz para comenzar la lucha que busca dar fin a la violencia contra las mujeres en el hogar, la familia, los espacios públicos y privados.

Dentro del desarrollo de las olas el centrarse en construir o definir un concepto sobre el feminismo puede resultar un ejercicio sesgado, ya que este va más allá de una conceptualización, comienza desde antes de nombrarse como tal; el feminismo existe como idea desde que las mujeres han retado los destinos marcados por una cultura patriarcal, como la sumisión y la desigualdad, y se construye a través de las experiencias de las mujeres que se organizaron, se organizan y se organizarán para tomar conciencia de género para formular práctica teórica y política con el único fin de visibilizar a la diversidad de mujeres que habitan la realidad (Varela, 2019).

Si bien el feminismo se había construido desde una única lógica desde la Revolución francesa, pese a las corrientes marxistas, anarquistas del feminismo, fue a través de las feministas radicales que desde la premisa "lo personal es político" abrieron el diálogo a otras expresiones, posturas políticas y teóricas, para dar paso a los feminismos en plural. Lo anterior fue posible gracias a grandes movilizaciones feministas que buscaron identificar cómo cada mujer vivía y reinterpretaba los supuestos teóricos, así como las opresiones que las atravesaban (Varela, 2019).

Ejemplo de lo anterior se vio reflejado en la tercera ola del feminismo, que se caracteriza por la Posmodernidad, la cual tuvo sus orígenes a mediados de la década de 1990 al responder a las limitaciones percibidas en el feminismo de la segunda ola, incluyendo aristas como la identidad de género, la raza, la clase y la cultura como características en las que el género y las desigualdades que se habían normalizado en el sistema afectaban de manera diferenciada según las experiencias de la diversidad de mujeres que habitan este mundo.

Es así como el feminismo de la tercera ola hace un llamado a reconocer que las experiencias de las mujeres están intersectadas por múltiples factores, como la raza, la clase, la orientación sexual y la identidad de género. Esto significa que no existe una única experiencia femenina universal y que las mujeres enfrentan diferentes tipos de opresión y discriminación (Castellanos y Bausels, 2017); lo anterior lleva a replantear el discurso de que el feminismo debe abrirse a la pluralidad y diversidad, dicha apertura llevaría a posibilitar la reivindicación del derecho de las mu-

jeres a definir su sexualidad y el cómo expresar su feminidad de diversas maneras a través de una crítica a las normas sociales, culturales y económicas.

A partir de las críticas propuestas por las feministas radicales estadounidenses fueron sentadas las bases para el feminismo cultural, mismo que, al ser trasladado a Europa, se convirtió en el feminismo de la diferencia, que busca revindicar el valor de la cultura de las mujeres, haciendo hincapié en cómo las mujeres podrían apropiarse de su propia biología, de su cuerpo, la menstruación, las relaciones con otras mujeres, construyendo un entramado de signos y significados propios (Varela, 2019). En otras palabras, estas críticas llevaron a revalorar el significado.

Estas experiencias diversas han llevado a reconocer al feminismo como un término paraguas que abarca diferentes prácticas, teorías y sentipensares, que debe leerse en singular para hacer énfasis en la convergencia y en plural para reconocer la diversidad de voces de las mujeres que construyen el piso teórico desde diferentes espacios, como la academia, la tierra, el campo, la periferia, la virtualidad y todos aquellos en los que las mujeres se organizan y piensan otras formas posibles de vivir lejos de las desigualdades y discriminaciones en razón de género.

Algunas de las corrientes o vertientes que nacieron de esta apertura a la pluralidad se pueden ver en el siguiente diagrama.

Figura 1. Vertientes de los feminismos

FUENTE: elaboración propia a partir del Glosario de Inmujeres (2019).

Hablar sobre los feminismos en plural necesita reconocer a las luchas, activismos, teorías y esfuerzos por generar un lenguaje propio, que permita desarrollar conceptos, explicaciones o herramientas que ayuden a nombrar y comprender las raíces o mecanismos que perpetúan desigualdades de género entre hombres y mujeres, así como las alternativas que posibiliten otras realidades libres de violencia machista y patriarcal. Lo anterior invita a identificar que los feminismos se ven atravesados por el recorrido histórico-cultural, geopolítico, así como el desarrollo tecnológico.

Dentro de esta realidad es que la cuarta ola del feminismo retoma la discusión de las desigualdades, las brechas que atraviesan a las mujeres en el mundo. Gracias a la apertura de la red ha sido posible globalizar a los feminismos, abriendo paso a adolescentes y jóvenes para identificarse con las diferentes vertientes teórico-políticas. Esta ola se caracteriza profundamente por la lucha contra la violencia de género, la violencia sexual y la erradicación de los feminicidios, lucha que a través de las redes sociales ha logrado derribar diferentes barreras geográficas e incluso de idioma.

La cuarta ola se suscribe a través de una serie de eventos que Varela (2019) enuncia de manera muy puntual, donde las mujeres desde diferentes cartografías se organizan para denunciar las violencias contra las mujeres en espacios públicos y privados, detonan la globalización de una lucha en común contra la violencia sexual y feminicida. Entre las movilizaciones más significativas se encuentran:

- La movilización de mujeres feministas ante la crisis económica y las medidas de recortes en 2010 en Grecia, bajo la consigna "¡Ninguna sola durante la crisis!", construyeron casas de mujeres autogestionadas para ayudarse en casos de violencia de género.
- La Primavera Árabe, donde las mujeres de Túnez en 2010 se organizaron para denunciar las numerosas violaciones a mujeres por parte de agentes de seguridad, se pronunciaron en contra de las violencias que ejerció el Consejo Supremo de las Fuerzas Armadas Egipcias.
- En Latinoamérica el 2011 estuvo marcado por movilizaciones estudiantiles desde nivel secundaria hasta universidad; denunciaban las violencias contra las mujeres, buscaban la libertad de expresión y democracia.
- Las mujeres italianas se movilizaron en 2011 a partir del pronunciamiento "Se non ora quando", luchando contra la cosificación de las mujeres como objeto de intercambio sexual.
- Para 2012 en India, las mujeres se manifestaron contra la violencia sexual a partir de la violación en grupo que cobró la vida de una joven estudiante,

dichas movilizaciones llevaron a endurecer las penas contra violadores y se triplicaron las denuncias por violación.

- En 2014 como respuesta al comentario del viceprimer ministro turco Bülent Arinc, "Una mujer debe ser decente. Debe conocer la diferencia entre público y privado. No debe reírse en Público", las mujeres de Turquía se organizaron en espacios públicos y redes sociales para denunciar la violencia de género.
- De 2015 a la actualidad en América Latina, las mujeres han salido a las calles a pronunciarse por la erradicación de la violencia feminista bajo el lema "Ni Una Menos", en 2016 la lucha encontró como resistencia ante las violencias feminicidas el lema "Vivas nos queremos" y se ha extendido a la actualidad bajo lemas como "Basta de violencia machista y complicidad estatal".
- Sin duda alguna una de las fechas que marcó el boom para la globalización del movimiento feminista fue el 21 de enero de 2017, cuando en Estados Unidos de América la *Women's March* fue apoyada por 700 marchas hermanas, donde surgió el #MeToo como un movimiento que se viralizó en redes sociales para denunciar las violencias sexuales, se extendió a otros países y sirvió para alzar la voz ante el abuso sexual no solo en espacios artísticos y del espectáculo, sino también en instituciones laborales, escolares y comunitarias.

Figura 2. Movilizaciones de las mujeres alrededor del mundo

FUENTE: elaboración propia a partir de imágenes en la web.

Entonces integrar una sola definición de feminismo es una tarea difícil, puesto que es dinámico y extenso, lo mismo sucede con las propuestas contemporáneas de este, como el ciberfeminismo, que comienza a desarrollarse a partir de la aparición del Internet —sobre todo de la conceptualización de la web como ese espacio virtual generado por las tecnologías de la información y la comunicación, que en sus inicios se pensó neutro y ajeno a los roles, estereotipos y valores que reproducen las desigualdades de género—.

En un contexto de vida caracterizado por la velocidad del crecimiento industrial, tecnológico, y donde toda información de casi cualquier naturaleza está en la palma de la mano, es preciso tomar una pausa ante el agitado y presuroso camino para reflexionar dónde están las mujeres en toda esta revolución digital, repensar los espacios virtuales para asegurar el derecho de las mujeres, niñas y adolescentes a una vida libre de violencias en todos los espacios, incluyendo la virtualidad, espacio que hoy en día se ha convertido en una esfera clave de desarrollo.

Lo que hace tiempo parecía distante, como el comunicarnos desde lugares muy lejanos en cuestión de minutos, pasó a ser una realidad cotidiana y forzosa no solo desde la aparición de la web. Esta se intensificó por eventos como la pandemia por COVID-19, la cualpotencializó el crecimiento tecnológico, que a su vez se constituyó como el ecosistema donde se mostraron de forma más visible, o tal vez socialmente se les prestó mayor atención a todas las expresiones de desigualdades como brechas en el acceso y alfabetización digital, la ciberseguridad, así como las violencias en razón del género.

Ejemplo de lo anterior fue la plataforma de acción de Beijing, donde se plasma el derecho de las mujeres a la comunicación y acceso a las tecnologías de la información como un eje de desarrollo personal, profesional y social, donde el uso estratégico de las tecnologías debía potenciar el empoderamiento de las mujeres e identificar a la Internet como un nuevo escenario para cuestionar los roles, las normas y las creencias de género, así como el sexo (CEPAL, 2020).

Si bien las tecnologías han permitido explorar nuevas realidades, expandir nuestras herramientas para hacerle frente a las tareas diarias desde las más simples hasta las más complejas, no son un espacio neutro al género ni al sexo. En este artículo se proponen aproximaciones conceptuales que permitan reconocer al ciberfeminismo como una rama de los feminismos en plural, que han buscado, buscan y seguirán buscando otras formas de habitar la web, donde el algoritmo deje de ser patriarcal y las tecnologías de la información y la comunicación permitan el desarrollo y empoderamiento de las mujeres.

Uno de los trabajos más relevantes en este campo fue el desarrollado por Donna Haraway en 1984 que lleva por nombre *Manifiesto Cyborg*, donde se abre una discusión desde la filosofía, la cultura, la política, tecnología, los estudios

de género y la ciencia ficción y se conjugan la identidad y el lugar de las mujeres transita por estas nuevas realidades, al proponer al *cyborg* como una utopía donde se rompen las dicotomías, se descentraliza la mirada del sujeto, donde las tecnologías cibernéticas comienzan a actuar sobre los cuerpos de las personas y generan nuevos tipos de subjetividades y organismos, llamados organismos cibernéticos o *ciborgs*, que apuestan por el "no género". Se convierte en un manifiesto político que impactaría las luchas de las feministas de las olas anteriores sobre todo de las occidentales para contrastar con experiencias diferentes a través del cuestionamiento del privilegio creando la propuesta de un conocimiento situado (Peñarada, 2019).

Figura 3. *Cyborg*

FUENTE: elaboración propia a partir de Mundo performance.net (s.f.)

Si bien las primeras críticas feministas a las tecnologías surgieron en las décadas de los sesenta y setenta desde una postura liberal que centraba sus esfuerzos en lograr el acceso de todas las mujeres a las TIC, al transcurrir la revolución tecnológica fue necesario replantear el discurso ante los espacios web, ya que las interacciones y formas de relacionarnos con la otredad se modificaron. Es así que trabajos como el de Sadie Plant en 1997, en su obra *Ceros y Puntos*, reflexionan sobre la invisibilización del trabajo de las mujeres en los campos científicos como la tecnología y la reproducción de la división sexual del trabajo en estos espacios (Palma y Moral, 2022).

De manera contemporánea surgen las *geeks* y *hackers* del universo femenino, que buscan desmantelar el algoritmo patriarcal. Las *geeks* son mujeres que se dedican a desarrollar software, programar bases de datos, diseñar páginas web, videojuegos y otras actividades que busquen investigar y deconstruir géneros y roles en la red. Una muestra de ello surge en un movimiento que a través de los remakes busca integrar conceptos sobre género y feminismo en los relanzamientos de juegos clásicos donde se expresa el desacuerdo hacia la representación popular de las mujeres en plataformas de videojuegos, que han estado cargadas de hipersexualización, con la finalidad de crear espacios alternativos que critiquen experiencias como la discriminación y la violencia (De Miguel, 2016).

Es con las obras de Plant y Haraway que el ciberfeminismo comienza a posicionarse como una alternativa para analizar las subjetividades que se van construyendo en el ciberespacio; es en los años noventa que en el encuentro de la Documenta X, nacieron las 100 antítesis para definir lo que no es el ciberfeminismo, entre las cuales resalta que "no es teoría, no es praxis, no es posmoderno, no es dogmático, no habla una sola lengua, no es una moda..." (Varela, 2019). Es así que desde el no ser esta vertiente de los feminismos inicia un camino contemporáneo para cuestionar los ya viejos roles de género y creencias androcéntricas que están insertos en la web, es preciso recordar que la Internet se construyó desde las bases militares, que su objetivo no fue el ofrecer otro espacio para la convivencia y la comunidad, sino un nuevo lugar para ejercer la dominación.

El ciberfeminismo lucha por conseguir la igualdad de género, a través de la divulgación de información de interés a mujeres, por medio de diferentes herramientas como los foros. También utiliza como instrumento de conceptualización, protesta y manifiesto la producción visual narrativa, materiales que llamen la atención y sean de fácil acceso y difusión, también reconoce la oportunidad que la virtualidad ofrece para performar el género, los cuerpos y para generar incidencia social, ya que se suscribe en la cuarta ola del feminismo, donde gran parte de movilizaciones se han dado en la red.

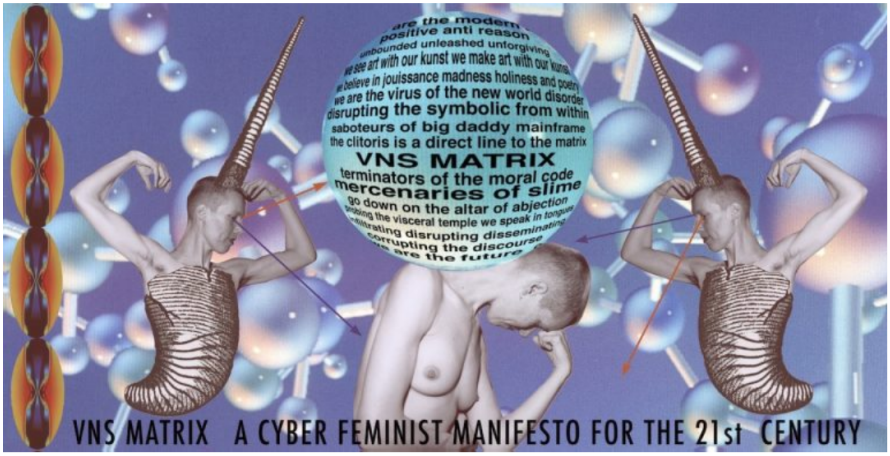
Dentro del dinamismo que caracteriza a las tecnologías se suscita la definición del ciberfeminismo, cuya naturaleza se puede identificar en múltiples vertientes, ya sea como una forma de análisis, una práctica artística y política o como una filosofía de vida que pone al centro una discusión plural y descentralizada, en la que participa una gran diversidad de personas con diferentes historias de vida, colocando a las tecnologías de la comunicación y el ciberespacio como un lugar de reflexión que cuestiona las prácticas hegemónicas que permean la red (Eizaguirre, 2019).

Como muestra de lo anterior, colectivas como VN2 Matrix buscan cuestionar los discursos patriarcales de dominación y control cibernético. Donde a través de la

generación de expresiones artísticas con un lenguaje híbrido, entre la mezcla de textos e imágenes se busca sobrepasar las lógicas masculinas del mundo tecnológico, así mismo estos productos integran un archivo ciberfeminista que impulsa la intervención de los espacios públicos y exposiciones que abordan las problemáticas entre las relaciones del ser mujer y las tecnologías, así como la modificación de los estereotipos corporales femeninos que se construyen en espacios como los videojuegos.

Desde este punto entender al ciberfeminismo sin hacer uso de los recursos gráficos será algo difícil, ya que el medio predilecto para el *performance* y los cuestionamientos a los roles tradicionales sobre la feminidad se hacen a través de la intervención artística, donde la imagen estereotipada se ve afectada por una visión de género, retando lo que algunas franquicias de videojuegos hicieron al hipersexualizar a las figuras femeninas en sus espacios, asimismo, critica esos modelos a partir de la distopía combinándolos con elementos no humanos y tecnológicos para llegar a esa idea de las personas sin género en la web.

Figura 4. Manifiesto Ciberfeminista



FUENTE: Ilustración de vns Matrix, A Cyberfeminist Manifesto for the 21st Century, 1992. Cortesía de VNS Matrix.

Desde la crítica que el ciberfeminismo hace a los modelos estereotipados de las mujeres en el espacio web, en un inicio como se ha mencionado fue hacia los videojuegos, al día de hoy en este avance es posible identificar cómo las mujeres que han incursionado en el desarrollo tecnológico han sido invisibilizadas y estigmatizadas. Ejemplo de ello lo menciona la Asociación de Software de Entretenimiento donde el 44% de las mujeres que juegan videojuegos ha vivido acoso en línea, el 65%

recibió amenazas de violencia, el 35% recibió amenazas de muerte y el 29% fue acosada sexualmente, estas violencias se ven agravadas por cuestiones como la discriminación, ya que al escuchar el acento de las mujeres que juegan también reciben comentarios racistas (Paula, 2023).

En otras palabras, el ciberfeminismo se ha constituido como un movimiento social y político que surgió a finales del siglo XX, en la intersección de los feminismos y las tecnologías de la información, caracterizándose por el uso crítico y creativo de las TIC para desafiar las normas y estructuras de poder patriarcales para promover la igualdad a través de:

- La apropiación tecnológica. Las ciberfeministas buscan apoderarse de las tecnologías para crear espacios de expresión y acción política autónoma.
- El uso de la creatividad y la experimentación. Las TIC se utilizan como herramientas para la creación artística, la experimentación social y la redefinición de la identidad femenina.
- El ponderar la conectividad y colaboración. Contrario a lo que se piensa sobre la desconexión social, las ciberfeministas usan las redes digitales para construir comunidades de apoyo, compartir información y organizar acciones colectivas.
- La crítica y subversión. Las ciberfeministas cuestionan las representaciones de género en las tecnologías y proponen alternativas más justas e inclusivas.
- La visibilización de las experiencias de las mujeres en el espacio virtual.
- El desarrollo de herramientas y estrategias para combatir la violencia de género en línea.
- La creación de espacios de diálogo y colaboración entre mujeres de todo el mundo.
- El cuestionar las normas de género y promover la diversidad en el ámbito tecnológico.

Es así como desde el ciberfeminismo se cuestiona al algoritmo que ha construido una tierra fértil para las violencias machistas; regulado a conveniencia de los dueños de las empresas de redes sociales, mismo que se abordará con mayor profundidad en el siguiente apartado.

II. CONTRA ALGORITMO PATRIARCAL DE LA RED

Por otro lado, una de las críticas más recientes hacia el uso de la red versa sobre quiénes son los dueños de la web, dueños en masculino, pues vasta con identificar a creadores de redes sociales como *Facebook*, *X* antes llamado *Twitter*, *Instagram*, *TikTok* entre otras, que tienen en común además de ser multimillonarios y tener

poder económico para lucrar con la información de las personas usuarias de la web, buscan las formas para que, quienes usan dichas redes puedan abonar a su acumulación de riqueza desproporcionada, que reproduce una vez más las desigualdades y opresiones.

Si bien la web ha permitido el desarrollo y empoderamiento de las mujeres también ha posibilitado la proliferación de espacios que escapan de la regulación social, donde las violencias machistas, los discursos de odio de cualquier tipo, han encontrado un sitio donde perpetuarse y encontrar personas afines a prejuicios que normalizan las violencias. Como respuesta a ello el camino que más auge ha tenido desde el espacio virtual es el ciberactivismo, a partir de la movilización, la contrainformación e información alternativa, permitiendo romper con el monopolio de los medios de comunicación.

Una muestra de lo anterior se puede ver en lo que refleja la encuesta MOCIBA 2021, realizada por el Inegi (2021), donde se menciona que el ciberacoso es un problema grave que afecta a millones de personas en México. En dicha encuesta el 21.7% de la población de 12 años o más que utilizó Internet en 2021 fue víctima de ciberacoso en los últimos 12 meses, es decir, un equivalente a 17.7 millones de personas, entre las cuales, las mujeres usuarias de Internet reportaron una mayor prevalencia de ciberacoso que los hombres: 29.9% en contraste con 14.5%. El grupo de edad más afectado es el de 12 a 19 años, con un 36.1 % de víctimas; en este espacio las principales expresiones de ciberacoso fueron recibir mensajes ofensivos o insultantes (40.4%), recibir críticas por su apariencia (33.6%), ser objeto de burlas (32.2%), ser excluido/a de grupos en línea (29.9%) y ver o recibir contenido sexual sin su consentimiento (27.5%).

La respuesta de las empresas ante los casos de violencia han sido poco colaborativas y mayormente han representado un obstáculo importante para el acceso a la justicia, ya que, al momento de realizar investigaciones, no permiten que se desarrolle un proceso que permita llegar a los responsables de estas violencias. Asimismo en sus mecanismos de monitoreo de contenidos se ha notado que si bien ya existen filtros que no permiten realizar búsquedas o publicaciones que atenten contra la integridad de las personas, estos aún no son lo suficientemente precisos para identificar desde los primeros indicios ya que el análisis se ha relegado a la inteligencia artificial, para que "la subjetividad humana" no contamine los análisis.

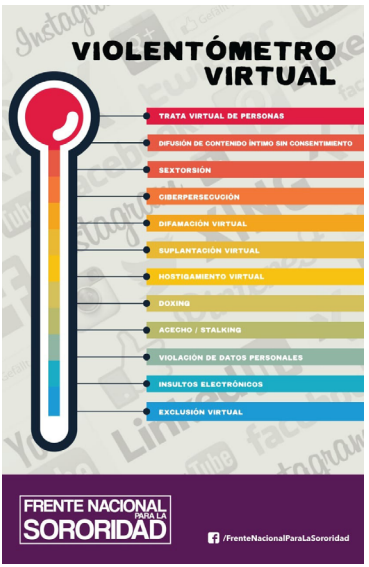
En dicho sentido, uno de los acontecimientos recientes consiste en una demanda de 41 estados de los Estados Unidos de América contra *Meta*, donde se le acusa de utilizar funciones adictivas para atraer y retener a los usuarios jóvenes, a pesar de los peligros. Algunos estados ya han presentado demandas contra la empresa por manipulación a las infancias y adolescencias, con tácticas adictivas que las mantienen enganchadas pese a que puedan generar un daño a su bienestar

psicológico, asimismo señalan que *Meta* al ignorar los peligros que sus productos representan puede generar consecuencias negativas para el desarrollo social de las infancias y adolescencias. Ante ello el dueño de *Meta,* Mark Zukerberg, se mostró indiferente ante la mitigación de los riesgos (Bearugad, 2023).

Es así que se piensa que estas son violencias nuevas, pero, al analizarlas a fondo, se puede concluir que son las que se han ejercido y perpetuado a través de los años, solo que han migrado a nuevos espacios reconfigurándose y expresándose como conductas que buscan dañar la integridad de las víctimas y menoscabar su dignidad humana. Lo anterior da cuenta de los retos que existen para construir un espacio virtual libre de violencias, sin estereotipos ni roles, a los cuales las personas se encuentran sujetas por su biología o por la construcción social del género, esto se debe, en gran medida, a que se abrieron espacios nuevos de convivencia y desarrollo como la virtualidad, pero se llevaron violencias patriarcales al algoritmo.

Colectivas como el Frente Nacional por la Sororidad han desarrollado herramientas, como el Violentómetro Digital, que sigue la misma lógica que el realizado por el Instituto Politécnico Nacional, en el cual se incluyen diferentes tipos y modalidades de violencia de género, sin embargo el presentado por la colectiva hace énfasis en las expresiones que suceden en el espacio virtual como un ejercicio de visibilización, para sensibilizar a la población acerca de la violencia digital, como se muestra en la siguiente figura.

Figura 5. Violentómetro del Frente Nacional por la Sororidad



FUENTE: Frente Nacional para la Sororidad (2019).

Dentro de las violencias digitales que aún no se conceptualizan en los marcos normativos encontramos la trata virtual de personas, que a través del uso de imágenes íntimas, e incluso del empleo de inteligencia artificial,[2] se produce contenido íntimo sin el consentimiento de las personas que aparecen en él, esto con la finalidad de venderse en mercados negros o grupos de WhatsApp, Facebook o Telegram, y así obtener un beneficio económico a partir de la explotación de la intimidad de las mujeres.

Para romper con el monopolio de la comunicación y la información aparecieron alternativas activistas como Nosotras Tenemos Otros Datos, que surgió el 1 de junio de 2020 como una red nacional de mujeres que busca visibilizar la violencia y desigualdad de género en México, ante la negación rotunda de que la violencia contra las mujeres en México aumentó durante el confinamiento por la pandemia de COVID-19, haciendo un llamado a las mujeres del país como participantes activas para alimenten las bases de datos que permitan que las mexicanas estén presentes en todos los espacios de gobierno y en la toma de decisiones (Ramos, 2021).

Figura 6. Logo de la colectiva Nosotras tenemos otros Datos

FUENTE: Nosotras Tenemos Otros Datos

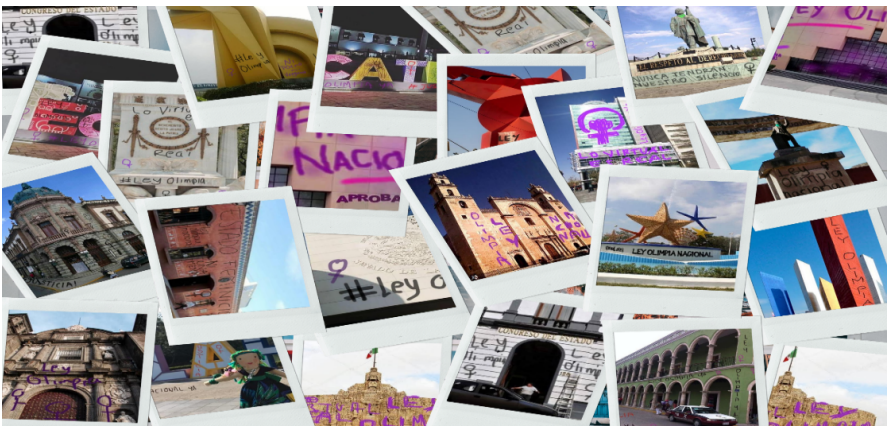
Al día de hoy sabemos que el confinamiento por COVID-19 detonó y visibilizó el problema de salud pública que es la violencia contra las mujeres y poblaciones de la diversidad sexual. Pese a que la agrupación y movilización física se pudo ver detenida durante este periodo, el ciberespacio fue uno de los principales escenarios para la organización y movilización de las mujeres, ejemplos como pintas

2 *Deepfake*: fabricación sin consentimiento de imágenes sexuales que toman como base el rostro de una persona a través de herramientas digitales como editores de imagen o inteligencia artificial.

virtuales donde se intervenían fotografías de monumentos, catedrales y ayuntamientos con el uso de programas desde los más básicos como editores de fotografías de los teléfonos celulares hasta los más sofisticados de licencia. Se tomaron las redes para compartir información que contribuya a la desestigmatización de los feminismos y la lucha de las mujeres cada 8 de marzo. La creación de *hashtags* que llevaran a la visibilización de temas como la denuncia de la violencia, exigencia de justicia y reparación del daño por violencia machista y feminicidios, inundó las redes sociales por primera vez en 2020.

Colectivas como el Frente Nacional por la Sororidad, se apropiaron de los espacios virtuales para impulsar la aprobación de la denominada Ley Olimpia a nivel nacional, a través de pintas virtuales. Se hizo un llamado enfático en un momento histórico como la pandemia donde las aglomeraciones eran espacios de riesgo para la salud. En la virtualidad se construyeron espacios para alzar la voz, para cuestionar las normas y sobre todo para visibilizar la violencia contra la intimidad sexual.

Figura 7. Pintas virtuales por Ley Olimpia Nacional, 2020



FUENTE: Frente Nacional por la Sororidad, 2020.

La organización de las mujeres, incluso en videojuegos, para llevar a cabo manifestaciones virtuales que posteriormente se tradujeron en la movilización física cuando las restricciones por COVID-19 fueron reduciéndose, es ejemplo del poder de convocatoria que las redes sociales hoy en día tienen. Juegos como *Animal Crossing,*[3] que consiste en construir una isla y hacer tareas cotidianas, se han convertido

3 *Animal Crossing* es una serie de videojuegos de simulación de vida publicada por Nintendo y creada por Katsuya Eguchi y Hisashi Nogami, en la que el jugador vive en un pueblo habitado por animales antropomórficos, lleva a cabo diversas actividades en las que se realizan conexiones con los vecinos

en espacios donde mujeres de diferentes edades, latitudes y sentipensares pueden compartir la lucha por la erradicación de la violencia, el acceso a la salud sexual y reproductiva, la interrupción legal del embarazo, así como tejer redes con más mujeres en el mundo.

Figura 8. Protesta en Animal Crossing: New Orizons Justicia para Diana[4]

FUENTE: Diaz (2020).

Son estos espacios en los que las niñas, adolescentes y mujeres han podido expresarse sin el peligro de la criminalización de la protesta, sin dejar de cuestionar las prácticas machistas que reproducen y perpetúan las violencias, construyendo nuevas narrativas donde otra realidad y otro algoritmo son posibles.

III. COLECTIVAS CIBERFEMINISTAS EN MÉXICO

Así mismo, la web ha permitido que de la organización de las mujeres surjan propuestas de lucha y conceptualización como la que propone el Frente Nacional por la Sororidad, liderado por Olimpia Coral Melo y constituido por mujeres de diferentes estados de la República mexicana. Desde hace más de 10 años han denunciado la violencia sexual digital y los delitos contra la intimidad sexual que existen en el espacio cibernético. Bajo el lema #LoVirtualesReal, han buscado nombrar a partir las herramientas conceptuales y legales esa violencia machista, que puede ir des-

y permite jugar de manera *online* con jugadoras y jugadores de todo el mundo. Este juego está desarrollado para consolas como el Nintendo Switch (Nintendo, 2024).

4 Existen diferentes grupos en *Facebook* de habla hispana en los que desde 2020 niñas, adolescentes y mujeres se han reunido para generar comunidades donde no solo exploran los videojuegos como una herramienta de recreación, apropiándose del espacio virtual para posicionarse ante la lucha contra la violencia de género contra las mujeres, permitiendo que cada vez mujeres más jóvenes se acerquen a los feminismos.

de expresiones como la exclusión digital, la difusión de contenido íntimo sin consentimiento hasta una de las violencias que desde el frente se nombra como trata virtual de personas, que consiste en lucrar con el contenido obtenido sin consentimiento ya sea por remuneración económica o el acceso a más contenido, así mismo han buscado acercar información sobre ciberseguridad a través de jornadas de educación digital a estudiantado de nivel básico (Defensoras Digitales, 2019).

Figura 9. Frente Nacional para la Sororidad

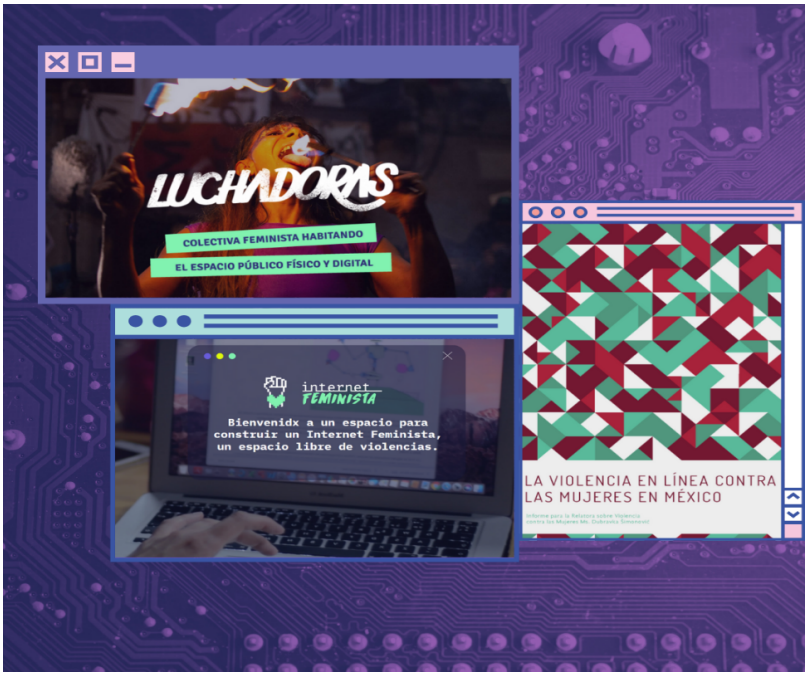
FUENTE: FNS (2019).

Uno de los logros más grandes que ha gestado el Frente Nacional por la Sororidad y Defensoras Digitales en 2021 fue la integración en los códigos penales de diferentes entidades y en la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, la violencia digital como una modalidad donde pueden ejercerse diferentes tipos de violencia como la psicológica o sexual, dicho reconocimiento es y ha sido una lucha constante de las mujeres que se han agrupado en diferentes puntos de la República mexicana y que al día de hoy después de tres años se transforma a nivel global con "Ley Olimpia por América Latina" y los esfuerzos por integrar

una ley modelo para prevenir, sancionar y erradicar la violencia de género digital a nivel internacional. Asimismo, el desarrollo de investigaciones como el Informe sobre Violencia Sexual Digital ha sentado bases de análisis de violencias como la violación de la intimidad sexual digital.

Otra colectiva como Luchadoras.mx, cuya misión es "impulsar procesos de transformación política personal a través de la creación y difusión de historias, apropiación de las TIC (Tecnologías de la información y la creación de espacios de encuentro que revindican y dignifican los saberes, la fuerza y el poder de las mujeres)" (Luchadoras.mx, 2023), lanzó en 2017 un informe sobre la violencia en línea contra las mujeres en México, y a través de herramientas como pódcast, mediactivismo e investigación han recabado datos sobre violencia política de género en línea contra las mujeres y buscan generar formas alternativas para habitar el espacio físico y digital.

Figura 10. Luchadoras.mx



FUENTE: elaboración propia a partir de Luchadoras.mx (2023).

Bajo la consigna de acercar conocimiento relacionado con las tecnologías, colectivas como la Tormenta comenzaron a partir de identificar la necesidad de contar con instrucciones entendibles en español que permitieran el uso de Tor,

así como enseñar a sus comunidades sobre el empleo de este a través de la generación de nuevas pedagogías críticas que abonen al cierre de las brechas de alfabetización digital (GenderIt, 2019).

Lo anterior por mencionar algunas colectivas que a través de la organización de las mujeres en el ciberespacio han buscado la creación de mecanismos que posibiliten otra Internet, libre de violencias, que permita el desarrollo y empoderamiento de las mujeres desde diferentes latitudes, reconociendo la diversidad de las mujeres que las conforman, sus luchas, procesos personales y características propias que nutren esta respuesta ante un algoritmo patriarcal.

Sin duda alguna, las colectivas ciberfeministas han gestado una serie de movimientos que transforman el cómo las niñas, adolescentes y mujeres se acercan y apropian de los espacios virtuales, al realizar investigaciones, *performance* artísticos que visibilizan las violencias, al construir redes de apoyo entre mujeres sobrevivientes a las violencias machistas y misóginas en la red, asimismo, al exigir a los gobiernos y empresas que se tomen medidas para combatir las violencias desempeñando un papel clave para desafiar las brechas digitales de género y al algoritmo patriarcal.

IV. RETOS ACTUALES DEL CIBERFEMINISMO

Han existido avances respecto a la virtualidad, como el Decálogo de Derechos Digitales en Redes Sociales, del Programa Universitario de Estudios Sobre Democracia, Justicia y Sociedad de la UNAM (2023), que propone 10 puntos como la libertad de expresión y derecho de réplica en la redes sociales, la protección de datos personales y redes sociodigitales, la necesidad de contar con información veraz y el combate a la desinformación en redes, la protección de las infancias en redes, derechos fundamentales en las redes, transparencia de la propaganda electoral difundida en redes, segmentación y disposición de contenidos, no discriminación y vida libre de violencia en redes, ciberseguridad y redes y finalmente el derecho a la identidad en el espacio digital.

Pese a los avances, uno de los retos más grandes a los que se enfrenta el Estado de México ante la virtualidad, el ciberactivismo y el ciberfeminismo, es la construcción no solo de tipos penales para sancionar la violencia digital, sino también el desarrollo de políticas públicas que permitan la prevención y atención integral a las personas que han sido víctimas de estas violencias, así mismo se necesita establecer un encuentro con los dueños de las grandes plataformas para que se posicionen de manera responsable sobre el uso que se le da a la información con la que comercian.

Como se ha desarrollado a lo largo de este artículo, el ciberfeminismo es tan plural y amplio como las usuarias que habitan los espacios virtuales, una realidad

muy cercana al Estado de México, donde sus 125 municipios representan una heterogeneidad que vuelve compleja la organización y movilización de las mujeres, así mismo los niveles de violencia contra las mujeres que la entidad reporta no son alentadores para que la lucha feminista avance; sin embargo gracias a la virtualidad se han encontrado nuevas formas de activar la reflexión y crítica a la realidad que atraviesan las mujeres mexiquenses en la vida física, pero sobre todo la virtual. A continuación, siguiendo el formato de las 100 antítesis del ciberfeminismo se enlistan algunos de los retos más urgentes por atender desde la voluntad individual, colectiva e institucional:

1) Reconocer el papel de las colectivas feministas en el activismo digital para contener y visibilizar a las niñas, adolescentes y mujeres que viven o han vivido violencias y respaldar el trabajo que realizan desde la colaboración interinstitucional.[5]
2) Generar actividades que contribuyan a la desestigmatización de los feminismos para que estos puedan permear a nivel individual, colectivo e institucional.
3) Lograr el consenso entre las diferentes vertientes de los feminismos para traducirlo en movilización no solo de las mujeres activistas, sino de todo el engranaje político, social y cultural, que se necesita para generar condiciones que acorten las brechas de las niñas, adolescentes y mujeres en el espacio virtual.
4) Trabajar en la construcción de los derechos digitales que aseguren el derecho de las mujeres, niñas y adolescentes a una vida libre de violencia.
5) Integrar de manera colaborativa a los diferentes sectores de la sociedad para generar un cambio sistémico respecto a las actitudes, conductas y creencias que perpetúan y normalizan la violencia en el ciberespacio.
6) Incluir dentro de los currículos educativos contenidos relacionados a ciudadanía digital con perspectiva de género, ciberseguridad y derechos humanos.
7) Desarrollar con mayor énfasis las competencias duras, como el razonamiento analítico, que permitan a las personas discriminar la información que existe en el ciberespacio y así evitar la difusión de noticias falsas o contenidos de sitios poco fiables.

5 Una de las recomendaciones en torno al 8 de marzo de 2024 de ONUMujeres es reconocer y apoyar a los feminismos que impulsan el cambio, ya que son las colectivas feministas las que se encuentran al frente de la lucha contra la pobreza, la violencia de género; reciben el 0.13 % de la ayuda oficial para el desarrollo y en muchos casos trabajan sin recursos o con los propios, cuando es una obligación del Estado proveer de los mecanismos necesarios para brindar atención gratuita a las mujeres para promover su desarrollo (ONUMujeres, 2024).

8) Visibilizar en los marcos legales las responsabilidades de quienes son dueños de las redes sociales ante eventos de violencia de género y delincuencia digital.
9) Fomentar la participación de mujeres, adolescentes y niñas en las áreas STEAM, así como en deportes *online* o también llamados *e-sports*.
10) Invertir en programas de desarrollo para ligas femeniles de *e-sports* donde se eliminen prejuicios y estereotipos respecto al uso del espacio virtual como un medio de competencia y recreación.
11) Redistribuir las actividades de cuidado y trabajo no remunerado para balancear la brecha respecto al uso de tiempo de las mujeres y que puedan tener espacios para integrarse a la virtualidad, ya sea para profesionalizarse o para realizar actividades de recreación.
12) Construir conocimiento situado que visibilice las vivencias de las mujeres, adolescentes y niñas mexiquenses en el ciberespacio.
13) Identificar expresiones de violencia sexual digital producidas a través de herramientas como la inteligencia artificial y reconocer el uso de esas herramientas como violencia.
14) Generar redes de acompañamiento colectivo y comunitario para las sobrevivientes de las violencias de género en línea.
15) Integrar a las colectivas, asociaciones civiles y mujeres en la toma de decisiones y diseño de políticas públicas que busquen erradicar las brechas digitales y violencias de género *online*.
16) Ampliar los mecanismos legales para la sanción de las violencias digitales y lo que hoy en día se encuentra en el código penal a fin de brindar protección ante expresiones como la trata virtual de personas, el *grooming*, ciberacoso y delitos cibernéticos, como la suplantación de identidad.
17) Diseñar una ruta crítica que permita la atención integral a las víctimas de violencia de género en espacios virtuales en el acceso a la justicia.
18) Armonizar los marcos legales a fin de facilitar el acceso a la prevención, atención y sanción de la violencia de género en la virtualidad.
19) Acortar las brechas en cuanto a alfabetización y acceso digital, para las niñas, adolescentes y mujeres.
20) Reconocer los derechos de todas las personas que interactúan en el ciberespacio desde un enfoque interseccional y apegado a los derechos humanos.
21) Continuar con los análisis críticos sobre el uso de las tecnologías para la represión de las defensoras de derechos humanos.
22) Regular el uso ético de la inteligencia artificial a fin de que esta no se utilice para dañar la dignidad humana de las personas.

23) Impulsar el desarrollo de investigaciones sobre desarrollo humano y bienestar psicológico de las personas que navegan en la virtualidad.
24) Desarrollar marcos de protección para las infancias y adolescencias, para que puedan navegar seguras en Internet.
25) Regular el uso de *bots* que influencian la opinión pública sobre ciertos temas y benefician a sectores hegemónicos que reproducen discursos de odio.
26) Regular el uso de datos personales y garantizar la privacidad en línea de las mujeres.
27) Desde los ciberfeminismos, seguir desarrollando piso teórico que permita problematizar lo que sucede con el avance tecnológico.
28) Capacitar al personal del servicio público, especialmente al que brinda atención de primer contacto, para que sepa cómo actuar ante casos de violencia sexual digital, desde un enfoque de infancias y adolescencias, derechos humanos y perspectiva de género.
29) Generar mecanismos de seguimiento a las denuncias por violencia digital hasta que se acceda a la justicia.
30) Diseñar protocolos de atención integral para víctimas de violencia, así como para las personas agresoras.
31) Desarrollar protocolos de prevención y atención de la violencia digital en espacios educativos y laborales.
32) Generar estrategias integrales de prevención de las violencias digitales, con las cuales se sensibilice y capacite a personal docente y a las personas cuidadoras de infancias y adolescencias, que les permitan saber cómo actuar ante estos casos.
33) Difundir información que permita desnaturalizar las violencias en los espacios digitales.
34) Dar mayor difusión a las acciones que se desarrollan en fechas como el 28 de abril, Día Internacional de las Niñas en las TIC, para impulsar a las niñas, adolescentes y mujeres a adentrarse al mundo de la tecnología.
35) Llevar a cabo acciones relacionadas con el Día Internacional sobre la Ciberseguridad de manera accesible, en diferentes espacios, para generar mayores herramientas de protección ante los riesgos de la virtualidad.
36) Generar los mecanismos necesarios para identificar perfiles en redes sociales que funcionan como medios de captación para la trata de personas y explotación sexual de infancias, adolescencias y mujeres.
37) Promover la diversidad de voces y perspectivas de las mujeres en los espacios digitales.
38) Desnaturalizar estereotipos dañinos y representaciones hipersexualizadas de las infancias, adolescencias y mujeres en la red.

39) Invertir en investigación y desarrollo centrados en las necesidades y perspectivas de las mujeres en el ámbito digital.
40) Abordar las experiencias diversas de las mujeres en línea, considerando la raza, la clase, la orientación sexual, la identidad de género y otras intersecciones.
41) Desarrollar estrategias ciberfeministas inclusivas y que respondan a las necesidades específicas de diferentes grupos de mujeres.
42) Fortalecer las redes de solidaridad y apoyo entre mujeres de diversos orígenes a través del uso de las redes sociales.
43) Generar acciones afirmativas que promuevan la representación de mujeres en la creación de contenidos digitales, así como en los puestos de toma de decisión en el ámbito tecnológico.
44) Integrar la perspectiva de género en el diseño y desarrollo de los avances tecnológicos.
45) Modificar los algoritmos sesgados que perpetúan la discriminación y las desigualdades en el espacio digital.
46) Generar estrategias que incorporen a los hombres en la sensibilización respecto a las violencias de género en el espacio virtual.
47) Construir y acompañar el desarrollo de masculinidades no hegemónicas que desnaturalicen la violencia contra la intimidad sexual.
48) Prevenir el uso de las tecnologías de vigilancia y control que discriminan a las mujeres.
49) Analizar el impacto de la tecnología en el trabajo y la economía desde una perspectiva de género e identificar oportunidades para promover la igualdad.
50) Desarrollar pedagogías ciberfeministas para la educación y el activismo que promuevan el pensamiento crítico, la colaboración y la acción colectiva.
51) Fomentar la expresión artística y cultural ciberfeminista como herramienta para la reflexión, la crítica social y la transformación.
52) Promover el uso de tecnologías libres y de código abierto para el desarrollo de herramientas y plataformas ciberfeministas.
53) Abogar por un acceso abierto al conocimiento y la información en línea que promueva la igualdad de oportunidades para las mujeres.
54) Generar un compromiso comunitario para sumarse a la construcción de espacios virtuales libres de violencia.
55) Cuestionar el consumo de contenidos que reproducen discursos de odio hacia las mujeres, infancias, adolescencias, poblaciones de la diversidad sexual, pertenencia étnica, etcétera.

56) Sensibilizar a las personas creadoras de contenidos para que desnaturalicen las violencias y no reproduzcan discursos de odio.

Los retos frente a las desigualdades y violencias en el espacio digital aumentan al ritmo que crece la tecnología, sin embargo, el ciberfeminismo es una apuesta diaria por la construcción de espacios virtuales donde las mujeres, adolescentes y niñas puedan desarrollarse, criticar y desmantelar los sistemas de creencias patriarcales y prácticas machistas, a través del reconocimiento de sus habilidades respecto a las tecnologías, así mismo, es un movimiento social, político y artístico que usa la producción audiovisual para retar las estructuras binarias, buscando la utopía de un espacio que vaya más allá de lo corpóreo y permita construir otras identidades libres de prejuicios, roles y estereotipos de género.

Los feminismos son y serán tan plurales como la realidad los necesite. Para cerrar es importante recordar que feminismo se escribe en plural y lo escribimos todas desde diferentes latitudes, estamos convencidas de que es posible vivir una vida libre de las ataduras del sistema sexo-género, donde podemos valorar y redistribuir las tareas de cuidado, así como transformar las relaciones desiguales y asimétricas no solo en espacios físicos, sino también virtuales. No hay un solo camino para la utopía, la suma de las voces de las personas que hoy transitamos entre el mundo *online* y *offline* dará como resultado la generación de espacios más críticos respecto a la interacción virtual.

Dentro de estos esfuerzos que los feminismos realizan sobre la agenda pública, se vuelve necesario un cambio de paradigmas sociales, culturales y personales para que el anonimato que brindan las redes sociales deje de verse como un espacio donde se permiten y perpetúan las violencias, donde es posible emitir y viralizar cualquier discurso de odio que represente un atraso en la dignificación de las personas. Dentro de este cambio se debe incluir la construcción de masculinidades críticas, que cuestionen los privilegios del género, para desnaturalizar las violencias y, sobre todo, el consumo de contenidos que reproducen los roles y estereotipos.

En conclusión, los feminismos, especialmente el ciberfeminismo, evolucionan de manera constante, por lo que un reto frecuente será continuar trabajando para crear un espacio digital más justo, igualitario e inclusivo para todas las niñas, adolescentes y mujeres, con miras a que estén seguras dentro y fuera de la Internet; para ello es necesario sumar esfuerzos desde diferentes trincheras, en lo individual generar conciencia acerca de la violencia en los espacios digitales y comprometerse a desnaturalizarla, en lo colectivo generar redes de apoyo que permitan fomentar una cultura de la denuncia y la no violencia en la virtualidad y en lo institucional responsabilizarse del camino que aún está pendiente para la generación de una realidad más igualitaria y justa.

V. REFERENCIAS

Álvarez Enríquez, L. (2020). El movimiento feminista en México en el siglo XXI: juventud, radicalidad y violencia. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *65*(240). https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.76388

Benitez-Eizaguirre, L. (2019). *Ciberfeminismo y apropiación tecnológica en América Latina.* Virtualis, revista de cultura digital. 10(18), 1–15. https://doi.org/10.2123/Virtualis. v10i18.264

Beauregard, L. P. (2023, octubre 24). Meta, demandada por 41 Estados en EE UU por "atrapar" a los niños en su plataforma con tecnologías "poderosas y sin precedentes". *El País*. https://elpais.com/tecnologia/2023-10-24/meta-demandada-por-41-estados-en-ee-uu-por-atrapar-a-los-ninos-en-su-plataforma-con-tecnologias-poderosas-y-sin-precedentes.html

CEPAL (2020). *La Plataforma de Acción de Beijing cumple 25 años.* Comisión Económica para América Latina y el Caribe. https://www.cepal.org/es/temas/asuntos-genero/la-plataforma-accion-beijing-cumple-25-anos

De Miguel (2013). *Los géneros de la red: los ciberfeminismos. El ciberfeminismo social*. Mujeres en Red. El periódico feminista. https://www.mujeresenred.net/spip.php?article297

Diez, D. (2020). *Movimiento de Mujeres. La cuarentena no detiene a las mujeres: Repudian al feminicidio en Animal Crossing* [Imagen]. La Izquierda Diario - Red internacional. https://www.laizquierdadiario.mx/La-cuarentena-no-detiene-a-las-mujeres-Repudian-al-feminicidio-en-Animal-Crossing

Frente Nacional por la Sororidad (2024, marzo 7). *¿Quiénes somos?* [Actualización de estado]. Facebook. https://www.facebook.com/FrenteNacionalParaLaSororidad

GenderIT.org (2019). *La libertad en Internet no es suficiente - Las ciberfeministas están luchando por una nueva realidad*. https://genderit.org/es/articles/la-libertad-en-internet-no-es-suficiente-las-ciberfeministas-estan-luchando-por-una-nueva

Lázaro Castellanos, R. y Jubany Baucells, O. (2017). Interseccionalidad del género y mercado de trabajo postfordista. *Revista de Estudios de Género, La Ventana*. *5*(46), 202-243. https://doi.org/10.32870/lv.v5i46.5341

Luchadoras.mx (2023). *Luchadoras.mx Colectiva Feminista*. https://luchadoras.mx/

Luchadoras.mx (2023). *Internet feminista | landing | luchadoras*. luchadoras | Colectiva Feminista. https://luchadoras.mx/internet-feminista-landing/

Manifiesto Cyborg. *Ciencia, Tecnología y Feminismo Socialista a Finales del S.XX* [Imagen]. (s.f.). Plataforma de Investigación. https://mundoperformance.net/2020/08/25/manifiesto-cyborg-ciencia-tecnologia-y-feminismo-socialista-a-finales-del-s-xx/

Mujeres en red (1997). *Un informe sobre ciberfeminismo. Sadie Plant y VNS Matrix: análisis comparativo* (1997). Mujeres en Red. El periódico feminista. https://www.mujeresenred.net/spip.php?article1531

Nintendo (2020). *Animal Crossing* (New Orizons, versión 2) [Videojuego]. https://animal-crossing.nintendo.com/new-horizons/es/

ONUMujeres (2023, diciembre, 14). *Día Internacional de la Mujer 2024 – Invertir en las mujeres, acelerar el progreso | ONU Mujeres*. ONU Mujeres. https://www.unwomen.org/es/noticias/anuncio/2023/12/dia-internacional-de-la-mujer-2024-invertir-en-las-mujeres-acelerar-el-progreso

Palma Gato, S. y Moral Jiménez, M. d. l. V. (2022). Alcances e impactos psicosociales del movimiento ciberfeminista. *FEMERIS: Revista Multidisciplinar de Estudios de Género*. *7*(3), 88-105. https://doi.org/10.20318/femeris.2022.7155

Paula, A. (2023, marzo 23). *"Nos han quitado hasta el derecho de ser malas": La violencia hacia las mujeres gamers*. La Cadera De Eva. https://lacaderadeeva.com/entrevistas/nos-han-quitado-hasta-el-derecho-de-ser-malas-la-violencia-hacia-las-mujeres-gamers/6957

Peñaranda Veizaga, I. (2019). Ciberfeminismo: Sobre el uso de la tecnología para la acción política de las mujeres. *Revista Punto Cero*, *24*(39), 39-50. https://doi.org/10.35319/puntocero.2019392

Programa Universitario de Estudios Sobre Democracia Justicia y Sociedad (2023). *Decálogo de Derechos Digitales en Redes Sociales*. Decálogo digital. https://puedjs.unam.mx/decalogo-digital/

Ramos, R. (2021). Red Nosotras Tenemos Otros Datos solicita emisión de alerta de violencia de género. *El Economista*. https://www.eleconomista.com.mx/politica/Red-Nosotras-Tenemos-Otros-Datos-solicita-emision-de-alerta-de-violencia-de-genero--20211124-0139.html

Reyes, I. (2016). Género y tecnologías. Ciberfeminismos y construcción de la tecnocultura actual. *CONICET*, *11*(31), 171-193. https://www.redalyc.org/journal/924/92443623007/html/

La narración histórica de las mujeres como ejercicio político. Los feminismos descoloniales

The Historical Narrative of Women as a Political Exercise. Decolonial Feminisms

ROSA ISABEL JAIMES GARRIDO

[Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de México. El Colegio Mexiquense A. C.]

El feminismo descolonial surge de la crítica al feminismo llamado blanco, ilustrado o clásico, con el objetivo de descolonizar la narración histórica de las mujeres como un ejercicio político que implica develar las experiencias y los saberes producidos por mujeres africanas, afroamericanas, afrocaribeñas, afrolatinas, asiático-americanas, indígenas, nativas, indocaribeñas, chicanas, boricuas y otras mujeres subalternas con historias coloniales alrededor del mundo. Por lo tanto, el feminismo descolonial elabora una genealogía donde da cuenta de la historia experimentada y construida por diversas mujeres en distintos lugares y momentos históricos. Es un pensamiento otro, producido desde la práctica política de los márgenes, las fronteras y desde "abajo". En las siguientes líneas se desarrolla de manera breve la historia, la crítica ontológica, epistemológica y política, así como las representantes de dicha vertiente del feminismo.

Decolonial feminism arises from the critique of white, enlightened or classical feminism, with the aim of decolonizing the historical narrative of women as a political exercise that involves unveiling the experiences and knowledge produced by African, Afro-American, Afro-Caribbean, Afro-Latina, Asian-American, indigenous, native, Indo-Caribbean, Chicana, Puerto Rican and other subaltern women with colonial histories around the world. Therefore, decolonial feminism elaborates a genealogy that accounts for the history experienced and constructed by diverse women in different places and historical moments. It is an other thought, produced from the political practice of the margins, the borders and from "below". In the following lines we briefly develop the history, the ontological, epistemological and political critique, as well as the representatives of this feminist perspective.

Palabras clave: *feminismo descolonial, género, racialización, opresión, matriz colonial.*

Keywords: decolonial feminism, gender, racialization, oppression, colonial matrix.

SUMARIO: I. Introducción. II. Condiciones históricas. III. Caminos para la construcción de un análisis otro. IV. Mujeres, experiencias y resistencias. V. A manera de cierre. VI. Fuentes consultadas.

I. INTRODUCCIÓN

Los feminismos descoloniales[1] surgieron a partir de los enfoques que en los años setenta iniciaron la crítica tanto a la modernidad capitalista como a la relación ser-saber-poder hegemónica y universalista, que mediante los procesos de colonización y colonialidad que traspasaron teorías y prácticas políticas se apropiaron no solo de las tierras, sino de las subjetividades de las personas que ya contaban con procesos culturales, políticos, económicos y religiosos establecidos desde antes de la conquista.

Esta apropiación/colonización es una marca que le otorga la forma social a América Latina, cuyo sistema de jerarquías no solo se basó en la clase y el género (como en las sociedades europeas), sino también en la raza. Esto nos permite comprender por qué la perspectiva descolonial entreteje los procesos económicos y políticos con los discursos raciales, que podemos ver reflejados en la organización laboral, por ejemplo, en donde observamos que los trabajos pesados, desagradables o de riesgo se llevan a cabo por las personas esclavizadas y las personas colonizadas, es decir, racializadas.

Pero también surgen como una crítica intelectual a la línea de pensamiento conocida como giro decolonial que, en un primer momento, al igual que otros enfoques académicos, dejó a las pensadoras descoloniales y a las experiencias de las mujeres fuera de la discusión, evidenciando una profunda misoginia.

"Esta invisibilidad de la producción crítica de mujeres y feministas latinoamericanas (indígenas, afros y/o mestizas racializadas) tira por la borda un conjunto de reflexiones y apuestas que son fundamentales frente al escenario de avasallamiento del capitalismo global de impronta colonial" (Ochoa, 2018, 115).

A continuación, desarrollaremos algunos puntos clave para introducirnos al feminismo descolonial, que tienen que ver con la complejización del análisis entre la intersección raza, género y clase. Por ello, nos interesa dar a conocer su propuesta política y su ruptura gnoseológia[2] que dio pauta a visibilizar experiencias otras,

1 Utilizamos el término *descolonial* como distinción de la vertiente latinoamericana y la norteamericana (decolonial).

2 Retomamos la categoría de gnoseología en lugar de la categoría de epistemología para referirnos a la reconstitución de lo conocido y de los modos principales de conocer que se han impuesto por la epistemología. La gnoseología es el estudio de la praxis de vida de las personas que con su existencia están haciendo pensamiento descolonial a partir de interrogarse cómo es que las cosas han llegado a ser lo que son, con la intención de reconstituir la esfera del conocer que quedó atrapada en la estructura colonial (Mignolo, 2019).

de mujeres que han vivido en los márgenes, cuyas historias se han naturalizado, negado o han sido inventadas por los colonizadores. En el primer apartado expondremos las condiciones históricas que dieron pauta al surgimiento de dicha vertiente del feminismo; en el segundo explicaremos sus postulados teórico-políticos y metodológicos y en el tercero mencionaremos a algunas de las mujeres referentes del feminismo descolonial para cerrar con algunas apreciaciones generales.

II. CONDICIONES HISTÓRICAS

Durante la época donde se desarrollaron las disciplinas llamadas de la sociedad se engendraron cuatro teorías en Latinoamérica que han traspasado las fronteras de sur a norte, y no a la inversa, como comúnmente sucede, estas son: la teología de la liberación, la pedagogía del oprimido, la teoría de la marginalidad y la perspectiva de la colonialidad del poder (Segato citada en Bidaseca, 2019).

A finales de las décadas de los setenta y ochenta emergieron la perspectiva de la colonialidad del poder, que desarrolló el peruano Aníbal Quijano, y la propuesta de la transmodernidad del argentino Enrique Dussel. Es a partir de estos trabajos que comienza a generarse una crítica epistemológica desde la realidad de América Latina, que nombró y visibilizó los procesos históricos de colonización y colonialidad. Otras influencias fueron las escuelas estadounidenses de los estudios poscoloniales (hindúes), los Estudios culturales y el Sistema Mundo en los años noventa; sin embargo, la limitación de estos radicó en la imposibilidad de llevar a cabo los cruces entre la economía y la política, y las significaciones culturales del sistema mundo moderno/colonial, pues desde el norte implicaba reconocer la estructura de dominación sostenida en la raza, la sexualidad y el género.

Tras este recorrido encuentra cauce la perspectiva descolonial, ya que elabora una crítica al sujeto universal único, al eurocentrismo, al occidentalismo y a la colonialidad del poder. A razón de la descolonialización nos dice Ochy Curiel (2009):

> se trata de una posición política que atraviesa el pensamiento y la acción individual y colectiva, nuestros imaginarios, nuestros cuerpos, nuestras sexualidades, nuestras formas de actuar y de ser en el mundo y que crea una especie de "cimarronaje" intelectual, de prácticas sociales y de la construcción de pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas. (p. 3)

Y es a partir de la reflexión en torno a las experiencias concretas que, las mujeres desde los feminismos negros, los feminismos chicanos, el feminismo lésbico radical y el feminismo autonomista de los años setenta y ochenta, colocaron el tema de la raza junto al debate de la clase a partir de la elaboración de genealogías feministas, en las cuales mostraron las historias de las mujeres construidas en distintos

momentos históricos, lo que les permitió poner en perspectiva la relación de la historia global y la historia local a partir de un análisis más complejo de los sistemas de opresión que dieron forma a los hechos del pasado y que tienen relación con el tiempo presente a partir de la construcción de matrices de poder, esto pudo suceder al hacer uso de la historia desde una mirada contrahegemónica "como una herramienta emancipatoria que evidencia la presencia de voces silenciadas y escondidas en el tiempo pasado" (Londoño, 2016, p. 14).

Figura 1. Esquema matriz colonial

Fuente: elaboración propia.

Analizar los sistemas de opresión en la modernidad colonial nos permite dar cuenta cómo esta organizó al mundo ontológica, epistemológica y políticamente. Ontológicamente, mediante la dicotomía de lo humano y lo no humano, recordemos que las mujeres y los grupos racializados fueron considerados no hombres y, con ello, no humanos, legitimado por la ciencia. Epistemológicamente, mediante la colonización de la memoria y la invención de las comunidades colonizadas, al imponerles las estructuras mentales de los imperios e inventar la historia de las sociedades colonizadas. Políticamente, al ejercer el poder desde la dominación y explotación de la naturaleza y de las y los seres humanos mediante la imposición de un poder vertical que jerárquicamente les colocó como inferiores. Ante esta apropiación/colonización no solo sobre las tierras de *Abya Yala*,[3] sino también so-

3 Significa tierra en plena madurez. Se ha retomado el nombre originario para nombrar la región que hoy conocemos como América Latina.

bre los universos y estructuras mentales de las comunidades conquistadas se nombra la colonialidad del ser-saber-poder a partir de la diferencia colonial.

El feminismo descolonial va contra toda instrumentalización de los derechos de las mujeres, pero también lucha por los derechos de las poblaciones originarias, es decir, su principio es la justicia social. Por ello, descolonizar la narración histórica es un ejercicio político que se asume antirracista, anticapitalista y antiimperialista, que permite luchar y resistir contra las formas de opresión.

LA COLONIALIDAD DEL GÉNERO. INTERSECCIÓN ENTRE LA RAZA Y EL GÉNERO

Lugones desarrolla una explicación extensa y profunda sobre la colonialidad del género, retomando la colonialidad del poder de Aníbal Quijano y la propuesta interseccional de los feminismos negros. Critica que solo se entienda al género como el medio para acceder sexualmente a las mujeres, aunado a que el proceso de subjetivación colonial se haya centrado en la deshumanización de las personas colonizadas para así sostener la clasificación jerarquizada en el acto de convertir a los colonizados en menos que seres humanos, esto es a lo que Lugones llama la colonialidad.

Esta jerarquía dicotómica entre lo humano y lo no humano, entre los hombres y las mujeres, es una acción trascendental que genera no solo la jerarquía racial, sino también la de género, porque no solo toca a los esclavos y colonizados, sino que les quita la condición de mujer a las "hembras colonizadas"; porque como explica María Lugones para los colonizados solo las personas civilizadas entraban en la categoría de hombre o de mujer, mientras que para los colonos "sus" mujeres simplemente eran *no* hombres. Entonces, los hombres colonizados fueron convertidos en no humanos por ser hombres racializados (indígenas o afrodescendientes), pero con ello las hembras colonizadas padecieron la misma catalogación, no eran humanas, no fueron mujeres.

> Para Lugones es necesario complejizar la ecuación planteada por Quijano, hablando de 'niveles de humanidad' y procesos históricos de racialización de los cuerpos. Con este ejercicio, Lugones planteó que el sistema de género tiene un lado claro/visible y un lado oculto/oscuro que es resultado de una construcción "diferencial del género en términos raciales. (Favela *et al.*, 2020, p. 39)

Esto evidencia la colonialidad del género, ya que era el género y no el sexo el que otorgaba la característica de lo humano, porque para los conquistadores el sexo fue considerado una característica animal e instintiva. Así, la colonialidad del género se entiende como el análisis de la opresión del género racializada y ca-

pitalista, donde lo visible es "la construcción hegemónica del género y lo no visible es la crueldad ejercida contra la otredad" (Villaroel, 2018, p. 111) —el primer genocidio de la humanidad—. El concepto de mujer racializada aparece como término vacío, porque la hembra colonizada no solo no era humana, sino que no era mujer, más que para satisfacer la reproducción de los esclavos como futura mano de obra, además de la mano de obra que le tocaba ser a ella misma en los trabajos sexuales, domésticos y productivos. Fue así como entraron en relación la visión instrumental de la naturaleza y el concepto de género construidos en la modernidad capitalista.

Por ello, la descolonización aparece como un posicionamiento crítico y una práctica ético-política que parte de la claridad de entender la imbricación de los sistemas de dominación (sexista, racista, heteronormativo y capitalista); es una propuesta de hibridación, de reconocimiento de un pensamiento otro, subalterno, fronterizo, periférico, de los márgenes. El feminismo descolonial elabora una genealogía de las experiencias y del pensamiento producido por mujeres, genera un diálogo entre los saberes producidos por intelectuales, activistas, y la vida de las mujeres que es atravesada por la matriz de opresión.

"El feminismo como pensamiento crítico abierto, impulso vivido hacia la justicia, tras des-estabilizar al sujeto de la modernidad hasta ese momento abstracto-racional-masculino, se vuelve hacia el propio sujeto del feminismo, revelando su constitución genérica en cadenas de subalternidades y racializaciones" (Millán, 2011, p. 14).

Yurderkys Espinosa (2014) señala que la opresión se basa en un sistema de conocimiento y producción del mundo de la vida y un sistema de clasificación basado en las jerarquías, de donde han resultado las categorías de género, raza y clase, es decir, la matriz colonial. Por ello, es que el feminismo descolonial recupera las críticas al pensamiento feminista clásico, blanco y heteronormado.

Con ello, la narración histórica de las mujeres significó ir más allá de incluir a las mujeres en los discursos históricos dominantes y trascender el análisis separado del patriarcado con el capitalismo y el colonialismo, apostando por elaborar análisis de los lugares que han ocupado las mujeres en el pasado a la par de observar los entramados generados en el tiempo, es decir, lo que llamamos historia.

III. CAMINOS PARA LA CONSTRUCCIÓN DE UN ANÁLISIS OTRO

El feminismo descolonial se sitúa en la desobediencia epistémica, ya que pretende descolocar la comprensión del mundo que ha sido impuesta por la modernidad/colonial-capitalista, produciendo una gnoseología propia a partir de una relectura de las sociedades desde las cosmogonías que dan cuenta de su propia interpreta-

ción del mundo sin incorporar el género como eje ordenador, pero a la vez implica una lectura desde el género, la raza y la sexualidad de lo social en la modernidad capitalista, porque esta matriz ha generado el trauma colonial al que han plantado lo que denominan la sanación descolonial.

La sanación descolonial ha consistido en desenpolvarse de la matriz colonial del poder europea mediante la búsqueda de la América profunda, no de la región preexistente a la colonia, sino de la que se produjo durante el proyecto colonizador. Esta sanación sucede mediante el rescate y visibilización de las memorias, de las formas otras de praxis de vida que han transcurrido a la par de las imposiciones coloniales, pero que han generado a la vez formas que algunos llaman híbridas, sincretismos o ch'ixi.[4]

Es una sanación que no se queda en abstracto, en el pensamiento, sino que se sana en la praxis misma, es un proceso que implica desprenderse de la epistemología en dos momentos: el primero, que tiene que ver con el archivo (lenguaje imperial), las praxis y los objetos que estos producen; el segundo, involucra una regulación constante, es decir, gestión y vigilancia para volver a conocer lo conocido desde una gnoseología y a sentir lo sentido desde lo aestético, ya no desde un lugar de binomios excluyentes de no ser ni el colonizado ni el colonizador, hombre o mujer, opresor u oprimido, sino a partir de comprender que, aunque no somos ninguna de esas experiencias somos las dos, sobre todo quienes tienen anclados los orígenes en lo europeo que se expresan, por ejemplo, en el lenguaje y la educación (condición de privilegio), situación diferente para quienes cuya raíz es indígena o afrodescendiente (condición que ha venido en detrimento de las identidades).

Para ello, el feminismo descolonial ha hecho uso de diversas herramientas teórico-metodológicas que otros feminismos, como los afro o indígenas, han ido construyendo. Ha partido de una crítica a la historia hegemónica y tradicional, apostando por una sanación del trauma colonial, colocando los microrelatos y pequeñas narrativas en el centro, ha sido honesto al manifestar de manera clara su postura ético-política y situar la experiencia que es narrada de formas no lineales, disputando a la historia universal la voz, la existencia de cada mujer.

GNOSEOLOGÍA VS. EPISTEMOLOGÍA

La gnoseología es el estudio de la praxis de vida de las personas que con su existencia están haciendo pensamiento descolonial a partir de interrogarse cómo es que

4 "Metáfora para explicar un tipo de mestizaje que reconoce la fuerza de su lado indígena y la potencia para poder equilibrarse con la fuerza de lo europeo. Entonces se propone a lo ch´ixi como una fuerza descolonizadora del mestizaje. Lejos de la fusión o de la hibridez, se trata de convivir y habitar las contradicciones. No negar una parte ni la otra, ni buscar una síntesis, sino admitir la permanente lucha en nuestra subjetividad entre lo indio y lo europeo" (Rivera, 2019).

las cosas han llegado a ser lo que son, con la intención de reconstituir la esfera del conocer, que quedó atrapada en la estructura descolonial para así desestructurarla y devolver la dignidad a cada palabra negada, robada, no dicha o degenerada a partir de la deconstrucción de la epistemología y de la estética coloniales.

La gnoseología está unida a la epistemología de la que busca desprenderse, es decir, no niega la experiencia de la colonización, pues parte de esta para desprenderse y desaprenderse, ya que mediante la epistemología no solo se colonizaron las tierras, sino las estructuras mentales mediante el lenguaje y a partir de ahí es que se emplazó en todas las áreas de los sujetos, tanto en la vida cotidiana como en la científica. La epistemología teoriza quedándose en conceptos abstractos y valiéndose de la ciencia y la teología para naturalizar la desigualdad, patologizar y demonizar las diferencias.

Por ello, es que la gnoseología se teje a partir de la praxis de las personas, es decir, desde su experiencia que mediante sus fronteras interiores (universos mentales) y exteriores (las cuerpas y los cuerpos heridos) disputan la esfera del re-conocerse indígenas, afrodescendientes y ch'ixi (mestizo/mestiza en lengua aymara), porque si bien estos son términos que se han usado para clasificar, también pueden ser usados para reivindicar, por ello la gnoseología implica la reconstitución de lo conocido y de los modos principales de conocer que se han impuesto por la epistemología.

Por lo tanto, la respuesta a estas violencias es rehacernos reconociendo que, si bien las sociedades de *Abya Yala* son sociedades atravesadas por la colonia, también son sociedades que resisten existiendo, cuya resistencia se sitúa en la disputa del derecho a existir de manera distinta y diversa a las formas hegemónicas y universales.

PROPUESTA FEMINISTA HISTORIOGRÁFICA Y DESCOLONIAL

La propuesta del uso de la historia y de la historicidad desde el feminismo descolonial consiste en la crítica a la historiografía y a la historiografía feminista eurocéntrica que se ha centrado en la reconstrucción de hechos históricos femeninos a partir de una lógica inclusiva, disolviendo la experiencia de las mujeres al colocarlas como protagonistas, heroínas o seres excepcionales. Por ello se ha tenido que recurrir a la desnaturalización del deber ser femenino o masculino a partir de deshabitar las determinaciones de los espacios público y privado para complejizarlos más allá de esta dicotomía. Desnaturalizar implica subvertir las condiciones estructurales de la matriz colonial del poder que han naturalizado las prácticas de dominación como perenes, preexistentes a la colonización, así se puede dar pauta a desmontar, deslegitimar las desigualdades inventadas que han dado funda-

mento a las jerarquías, consecuencia de las clasificaciones por razones de etnia, sexo-género, preferencia sexual y clase social.

Esta desnaturalización va de la mano de la historicidad y la gnoseología, ambas se convierten en herramientas que permiten arribar a la pregunta de por qué y cómo las cosas llegaron a ser lo que son. Así a partir de la praxis del pensar nos internamos en las praxis del sentir y del hacer en búsqueda de las memorias, palabras, sensaciones que generan los ruidos, los colores, las texturas impregnadas por y en los cuerpos de las mujeres fuera de las determinaciones correspondientes a ellas, solo por el hecho de ser mujeres, así como de otras experiencias subalternas. La historicidad, por su parte, es un continuo estar siendo, es sincronía y diacronía a la vez; "es el conjunto de circunstancias que a lo largo del tiempo constituyen el entramado de relaciones en las cuales se inserta y cobra sentido la experiencia, es el complejo de condiciones que permite que algo sea lo que es: un proceso, un concepto, la vida propia (Girola, 2011, p. 18)".

La historicidad, entonces, es una herramienta que permite desempolvar las imposiciones epistémicas y estéticas de la matriz colonial, porque mediante ella se pueden conocer y reconocer los intersticios que las historias lineales y evolucionistas han negado, invisibilizado y borrado. Esta forma de hacer historia se entiende más como una espiral conformada por memorias que han resistido la invención de América porque la llevan a cabo las mismas personas atravesadas por las experiencias.

La historicidad se vuelve importante por la potencia que tiene para poder reivindicar políticamente las identidades creadas por los colonizadores, pero que, al desempolvarse, se encuentran vivas y en resistencia en la praxis de vida de las genealogías pasadas, presentes y futuras, que ya no son ni serán lo que fueron, pero tampoco son ni seguirán siendo las invenciones que se crearon y divulgaron por siglos. Estas praxis de vida se pueden encontrar en los haceres que han plasmado el pensamiento en los objetos y en los decires que han permitido la articulación y transmisión de esos haceres. Como lo señala Karina Bidaseca (2019), el arte (objetos) nos habla de las transformaciones, de las luchas, que no acontecen en todo momento, pero que abren grietas cuando la sociedad está dispuesta a nuevos órdenes de sentido y estos objetos no necesariamente han sido producidos por los intelectuales y los artistas, sino que han fungido como los valores de uso, que dan identidad a los grupos sociales y en estos entroncan las praxis del sentir, del pensar, del hacer, del vivir.

La historia tradicional, como disciplina hecha por los que "saben", es decir, los especialistas, durante mucho tiempo ha estado en relación con la matriz colonial, cuya epistemología elaboró un vocabulario, un universo simbólico y con ello una cultura que nombró una realidad del mundo hegemónica, convirtién-

dola en ideología dominante, clasificó y a partir de ello justificó la desigualdad, la explotación y el abuso, sembrando la semilla del miedo a lo diferente, como la mayoría de las disciplinas en la modernidad. La historia tradicional es una reconstrucción de los hechos del pasado velada por la visión de la clase dominante, por ello, la mayoría de las veces lo que se recrea son las realidades de las estructuras, es decir, de las instituciones, no de las personas. Ir hacia la historia larga (Favela, 2019) desmontando la historia patriarcal permite conocer los aportes de las mujeres a la humanidad misma para quebrantar la percepción de sujetas pasivas y colocarlas como siempre han estado: presentes en la historia humana de manera activa, sosteniéndola.

EL CONOCIMIENTO SITUADO Y EL PUNTO DE VISTA

Donna Haraway (1995) parte de una crítica al canon de la ciencia sobre la autoridad que se le otorga a los científicos, pero que, aunque realicen el mismo trabajo nunca alcanzan las científicas a ser suficientemente objetivas, esto obedece a que en la ciencia masculinizada no se legitiman los conocimientos, sino el ejercicio del poder que en la llamada objetividad y el uso del método científico. Haraway sostiene que hacer ciencia produciendo conocimiento desde los laboratorios, queriendo amoldar la realidad a estos, no es otra cosa más que control, es conocimiento manufacturado.

Ante ello Haraway demanda que las feministas construyan una descripción de la realidad no acartonada, fluida, sesgada.[5] Esto se sitúa en una dimensión más ético-política que epistemológica. Apela a una construcción de la ciencia que no solo reconozca y nombre las prácticas de dominación, de desigualdad y de opresión que evidencian el privilegio de algunos y el sufrimiento de tantos, sino también que no pierda la crítica reflexiva y autorreflexiva de las situaciones que unos gozan y otras y otros padecen. Este puede ser el punto de partida para la creación de un mundo con condiciones que permitan a toda la humanidad vivir en él.

Haraway sugiere que las feministas no necesitamos reproducir las herramientas metodológicas tradicionales doctrinarias ni dogmáticas ni "neutrales", sin embargo, sí el circuito universal de conexiones (1995) que permita la comunicación entre comunidades diferentes y diferenciadas. Estas nuevas herramientas las encuentra en la teoría crítica, porque esta ha sido capaz de cuestionar las formas tradicionales que legitiman para colocarse en el cuestionamiento que nos permite conocer cómo las cosas llegaron a ser lo que son, cómo se crean significados y cuerpos no para ser negados, sino para poder ser habitados por la praxis de vida de las

5 El sesgo aquí se entiende como una herramienta que permite a quien investiga reconocer sus propias posiciones y saberes sobre lo que investiga, es decir, ser consciente de sus propios límites.

personas, porque como hemos dicho anteriormente son las experiencias las que dotan de contenido a los conceptos.

Para llenar de contenido nos corresponde como feministas disputar la vista como sentido que nos permite acercarnos a la realidad. Esta disputa es la observación desde la ciencia que aleja, que nos distancia de lo que estudiamos, pero que nos "acerca" a la objetividad. Contra esto, la objetividad feminista para Haraway son los conocimientos situados. El punto de vista y el conocimiento situado están entonces relacionados estrechamente. La propuesta consiste en que la postura se libere de la objetividad, de la neutralidad, de la inocencia, que nombremos los cuerpos que hablan y desde dónde se enuncian, porque eso evidencia donde se está parada y donde no. La apuesta es situar la dimensión gnoseológica y la dimensión material-corpórea. Así, la filosofía, la ciencia y los métodos lograrán encarnarse de formas particulares y específicas como cada experiencia de vida.

Esta propuesta es una invitación a la unión de mente y cuerpo, pero también la ciencia feminista implica una ética, una responsabilidad, es decir, tener siempre la capacidad de responder por lo que se hace. Por ello, "la objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado" (Haraway, 1995, 13), no de la totalidad como masa indiferenciada acerca de la realidad social. La vista se observa mejor desde abajo, pero no se romantiza. el punto de vista de las personas subalternizadas tampoco es pasivo ni inocente, pero nos permite acceder a una mejor comprensión de lo negado, de las tensiones. La objetividad feminista ante el relativismo científico es la situación, la vida de las personas, los cuerpos con experiencias contradictorias, complejas, múltiples, que son estructurantes y estructuradas frente a una ciencia universalizante, simple, que observa desde ninguna parte.

"La encarnación feminista, las esperanzas feministas de parcialidad, de objetividad y de conocimientos situados se vuelven conversación y códigos en este poderoso nudo en terrenos de cuerpos y significados posibles" (Haraway, 1995, p. 28). Los cuerpos, como objetos de conocimiento situado, son donde se generan y conviven lo simbólico y lo material, pero al no ser cuerpos aislados la interacción social se convierte en la frontera que nos permite interpretarlos, pero esas fronteras no son inamovibles ni impermanentes.

INTERSECCIONALIDAD: PERSPECTIVA Y MÉTODO

La propuesta feminista descolonial genera la revolución gnoseológica que si bien revisa, cuestiona y critica el feminismo blanco hegemónico, también reconoce sus aportes. Busca también abrir y complejizar la categoría mujeres. Esto es posible mediante el uso de la categoría interseccional.[6] La interseccionalidad se puede

6 La categoría interseccional fue acuñada en 1989 por Kimberle Crenshaw, abogada afrodescendiente,

emplear como una perspectiva de análisis y como una herramienta metodológica. Como perspectiva de análisis, señala la posición teórico-política que sustenta el estudio de un fenómeno; como herramienta metodológica, indica la estrategia de visibilización de opresiones y desigualdades que experimentan las mujeres racializadas.

La interseccionalidad permite, entonces, desdoblar las distintas formas en que las mujeres afrodescendientes e indígenas experimentan la opresión, la desigualdad y la discriminación porque permite dar cuenta de los factores relacionados con las mujeres que las colocan en desventaja frente a otras, por ejemplo, el color de piel, la casta, el origen nacional y étnico, la religión, la identidad y las preferencias sexuales, así como el capacitismo, cuyo fundamento es el racismo, el clasismo y el sexismo estructurales, es decir, la matriz colonial.

El racismo estructural forma parte de los sistemas de desigualdad construidos sobre la base de la matriz colonial que institucionaliza y naturaliza las desigualdades, esto trae consigo la racialización entendida como un proceso histórico de construcción de identidades sociales que ha clasificado a la población de manera jerárquica y que se codifica en el color de la piel, los rasgos fenotípicos y la cosmovisión, que son colocados en posición de inferioridad.

IV. MUJERES, EXPERIENCIAS Y RESISTENCIAS

Entre sus principales exponentes se encuentran María Lugones, de Argentina; Oyèrónké Oyèwùmi, de Nigeria; Yuderkys Espinosa y Ochy Curiel, de República Dominicana; Aura Cumes, de Guatemala Karina Ochoa de México y Adriana Guzmán, de Bolivia (Villaroel, 2018). El feminismo descolonial implica la recuperación de las posiciones críticas desde las diversas geografías que han dado pauta a las rupturas epistémicas. Las mujeres, en plural, se vuelven una unidad de sentido, diferenciadas por la multiplicidad de opresiones a las que están sujetas. También se basa en la reconstrucción de genealogías de los pensamientos producidos por las mujeres desde los márgenes permitiendo, con ello, la recuperación de saberes tradicionales que han resistido el proceso de la colonialidad.

Desde los feminismos descoloniales se afirma que las mujeres no son una identidad única y pasiva, se propone transitar de la agencia liberal e individual hacia la subjetividad activa (Lugones, 2011), entendiendo esta última como el mínimo de agencia que resiste a las opresiones. Siendo lo principal la tensión en la relación oprimir-resistir →← en los sistemas complejos de opresión. Porque son las

quien, durante la defensa de un caso legal de trabajadoras afro, señaló que los juicios generaban invisibilidad jurídica porque las diferentes opresiones que atravesaban a sus clientas no estaban siendo consideradas durante el proceso.

experiencias de resistencia las que encarnan los feminismos descoloniales. A continuación, nombramos a algunas pensadoras y sus propuestas desde el feminismo descolonial.

María Lugones[7] (1944-2020) fue una filósofa decolonial, maestra y educadora popular argentina, trabajó como profesora en la Universidad de Binghamton en Nueva York en las áreas de literatura y estudios de la mujer. Fue la directora del Centro de Estudios Transdisciplinarios en Filosofía, Interpretación y Cultura (CPIC), un espacio central para los estudios decoloniales, también fue fundadora de la Escuela Popular Norteña en Nuevo México. María reflexionó sobre la colonialidad del poder, a partir de la propuesta de Aníbal Quijano, al desarrollar lo que denominó la colonialidad del género. Lugones (2011) observó las experiencias de las mujeres racializadas de las comunidades hispanas y afrodescendientes en Estados Unidos, explicó que los procesos de descolonización suceden en dos momentos, el primero, que corresponde con el ámbito jurídico-político a partir de los movimientos de independencia de los siglos XIX y XX, que tiene que ver con dejar de pertenecer como un objeto para los señores blancos y, el segundo, el proceso de descolonización de las múltiples relaciones: raciales, étnicas, sexuales, gnoseológicas, económicas y de género que se han sucedido durante el siglo XX y que continúan hasta la actualidad, donde los techos de cristal no se han podido romper para todas las mujeres y grupos subalternizados, porque mientras algunas mujeres (en su mayoría blancas) salen de casa a trabajar y ocupar puestos ejecutivos las mujeres racializadas (también en su mayoría) son quienes limpian sus casas y cuidan a sus hijos e hijas. Con ello, afirmó la construcción del género como una estrategia capitalista, colonial y patriarcal. Introdujo en la academia discusiones sobre temas como el racismo, las desigualdades de género, las opresiones heteronormadas, así como los tipos de exclusión y discriminación colonial.

Propuso el análisis del género como una categoría colonial más allá del biologisismo. Denunció que el feminismo blanco desagenciara a las mujeres afrodescendientes e indígenas como si ellas mediante su experiencia no fueran conscientes de la racialización que padecían sus cuerpos, por eso colocó el género como violencia, ya que no es lo mismo habitar un cuerpo de mujer o feminizado que un cuerpo de hombre cisgénero heterosexual. Por eso denuncia que la heterosexualidad obligatoria da forma a la estructura mental y al cuerpo de las personas, es decir, la colonialidad del género decide cómo se gestan los cuerpos, qué comportamiento

7 Filosofa argentina, perteneciente al grupo de estudio conocido con el nombre de Colonialidad/Modernidad en los años noventa. Lugones, junto con Sylvia Marcos y Mariana Favela, R. Aída Hernández Castillo, Verónica López Nájera, Margara Millán, Mariana Mora y Meztli Yoalli Rodríguez creó La Red de Feminismos Descoloniales en el año 2008 (Favela *et al*., 2020).

deben tener, el acceso sexual a estos, pero también al conocimiento, al trabajo y a los vínculos.

Oyèrónké Oyèwùmi (1957-), Nigeria. Profesora en la Universidad de Stony Brook en Nueva York, sus líneas de trabajo son la sociología, el género y la globalización. Su propuesta consiste en el trabajo que realiza sobre África desde el punto de vista del mismo continente, donde se trabaja escasamente en las instituciones académicas. Porque los análisis que existen son desde el punto de vista occidental de la experiencia de las africanas y los africanos lo cual tiene como resultados investigaciones universalistas, pero sobre todo unilaterales. Es por eso que para Oyèwùmi es importante partir de las experiencias de la vida cotidiana o, en sus palabras, "sentires forjados al fuego de la experiencia" para ponerlos en diálogo con la teoría y así enriquecer el análisis y la crítica propia de cada cultura que se estudie. Lo mismo sucede con la dimensión del género, cuestiona que se pretenda explicar la experiencia africana con la visión de Occidente, es decir, de la matriz colonial.

En su libro *La inversión de las mujeres* Oyèrónké Oyèwùmi propone deseurocentrar la mirada para así poder dar cabida a otras formas de mirar, conocer e interpretar los procesos sociohistóricos. En este texto critica que la perspectiva o el análisis del género busque aplicarse a todo grupo social y ahistóricamente, como si el patriarcado hubiera existido siempre y se replicara de la misma manera en todas las sociedades. Mediante el análisis de las formas de comprensión y organización del mundo de las y los *yorùbá*, la autora aborda cómo el análisis desde categorías occidentales transforma toda la dimensión gnoseológica *yorùbá*.

Critica la noción de esencialidad que en Occidente se fundamenta a partir de la biología, se es macho o hembra, entonces, hombre o mujer. Es lo que denomina como engeneramiento, y este último es lo que organiza el universo mental y material de Occidente, a diferencia de la noción de relacionalidad en la que se basa la sociedad *yorùbá,* esto significa que la situación de las personas cambia de acuerdo con quien se relacionan, desde esta postura sostiene la autora que en el mundo *yorùbá* las mujeres en el sentido de Occidente "no existen".

Por lo tanto, es importante recalcar que las experiencias no se pueden analizar desde un mismo esquema teórico ni tampoco como si todas las experiencias africanas fueran iguales, por eso acota que esto es analizado en un grupo específico. Este estudio es uno de los primeros ejercicios académicos que cuestionan no solo la mirada occidental, sino la forma en que -occidente ha construido la realidad del mundo. Oyèrónké desde los márgenes marca la pauta que permite descolonizar las miradas sobre África y las experiencias de las mujeres *yorùbá*.

Ochy Curiel (1963-), República Dominicana. Cantautora y feminista antirracista, autónoma, lésbica, descolonial latinoamericanista y caribeña. Cuenta con un Doctorado en Antropología Social, especialista en ciencias sociales y trabajo so-

cial. Docente en las universidades colombianas, Nacional y Javeriana. Fundadora del Grupo Latinoamericano de Estudio y Formación y Acción Feminista (GLEFAS).

Ella sostiene que el feminismo descolonial es antirracista porque parte de la crítica a la matriz de opresión (sexo, clase, raza, sexualidad, nacionalidad y geopolítica) y del compromiso de que al pasar las experiencias por las instituciones para generar reflexiones académicas, no se pierda el objetivo de luchar contra el racismo estructural y todas las formas en las que se ejerce el poder-dominación y se manifiestan las violencias.

Curiel sostiene que el feminismo hegemónico coloca el género en el centro y lo deslinda del clasismo y del sexismo y eso es consecuencia de la geopolítica, es decir, de los lugares desde donde se enuncian, porque en los países latinoamericanos, con la entrada de las trasnacionales, es imposible no mirar el despojo de los territorios, la explotación de los cuerpos de mujeres y hombres afrodescendientes e indígenas, que se buscan como mano de obra barata y claro ejemplo de la articulación del capitalismo, del colonialismo y del patriarcado, a diferencia de las luchas a favor del aborto, que son importantes, pero solo cuestionan el género, el tema de la reproducción y el derecho a decidir, no cuestionan el racismo ni el clasismo que atraviesan a los humanos que nacen de la reproducción.

Para Ochy Curiel el feminismo descolonial antirracista a diferencia de los feminismos afrodescendientes, tiene claro que hay que ir más allá de un activismo académico y político que se queda en demandas hacia el Estado o en la comprensión de lo interseccional como una cruza de identidades que habitan la experiencia de las personas racializadas y que se queda en el mero reconocimiento social. El feminismo descolonial antirracista implica un proyecto de liberación que no espera el permiso o la acción de las instituciones, que tiene la capacidad de organizarse de manera comunitaria para generar acciones colectivas y autónomas, aquí sí con toda la intención de hacerlo al margen del Estado, de las organizaciones no gubernamentales y de las políticas globales cuya marca evidente es la moderno-colonial.

Yuderkys Espinosa (1967-), Santo Domingo. Filósofa que no se asume como académica, sino como activista, creadora del método del balbuceo, que consiste en aprender a escribir y a pensar mientras se piensa y escribe, es decir, en la acción misma. Este método se conecta con la propuesta gnoseológica del pensar existiendo porque todos los conceptos teorizados no alcanzan a definir las experiencias de las personas, pero las experiencias de las personas sí dotan de contenido a los conceptos. Por ello es que mediante el método del balbuceo no se generan ideas finales o fijas, porque es un proceso a base de ensayo, donde se ensaya hasta la propia voz.

Espinoza trata de situarse en un punto intermedio entre la academia y el activismo, porque sabe que Occidente ha colocado las reglas de la producción de conocimiento, sin embargo, ella evita perder o renunciar a la oralidad, que es base

de su cultura porque retoma muchos saberes de las mujeres campesinas, de sectores populares y excluidos, esos que para el sistema moderno capitalista son los condenados del mundo. Estas experiencias le han permitido construir su pensamiento a partir de *a)* legitimar la generación de pensamiento filosófico no occidental, es decir, desde las mujeres y los grupos subalternos; *b)* criticar al feminismo hegemónico, y *c)* tener una postura antirracista a partir de preguntarse o cuestionarse permanentemente ¿qué contradicciones forman parte de lo que una fervientemente cree?

Por ello realiza una crítica al feminismo radical en el que militó, cuyas representantes eran mujeres blancas y que con todo y la "radicalidad" no habían trabajado su racismo. Esto lo experimenta ella por ser mujer negra en Argentina, ella, que proviene de un país empobrecido y de una institución académica no legitimada, cuyo origen además determinaba los espacios de pertenencia, es decir, los de la prostitución y la permanente sensación de insuficiencia, que daba pie a continuar silenciando las voces de las mujeres afrodescendientes, indígenas, populares y de los márgenes.

Critica, pues, la idea de mujeres liberadas no porque no coincida en la necesidad de liberación, sino porque el feminismo hegemónico o radical ha creado una sola idea de liberación, pero no cuestiona que deben continuar siendo explotadas las otras mujeres racializadas para que existan las mujeres liberadas. Por ello cuestiona qué es ser una mujer liberada para quién y desde qué lugares. No todas las mujeres buscan la libertad al estilo kantiano, como señala Espinoza.

Pero, sobre todo cuestiona la idea del patriarcado europeo y la del patriarcado en las colonias, ya que sugiere que en Abya Yala la división por género no se practicaba como en Europa, y que aún en la actualidad hay pueblos que resistieron esa imposición, que por ello corresponde cuestionar que las mujeres negras o indígenas estuvieran relegadas a la casa y a las actividades domésticas. Uno de los textos que cuestiona los roles de género en las poblaciones racializadas es una investigación de María Lugones, donde ella concluye que el género no fue aplicado a las comunidades afrodescendientes, pues estas fueron tratadas como no humanas, trabajaban en las plantaciones a la par y posteriormente en las fábricas porque eran tratadas como mano de obra barata y cuerpos que se podían explotar por sus características físicas, eran vistas más como macho y hembra cuyas crías eran propiedad del patrón. Los señores dueños de las tierras eran los patriarcas, propietarios de sus mujeres y sus hijos e hijas, así como de sus esclavos y esclavas. Yuderkys cuestiona el patriarcado en las colonias porque dice que ni los hombres negros ni los indígenas eran dueños de nada, ni de las tierras ni de las mujeres, por su parte las mujeres no eran madres de sus crías, solo vientres que parían, por eso es que hay que poner en duda la idea de un patriarcado universal.

Aura Cumes (1973-), Guatemala. Maestra y escritora, doctora en antropología, estudió trabajo social y desarrollo sostenible. Su pensamiento parte del entendido de que los idiomas reflejan las relaciones sociales, por ello, elabora una crítica a la idea del patriarcado ancestral, a la del entronque patriarcal y a la de binomios excluyentes porque dice que son interpretaciones desde occidente. Para ella es importante adentrarse en el universo simbólico de las comunidades mediante sus textos y su lenguaje a la par de historizarlo.

El trabajo de reinterpretación que ha realizado con el libro sagrado maya *Popol Vuh* le ha permitido darse cuenta de cómo las traducciones de los textos mayas al castellano se hicieron desde el orden simbólico del patriarcado occidental a partir de que masculinizaron los mitos fundacionales borrando la dimensión femenina y con ello excluyendo a las mujeres de los relatos históricos contenidos en el libro sagrado. Aún hoy, por ejemplo, si buscamos el libro del *Popol Vuh*, señala Cumes, encontraremos que donde debiera decir persona dice hombre, también que en los relatos de la creación se narra una convocatoria de parejas que simbolizan lo que da vida, lo femenino y lo masculino, y la fuerza de la naturaleza, la potencia de lo colectivo, a diferencia del mito cristiano, en el cual un solo dios hace todo.

Además, en lo que respecta al orden de redacción siempre están situadas las abuelas y los abuelos, las ancestras y los ancestros, lo que muestra que la energía de las mujeres era colocada antes que la de los hombres y no solo eso, sino que las energías podrían ser masculina-masculina o femenina-femenina, lo que importa es el pensamiento en plural porque la acción comunitaria es la que sostiene la cosmovisión de la sociedad maya. Ante esto sostiene que los pendientes que tienen algunas sociedades originarias es historizarse sin la mirada de Occidente, reconocer que son pueblos históricos con más de 20,000 años, que seguramente no han vivido de una única forma, pero sobre todo no de la manera que los colonizadores inventaron.

Su crítica al patriarcado occidental y al feminismo hegemónico ha consistido en demostrar que en Abya Yala no existió un patriarcado ancestral, pues desde la cosmovisión maya la idea de que lo femenino y lo masculino se complementan no iba acompañada de una jerarquía y que el libro del *Popol Vuh* indica no solo que las mujeres eran parte del mundo, sino que eran nombradas antes y desde la horizontalidad, lo que se disputa es cómo se construye la interpretación del mundo, cómo las cosas llegaron a ser lo que son, es decir, la dimensión gnoseológica.

Karina Ochoa (1975-), México. Socióloga y doctora en desarrollo rural, docente e investigadora en la Universidad Autónoma Metropolitana. Para Ochoa los feminismos descoloniales apuestan por la desuniversalización de los conceptos y de la historia. Formulan el problema de la misoginia de la matriz colonial y buscan desmontarlo. Por ello, son un campo amplio que hermana luchas y resistencias

de mujeres y grupos racializados cuyas experiencias están atravesadas por los patrones de dominación. Es importante, entonces, historizar las formas de dominación, como el patriarcado de la cristiandad (que es el que se heredó de Occidente), y las formas de dominación masculina de *Abya Yala,* a las que no debe considerarse patriarcado ancestral porque se estaría universalizando nuevamente la idea de patriarcado, por ejemplo, cuando desde el feminismo hegemónico se pretenden igualar las experiencias de las mujeres blancas y las racializadas.

Karina Ochoa señala que, más que una ausencia de los feminismos descoloniales en la discusión académica del llamado giro decolonial, en realidad se ha dado una invisibilización, porque desde el ámbito intelectual se reconoció el trabajo de las compañeras chicanas, pero no se volteó a ver la producción de saberes de las pensadoras latinoamericanas. Este comportamiento, es decir, no ser consciente de la misoginia intelectual, es una de las grandes contradicciones del pensamiento decolonial de los años noventa.

Para esta pensadora es vital que la forma diversa en que se constituyen los feminismos descoloniales hable también de las propias rupturas ontológicas, teóricas y metodológicas que les ha permitido transitar de miradas únicas a posibilidades heterogéneas que traen consigo la pérdida de certezas, un continuo des-conocimiento y redescubrimiento y, por encima de la objetividad la capacidad de colocar la vulnerabilidad de la experiencia en el centro.

Adriana Guzmán (1977-), Bolivia. Escritora, educadora popular, activista, indígena aimara. Se asume feminista comunitaria, pertenece a la organización Feminismo Comunitario Antipatriarcal y de Feministas de *Abya Yala*. Desde esta vertiente del feminismo afirma que continúa la lucha del pueblo aimara, que ha mantenido una lucha constante contra el colonialismo y el Estado defendiendo la lengua, la cosmovisión y la forma en que se tejen las relaciones en la comunidad. Por ello, su formación como feminista comunitaria se ha dado en su barrio, en las calles, por necesidad, defiende su territorio y lucha contra el patriarcado, no en las instituciones estatales como la universidad.

Observa cómo sus tradiciones han sido una forma en la que las comunidades aimaras se burlan y se ríen del colonizador. "Aprovechamos el carnaval", dice, para denunciar las opresiones, el racismo, las desigualdades del colonialismo que se colaron por medio de la religión, de la evangelización, y que reprodujeron los patrones, los terratenientes, los curas. Por eso ha aprendido a indignarse, por eso su feminismo no solo es comunitario, sino generacional, dice que lo aprendió de su madre y hasta de su abuela, generar una digna rabia porque el Estado mediante sus políticas perpetúa el racismo, el despojo y la explotación.

El racismo ha atravesado desde la colonización la experiencia de vida, pues lo ha observado cuando las mujeres han tenido que migrar del campo a la ciudad

y tienen que desprenderse de sus vestimentas tradicionales para que puedan trabajar y sus hijas e hijos entren a las escuelas, porque durante mucho tiempo las personas aimaras no tenían derecho a ingresar a estudiar. Para Guzmán el racismo no es un concepto es una violencia, es un mecanismo de opresión del colonizador y del Estado.

Dentro de la academia también sufrió racismo, pues no pudo titularse debido a que como fuente oral, el testimonio de su abuela, quien le narró todas las luchas que han tenido como mujeres aimaras contra el patriarcado-capitalista y colonialista, no les fue suficiente a los académicos, "no tengo tesis, pero tengo libro" porque para ella era un compromiso. Una responsabilidad con su comunidad, pues señala que no tienen nada que "andar leyendo" a Simone de Beauvoir, cuando las abuelas tienen todo el conocimiento en sus prácticas y toda la autoridad de denuncia en su memoria y en sus cuerpos. Su libro se llama *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*.

El feminismo comunitario y su vínculo con la naturaleza desde la concepción del cuerpo-territorio aparecen como una forma de resistencia ante el embate de lo que ella nombra el patriarcado capitalista, colonialista, racista, neoliberal y extractivista porque quita el tiempo para vivir como humanas y humanos. La explotación de los cuerpos y de la naturaleza quita tiempo para la convivencia, para la crianza, para los trabajos de la tierra y el respeto a sus tiempos, para mantenerse conectados como comunidad y como un todo con la naturaleza.

La cosmovisión del Buen vivir que emana de las comunidades indígenas consiste en vivir una vida digna respetando los tiempos de preparación de la tierra, de siembra, de cosecha y descanso de la Pachamama, es decir, en la recuperación de los procesos de la vida comunitaria que disputa a las ideologías desarrollistas los tiempos de calidad de vida, la idea de abundancia contra la idea de escasez, las relaciones armónicas entre humano y naturaleza, así como el reconocimiento a la pluralidad de culturas y a los valores de estas.

Los feminismos comunitarios desde el Buen Vivir denuncian que se continúe con el pensamiento de que existe gente al servicio de otra en términos utilitarios, por ejemplo, que las mujeres indígenas sean consideradas solo para vivir una vida de sirvientas para los neocolonizadores. Se lucha porque deje de tenerse el estereotipo de que las mujeres indígenas y afrodescendientes son mercancía a disposición de quienes pueden malpagar un trabajo que la gente blanca no quiere hacer. Así, el feminismo puede exteriorizarse como campo de batalla simbólico porque el cuerpo que se pone para la lucha es, al mismo tiempo, el cuerpo-territorio que se está disputando al opresor.

V. A MANERA DE CIERRE

Lo feminismos descoloniales implican una relectura de la modernidad a la luz del género, la raza y la sexualidad a partir de la crítica a la matriz de opresión o colonial y a la bisagra patriarcal —como le llama Rita Segato (originario ancestral y occidental) a la modernidad colonial y las categorías binarias, a la imposición del mundo de lo uno (universalizar) sobre el pluriverso relacional— y cuestionan las estructuras jerárquicas y de adueñamiento de la vida por parte del mundo uno.

Los feminismos descoloniales invitan a abrir/ampliar el concepto de mujer desde una crítica a los feminismos blancos mirando a las mujeres en relación con sus identidades sociales, comprendiendo que no solo somos mujeres, sino que además podemos estar racializadas o no, ser lesbianas o no, ser católicas, cristianas o musulmanas, tener alguna discapacidad o no, pertenecer a la clase trabajadora, baja o alta, porque las identidades sociales marcarán y complejizarán las experiencias de las mujeres, visibilizando también los cruces en los que viven.

Como hemos podido revisar son variados los métodos empleados por los feminismos descoloniales que les permiten reconstruir las trayectorias históricas y actuales de las mujeres racializadas y otros grupos subalternos. Estas herramientas han permitido mirar de manera no lineal la historia de la humanidad, rompen y trascienden visiones universalistas que niegan e invisibilizan experiencias que no son blancas.

La propuesta historiográfica feminista como análisis contrahegemónico que coloca a historiadoras e historiadores como narradores responsables de la memoria de la sociedad, es decir, sus aportaciones contribuyen a entender a los grupos sociales, por eso es una labor del presente, pero desde esta perspectiva es urgente descolonizar la narración de la historia que permita denunciar las violencias que han dejado las opresiones de la matriz colonial. Desde este punto de vista la historia es antirracista, antiimperialista y anticapitalista. Se vuelve una herramienta de denuncia de las opresiones como hechos históricos y no naturales o por mandato divino. Implica una lucha por la justicia social de las mujeres racializadas y los territorios originarios y, a su vez, conlleva la descolonización de los saberes y las formas culturales que fueron impuestas por los colonizadores.

Lo anterior puede llevarse a cabo por medio de la historización, herramienta que también nos permite explicar por qué los conceptos que constituyen al conocimiento científico han construido una realidad del mundo blanca, patriarcal y heteronormada. Al comprender que todo hecho social es histórico, incluida la forma de hacer ciencia, permite develar lo oculto, lo negado, lo inombrable. Para esto, aparece la gnoseología de los mundos diversos como disputa a la epistemología del mundo uno (unitario). El punto de vista y el conocimiento situado contra

una ciencia neutral y objetiva que observa todo desde ningún lugar. La interseccionalidad como perspectiva y metodología que permite desdoblar las experiencias de las mujeres en todas sus dimensiones de vida: religiosa, sexual, de género, de clase, de etnia y ayudarnos a comprender que las mujeres no vivimos una situación uniforme.

Cerrar con las propuestas de algunas de las pensadoras del feminismo descolonial nos permite ver encarnada la relación de la dimensión cognoscitiva con la dimensión material, pues sus propuestas parten de la propia experiencia del racismo, el clasismo y el sexismo. Es a partir de sus propias experiencias corporales y las de las mujeres de su entorno que se reflexionan, pero, sobre todo, se invita a leer sus obras con detenimiento, porque los feminismos descoloniales están formados de feminismos afrodescendientes, indígenas, ecofeministas, autonomistas, entre otros.

Esto implica evitar caer en la universalización que tanto critica este enfoque del feminismo para leer con mayor claridad que si bien lo que menos esperan las autoras que se adscriben a los feminismos descoloniales es que sean leídas como si pensaran de la misma manera, como si la experiencia las atravesara igual a todas. Hay que agudizar la mirada para poder observar la diferencia de sus propuestas y argumentos, que en lo que sí confluyen es en el antirracismo, antiimperialismo y anticapitalismo como postura política, es decir, como su punto de vista y su situación.

VI. REFERENCIAS

Bidaseca, K. (2019). Utopía y estética feminista descolonial: diálogos imaginarios con Aníbal Quijano para la revolución de nuestro tiempo. *Revista de Sociología*, 15-25. https://doi.org/10.15381/rsoc.v0i28.16893

Curiel, O. (2009). Descolonizando el feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe. *Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista*. Buenos Aires. https://feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf

Espinosa-Miñoso, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, (184), 7-12. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32530724004

Favela, M. et al. (2020). María Lugones, feminista descolonial, diaspórica y peregrina. *LASA Forum*, *51*(4), 38-41. https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue4/In-Memoriam-1.pdf

Favela, M. (2019). El sesgo patriarcal del conocimiento. *Revista Tequio Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca*, *3*(7), 15-24

Girola, L. (2011). Historicidad y temporalidad de los conceptos sociológicos. *Revista Acta Sociológica*, *26*(73), 13-46. https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305026708002

Haraway, D. (1995) Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En Ciencia, cyborgs y mujeres. La invención de la naturaleza, Madrid, Cátedra.

Londoño, A. (2016). *"Anómalas y peligrosas" El proyecto normalizador hacia las mujeres en Antioquia durante la primera mitad del siglo XX*. Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género.

Lugones, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, *6*(2), 105-119. https://hum.unne.edu.ar/generoysex/seminario1/s1_18.pdf

Mignolo, W. (2019). Reconstitución epistémica/estética: la aesthesis decolonial una década después. *Calle 14: revista de investigación en el campo del arte*, 14(25). 14-32. https://doi.org/10.14483/21450706.14132

Millán, M. (2011). Feminismos, postcolonialidad, descolonización: ¿del centro a los márgenes? *Revista Andamios*, *8*(17), 11-36. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S187000632011000300002&lng=es&nrm=iso

Ochoa, K. (2018). Feminismos descoloniales. https://morenflix.mx/wp-content/uploads/2020/07/feminismos-descoloniales-conceptos-clave-2.pdf

Oyèwùmi, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Editorial en la frontera.

Oyhantcabal, L. M. (2021). Los aportes de los feminismos decolonial y latinoamericano. *ANDULI* (20), 97-115. http://10.12795/anduli.2021.i20.06

Verges, F. (2021). *No todas las feministas son blancas*. La Vorágine, editorial crítica.

Villarroel, Y. (2018). *Feminismos descoloniales latinoamericanos: geopolítica, resistencia y Relaciones Internacionales*. *Relaciones Internacionales,* (39), 103-119. https://doi.org/2018.39.006

Derechos humanos y democracia feminista: una reflexión sobre el derecho al cuidado

Human Rights and Feminist Democracy: a Reflection on the Right to Care

FÁTIMA ESTHER MARTÍNEZ MEJÍA

[Doctora en Estudios Latinoamericanos, Universidad Autónoma del Estado de México. Directora de la Red de Académicas Feministas]

El siguiente artículo reflexiona sobre los derechos humanos de las mujeres en clave feminista a partir del reconocimiento del derecho al cuidado por parte de la Suprema Corte de Justicia de la Nación en 2023. El objetivo que se persigue es cuestionar la necesidad de construir instituciones democráticas mexicanas pensadas a partir de prácticas políticas como la sororidad y el *affidamento*, las cuales tejen lazos comunitarios de cuidado en sus respectivas dimensiones (se afirma que ello contribuye a la justicia social y la equidad de género). Esta es una investigación de carácter hemerográfico y documental con enfoque en derechos humanos, que pretende colectivizar el cuidado reconociendo el poder de agencia de las mujeres en su diversidad.

The following article reflects on the human rights of women from a feminist perspective, based on the recognition of the right to care by the Supreme Court of Mexico in 2023. The objective is to question the need to build Mexican democratic institutions based on political practices such as Sorority and *Affidamento*, which weave community bonds of care in their respective dimensions, thus contributing to social justice and gender equity. This is a hemerographic and documentary research with the human rights approach, which aims to collectivize care for the empowerment of women in their diversity.

Palabras clave: *derechos humanos de las mujeres, democracia, derecho al cuidado, sororidad, affidamento.*

Keywords: human rights of the women, democracy, right to care, sorority, affidamento.

SUMARIO: I. Introducción. II. Derechos humanos de las mujeres en clave feminista. III. Democracia feminista del siglo XXI. IV. Derecho de las personas al cuidado, a ser cuidadas y al autocuidado. V. Sociedades de cuidado. VI. Sororidad y *affidamento* como formas distintas de pensar la democracia. VII. Conclusión. VIII. Fuentes consultadas.

I. INTRODUCCIÓN

El perímetro de los problemas que aquejan a las mujeres es basto (violencia de género, institucional, feminicida; precarización laboral; salud reproductiva; discriminación; tráfico de humanas; migración; desaparición, entre otras), pero el cuidado tiene relevancia como asunto prioritario en términos políticos y jurídicos porque replica todos los roles de género, por lo cual, si no es atendido de manera igualitaria y con corresponsabilidad, limita derechos y oportunidades, además del disfrute de distintas autonomías como la económica y la social. Para asegurar que las mujeres gocen de los derechos humanos, necesariamente se debe cuestionar el sistema patriarcal que las coloca en la posición de que su trabajo es cuidar la vida, siendo la división sexual del trabajo y la organización social de género las productoras de encasillarlas en los trabajos domésticos y de cuidado no remunerados. Silvia Federici expone que esto es una relación de poder y una división dentro de la fuerza del trabajo que diferencia no solo las tareas a realizar entre hombres y mujeres, sino sus experiencias, sus vidas y su relación con el capital.

> La diferencia de poder entre mujeres y hombres y el ocultamiento del trabajo no pagado de las mujeres tras la pantalla de la inferioridad natural, ha permitido al capitalismo ampliar inmensamente «la parte no pagada del día de trabajo», y usar el salario (masculino) para acumular trabajo femenino. En muchos casos, han servido también para desviar el antagonismo de clase hacia un antagonismo entre hombres y mujeres. De este modo, la acumulación primitiva ha sido sobre todo una acumulación de diferencias, desigualdades, jerarquías y divisiones que ha separado a los trabajadores entre sí e incluso de ellos mismos. (Federici, 2004, pp. 176-177)

De acuerdo con la Encuesta Nacional para el Sistema de Cuidados (ENASIC) 2022, en México 31.7 millones de personas de 15 años y más brindan cuidados en hogares, de las cuales el 75% es mujer. Según el tiempo promedio semanal las mujeres sirven 37.9 horas, frente a las 25.6 de los hombres. La desproporción es alarmante y reproductora de la desigualdad social, que merma las posibilidades profesionales y académicas de las mujeres, quienes realizan una doble o triple jornada laboral al buscar un equilibrio entre su vida laboral y el trabajo no remunerado y de cuidados en el espacio doméstico. Frente a ello vale la pena preguntarse:

¿a quién le corresponde cuidar la vida? La respuesta es clara: a todas, todos, todes, al mercado y al Estado. De ahí la urgencia de colectivizar los cuidados.

En octubre de 2023 la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) resolvió el amparo directo 6/2023 reconociéndole a todas las personas el derecho humano al cuidado, a ser cuidadas y al autocuidado. El máximo órgano judicial determinó que las personas no están forzadas a cuidar por mandato de género y que los cuidados no deben recaer en las personas en lo individual, especialmente en mujeres y niñas, dentro del núcleo familiar. Asimismo, con el amparo directo 613/2023 indicó que la doble jornada representa un coste de oportunidad, desequilibro económico y afectación profesional y/o académica para la persona, principalmente para la mujer, que realiza de manera preponderante las labores domésticas y de cuidados no remuneradas, aunado a que lleva a cabo actividades en el ámbito laboral convencional. Estas declaraciones jurídicas afirman que el Estado tiene un papel prioritario en la protección y garantía del derecho al cuidado. A pesar de estos logros tan transcendentales para los derechos de las mujeres desde el 2020 el Senado mexicano tiene pendiente la aprobación de la Ley General del Sistema Nacional de Cuidados, que tiene como objetivo garantizar el acceso y disfrute del derecho al cuidado en corresponsabilidad entre mujeres, hombres, familia, comunidad, mercado y Estado.

De manera firme el derecho al cuidado ha sido exigido por mujeres organizadas en colectivas, defensoras de derechos humanos, abogadas, académicas feministas y políticas comprometidas a construir instituciones democráticas pensadas a partir de los feminismos con prácticas políticas como la sororidad y el *affidamento*, las cuales tejen lazos comunitarios de cuidado en sus respectivas dimensiones, para que las mujeres se inserten sin discriminación en la vida pública y gocen de libertad e igualdad en lo privado, y en ambas esferas estén libres de violencia.

El texto comienza por plantear la interpretación de los derechos de las mujeres en clave feminista. Luego, explica la urgencia de edificar una democracia feminista del siglo XXI para la cimentación de espacios igualitarios, libres de violencia y sin discriminación. Posteriormente, analiza el derecho de las personas al cuidado, a ser cuidadas y al autocuidado. Revisa las sociedades del cuidado a través de las experiencias en Latinoamérica. Finalmente, examina el impacto de la sororidad y *affidamento* como prácticas políticas y formas distintas de pensar la democracia, las cuales contribuyen a la justicia social y la equidad de género. Se toma como ejemplo la lucha de las madres buscadoras en México. Se concluye con la reflexión de lo expuesto.

II. DERECHOS HUMANOS DE LAS MUJERES EN CLAVE FEMINISTA

La protección internacional de los derechos humanos es extensa. Loables marcos jurídicos y prácticas jurisprudenciales atienden la situación de las mujeres, siendo la Convención de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación de la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés, 1979) su máxima expresión. Sin embargo, fue hasta 1993 a través de la Conferencia Mundial de Derechos Humanos de Viena que se reconoció que los derechos de las mujeres son derechos humanos.[1] Ello evidenció la falta de atención a las violaciones a los derechos humanos hacia este grupo y el apremio de usar datos desglosados por sexo para informar y analizar sobre su contexto de *jure* y de *facto*. Esta negligencia tiene fundamento en que el derecho, tanto internacional como nacional, ha estado construido desde la visión y el poder masculino (hombres blancos, heterosexuales, de clase alta) que toma las decisiones políticas y jurídicas fundamentales para todas las personas.

Como es sabido, el derecho no es neutral, obedece a contextos históricos y culturales específicos, por lo tanto, está conformado de intereses, necesidades, ideologías y valores expresados en normas del *deber ser* del comportamiento de la persona en sociedad. Las normas jurídicas se han ostentado como mecanismos de dominación, subordinación y opresión preservando esquemas patriarcales en sesgos, roles y estereotipos hacia las mujeres. Desde el análisis del feminismo jurídico, las leyes han controlado a las mujeres tanto en la esfera pública como privada, que llevó a afirmar en voz de Silvia Federici que han sido un proyecto político preciso que ha apuntado a dejar a las mujeres sin autonomía ni poder social (2004, p. 155). La infantilización legal de las mujeres para realizar actividades económicas, organizar su patrimonio, la dependencia de un tutor masculino y las diversas violencias que padecen han tenido como consecuencia la desigualdad social y la subordinación basada en la diferencia sexual (genital y reproductiva).

A lo largo de la historia, las mujeres han sido objeto de numerosos hechos victimizantes como resultado de la violencia estructural basada en el género, los estereotipos y los patrones socioculturales discriminatorios que las sitúan en extremos diferentes a las experiencias vividas por los hombres. La mezcla de la violencia sexual, la violencia de género y los atentados contra su vida, integridad y libertad

1 A nivel internacional y regional: Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana; Declaración Universal de los Derechos Humanos; Convención de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación de la Mujer; Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo; Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Belém do Pará); Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing). A nivel nacional: Constitución federal, Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia. A nivel estatal: Constitución estatal; Ley de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia del Estado de México; Ley de Igualdad de Trato y Oportunidades entre Mujeres y Hombres del Estado de México, entre otras.

arrojan atrocidades como la violación, la trata, la desaparición, la esclavitud sexual, el embarazo forzado, el matrimonio forzado, la prostitución forzada, el feminicidio, entre otras. Gracias tanto a los movimientos de mujeres que han luchado bajo distintas expresiones y reivindicaciones como a las críticas y discusiones de las teorías feministas y los feminismos jurídicos se ha dado una nueva interpretación al derecho que le ha dado contenido y alcance a las normas, considerando la asimetría de las relaciones de poder entre hombres y mujeres, expresadas en tareas designadas. Aunado a esto, la categoría género ha puesto "en el centro del debate [...] la desvalorización e inferiorización de lo femenino frente a lo masculino, el androcentrismo vigente, la dicotomía público/privado" (Salgado, 2017, p. 120), todo ello con implicaciones económicas, políticas, jurídicas, sociales y culturales que expresan discriminación e imposibilitan el libre ejercicio de los derechos humanos.

Al abrazar nuevos paradigmas teóricos jurídicos y el enfoque en derechos humanos, los cuales tienen su fuerza en la exigencia de las mujeres por vivir plenamente, se han tejido puentes que han permitido ir desmontando las estructuras de poder que cultivan la discriminación, la desigualdad de oportunidades y de derechos, los negacionismos, los crímenes y los discursos de odio. A la vez de forjar e impulsar en la comunidad una conciencia de género, de clase y antirracista para erradicar la discriminación y eliminar la violencia contra las mujeres en la vida pública y privada, así como todas las formas de acoso sexual, explotación y trata, los prejuicios sexistas en la administración pública, las prácticas culturales y religiosas nocivas, a la vez de ofrecer respuestas a la crisis climática y la materialización del acceso efectivo a la justicia. La edificación tanto de instituciones democráticas como de una sociedad abierta y respetuosa a la diferencia, inclusiva, pacífica y tolerante no ha sido fácil, hay mucho camino por recorrer más donde las cifras demuestran alarmantes situaciones de riesgo para las mujeres.

Por ejemplo, el informe *Desaparición de mujeres adolescentes, niñas y niños en el Estado de México y su vínculo con la explotación sexual o la trata de personas con ese u otros fines* especificó con base en las cifras presentadas por la Comisión Nacional de Búsqueda que esta entidad federativa es el primer lugar a nivel nacional en desaparición de niñas, adolescentes y mujeres. Se reportaron 36,135 personas desaparecidas y localizadas entre enero de 2015 y septiembre de 2021, de este total, 19,964 (55.2%) fueron mujeres de las cuales 12,632 fueron niñas y adolescentes. Por otro lado, la cifra de infancias desaparecidas en el país desde 1964 hasta el 25 de octubre de 2021 fue de 82,328, de este total 19.9% (16,378) continúa desaparecida, siendo el 55.2%, lo que representa 8518 mujeres y 6952 hombres (Perkic-Krempl y González Veloz, 2022). Estas no solo son cifras, son seres humanos sufriendo, familias y comunidades enteras que se encuentran en la incertidumbre de no saber dónde están sus seres amados, pero tienen la esperanza de que algún

día regresarán. El camino de la justicia está lleno de rabia y cuestionamiento al sistema institucional y social que permite que esto continúe y pone en tela de juicio la funcionalidad del discurso y la operatividad de los derechos humanos y de la democracia en México.

Definir qué son los derechos humanos de las mujeres se justifica en el principio de universalidad y en la adopción de medidas particulares que atienda las distintas personas titulares de derechos, dado que la diferencia en los hechos justifica el trato diferenciado. Pero "no toda distinción constituye discriminación. La carga de la prueba recae en los Gobiernos: deben demostrar que cualquier distinción que se aplique es realmente razonable y objetiva" (Naciones Unidas, 2016, p. 24). En consecuencia, la especificidad de mecanismos de protección a las mujeres deviene de las violaciones y violencias que sufren por razones de género y por algunas necesidades que rodean la función reproductiva, la maternidad y la lactancia. Soledad García Muñoz define los derechos de las mujeres como

> El derecho inherente y universal de cada mujer del mundo a vivir una vida libre de discriminación y libre de violencia, siendo dueña de su cuerpo y de su mente, gozando de autonomía sexual y reproductiva; tanto en el ámbito público, como en el privado; tanto en tiempos de paz, como de guerra. Este derecho es, a su vez, un requisito indispensable para el disfrute efectivo por las mujeres de la integralidad de los derechos humanos. (García Muñoz, 2012, p. 48)

Los derechos humanos de las mujeres son la afirmación de su poder como sujetas políticas, que desde la democracia participativa luchan por concretar sus reivindicaciones, pero sobre todo por recuperar el territorio tomado por la violencia y la injusticia para hacerlo habitable, seguro y pacífico. La discriminación[2] y la violencia[3] contra las mujeres no son las mismas para todas, por eso es de vital importancia considerar que las mujeres no son idénticas entre sí, a pesar de tener mismos puntos de opresión. Dentro de este grupo social hay desigualdades y facto-

2 Según el artículo 1 de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, la discriminación contra la mujer denotará toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera.

3 La Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia indica que la violencia contra las mujeres es cualquier acción u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte, tanto en el ámbito privado como en el público. Las modalidades en que se manifiesta son familiar, laboral y docente, en la comunidad, la institucional, política, digital y mediática, feminicida, de género. También señala que los tipos de violencia que padecen son psicológica, física, patrimonial, económica, sexual, y a través de interpósita persona.

res de riesgo distintos. En la Recomendación general núm. 25: §12 el Comité de la CEDAW reconoció que las mujeres "además, de sufrir discriminación por el hecho de ser mujeres, también pueden ser objeto de múltiples formas de discriminación por otras razones". Por ejemplo,

> las mujeres pertenecientes a minorías, las mujeres indígenas, las refugiadas, las migrantes, las que viven en comunidades rurales o remotas, las indigentes, las recluidas en instituciones o detenidas, las niñas, las mujeres con discapacidades, las ancianas y las mujeres en situaciones de conflicto armado son objetivos especiales, particularmente vulnerables a la violencia. (Naciones Unidas, 2000)

La Recomendación general núm. 33 de 2015 sobre el acceso a la justicia argumenta que

> La discriminación contra la mujer se ve agravada por factores interseccionales que afectan a algunas mujeres en diferente grado o de diferente forma que a los hombres y otras mujeres. Las causas de la discriminación interseccional o compuesta pueden incluir la etnia y la raza, la condición de minoría o indígena, el color, la situación socioeconómica y/o las castas, el idioma, la religión o las creencias, la opinión política, el origen nacional, el estado civil y/o maternal, la localización urbana o rural, el estado de salud, la discapacidad, la propiedad de los bienes y el hecho de ser mujeres lesbianas, bisexuales, intersexuales. Estos factores interseccionales dificultan a las mujeres pertenecientes a esos grupos el acceso a la justicia. (párr. 8)

La discriminación múltiple que padecen las mujeres se debe atender con un enfoque interseccional y de transversalidad para que el derecho y las políticas públicas respondan positivamente a realidades que abran el espectro al fortalecimiento de las mujeres en los ámbitos físico, económico, social y político, a la vez de vencer la matriz de dominación (factores sociales de discriminación), el racismo, los nacionalismos, la xenofobia, la homofobia, la discafobia y la aporofobia.

Se ha dicho que las mujeres están en situación de vulnerabilidad,[4] lo cual es cierto, pero esto no es una característica intrínseca, sino una condición producto

4 Las Reglas de Brasilia sobre acceso a la justicia de las personas en condición de vulnerabilidad (2008) consideran en condición de vulnerabilidad a aquellas personas que, por razón de su edad, género, estado físico o mental, o por circunstancias sociales, económicas, étnicas y/o culturales, encuentran especiales dificultades para ejercitar con plenitud ante el sistema de justicia los derechos reconocidos por el ordenamiento jurídico. Se estima en condición de vulnerabilidad aquella víctima del delito que tenga una relevante limitación para evitar o mitigar los daños y perjuicios derivados de la infracción penal o de su contacto con el sistema de justicia, o para afrontar los riesgos de sufrir una nueva victimización. Son causas de vulnerabilidad la edad, la discapacidad, la pertenencia a comunidades indígenas o a minorías, la victimización, la migración y el desplazamiento interno, la pobreza, el género y la privación de libertad.

de relaciones de poder desiguales de carácter social, cultural, económico y político. Esto quiere decir que, la ubicación, la identidad, los intereses, las desventajas, la composición y las jerarquías internas de este grupo son aspectos en constante alteración. Entonces, no se habla de sujetas débiles o con una deficiente estrategia de lucha y movilización social, más bien, son un conjunto de sujetas heterogéneas que comparten, en determinados contextos y relaciones sociales de poder, un espacio que les permite proponer transformaciones (Zota-Bernal, 2015, p. 75). En la actualidad los movimientos feministas son los protagonistas de transformaciones culturales e ideológicas no solo en México, sino en el mundo, pues han sido capaces de resignificar estrategias desde la academia, la comunidad y los servicios públicos para dar un nuevo rostro a la justicia social.

Alrededor del planeta las mujeres han tomado conciencia de su identidad y agencia no como "algo externo y previo a los dispositivos de poder, sino como producto de éstos. Desde esta concepción de poder y sujeto, la agencia implica no solo la resistencia y oposición a los sistemas de dominación, sino también la capacidad de acción que estos sistemas crean y potencian" (Beltrán Savenije y Aguirre, 2016, p. 33). Las mujeres organizadas tienen la capacidad transformadora para fortalecer agendas propias dentro de los diversos procesos reivindicatorios, al mismo tiempo erigen no solo una política específica, sino la modificación de la injusticia estructural, pues a través de su participación democrática con prácticas políticas como la sororidad y el *affidamento* van creando y robusteciendo lazos entre mujeres diversas para el cuidado.

III. DEMOCRACIA FEMINISTA DEL SIGLO XXI

La democracia no puede agotarse en la definición tradicional de ser un "método o un conjunto de reglas de procedimiento para la constitución del gobierno y para la formación de las decisiones políticas, es decir, de las decisiones vinculantes para toda la comunidad" (Bobbio, Matteucci y Pasquino, 2002, p. 449). La razón estriba en las anomalías o divergencias entre la teoría de la democracia y las democracias reales producto de la adopción de la forma meramente electoral o procedimental, la cual demuestra deficiencias con relación a elementos fundamentales de la democracia (O'Donnell, Iazzetta y Vargas Cullell, 2003). Luigi Ferrajoli, en su obra *Principia Iuris. Teoría del Derecho*, apunta que la democracia formal como sistema político está garantizada por la legitimación representativa de las funciones del gobierno, pero ello no es suficiente porque se requiere la dimensión sustancial, que son los derechos humanos (2007, p. 873-874). En este tenor, para Robert Dahl la democracia, más que un procedimiento político, es un sistema de derechos fundamentales, por lo que sin su concepción y operatividad no se puede hablar de un

sistema democrático. Según el mismo autor, se deben cumplir las condiciones *ideales* de una democracia moderna o, mejor dicho, poliarquía.[5] Este sistema ideal expone esencialidades que deberían combinarse con los factores empíricos de los Estados, de ahí que la sociedad deba esforzarse para alcanzarlos (2004, p. 45).

Dahl reconoce que no hay Estados que cumplan con la totalidad de los requisitos. Lo que se pretende consolidar es una *democracia sustantiva*, porque la democracia no se agota con el procedimiento, sino con el cumplimiento de valores sociales (libertad, igualdad, justicia) que dan sentido de unidad al orden político (Quiroga, 2000, p. 364). Es así como la democracia sustantiva se va afianzado a medida que los derechos humanos penetran en el sistema político, jurídico, económico, social y cultural para atender una diversidad de problemáticas, cuyas raíces son el clasicismo, el racismo, el patriarcado y la crisis ecológica, los cuales desencadenan opresión, marginación, exclusión y violaciones a los derechos humanos. En la búsqueda de la materialización de la democracia, donde los derechos humanos son la bandera del cambio y la exigencia por el cumplimiento de las obligaciones del Estado, la ciudadanía cuestiona la perversión de las posibilidades de la política y las estrategias tradicionales del consenso y del acuerdo. Esto debido a que la política de arriba no responde a la política de abajo, pues la visión vertical de la autoridad muchas veces está fuera de la realidad cotidiana.

La crisis de representatividad muestra que la política se ha transformado en una técnica que separa diametralmente al Estado de la comunidad. No obstante, *la política de los subalternos* toma la palestra y revela "la confrontación por la afirmación de la propia existencia y por el reconocimiento de una alteridad negada" (Roux, 2002, p. 230), que sacude el espacio público, pero no para destruir la institucionalidad, sino para reforzarla mediante una visión distinta. Ya lo aseveraba con dignidad en su discurso histórico la comandanta Esther, integrante del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en la tribuna del Congreso de la Unión el 28 de marzo de 2001: "No venimos a humillar a nadie. No venimos a vencer a nadie. No venimos a suplantar a nadie. No venimos a legislar. Venimos a que

5 Robert Dahl explica los mínimos que requiere la democracia: "a) *Participación efectiva.* Antes de adoptar o rechazar una política, los miembros del *demos* tienen la oportunidad de dar a conocer a los demás miembros sus opiniones al respecto; b) *Igualdad de votos.* Los miembros del *demos* tienen la oportunidad de votar a favor o en contra de una política, y todos se computan igual; c) *Electorado informado.* Los miembros del *demos* tiene la oportunidad, dentro de un periodo razonable, de aprender acerca de la política y sobre las posibles políticas alternativas y sus consecuencias probables; d) *El control ciudadano del programa de acción.* El *demos,* pura y exclusivamente, decide qué asuntos se incluyen en la agenda de la toma de decisiones y cómo han de incluirse allí. De este modo, el proceso democrático es 'abierto', en el sentido que el *demos* puede cambiar las políticas de la asociación en cualquier momento; e) *Inclusión.* Cada uno de los miembros del *demos* tienen derecho a participar en la asociación según hemos expuesto; f) *Derechos fundamentales.* Cada uno de los rasgos necesarios de la democracia ideal prescribe un derecho que constituye en sí y un rasgo necesario de la democracia ideal" (2004, pp. 45-46).

nos escuchen y a escucharlos. Venimos a dialogar". En este sentido, los Estados democráticos constitucionales no pueden solo garantizar la democracia procedimental, pues el trayecto por conquistar la democracia sustantiva requiere el apoyo y compromiso de la ciudadanía y del aparato estatal.

Vivir en democracia no es un proceso espontáneo ni un solo evento, se necesitan años de avance y conquista por parte de la ciudadanía, la cual poco a poco va alcanzando y tomando espacios de poder. Este camino está lleno de fracasos y retrocesos, actores y estructuras que buscan perpetuar desventajas para los grupos históricamente en situación de vulnerabilidad, de ahí la importancia de entrelazar y afianzar el concepto de ciudadanía[6] con la democracia. Por eso, la democracia no solo es una forma de gobierno, sino una manera de convivencia colectiva. Para Ramin Jahanbegloo la democracia, como actividad colectiva es responsabilidad de la ciudadanía con el propósito de instituir condiciones de igualdad en la toma de decisiones. La concepción transformadora de la democracia se centra en la política como forma cooperativa de vida y en la necesidad de acción pública (2014). Sin embargo, agrandar los espacios democráticos no se agota con la participación de la ciudadanía en la política, sino que se abona con la transformación de las mentalidades de la comunidad por medio de la educabilidad en derechos humanos, pero sobre todo *humanizar al ser humano* para que reconozca al otro, a la otra, al otre con el fin de romper con las violencias en sus distintas modalidades y formas. Esto implica superar el antropocentrismo, adoptar e interiorizar la importancia del respeto y garantía al *círculo de la vida: seres sintientes, humanidad y madre naturaleza,* como un todo para preservar la vida. Una óptima propuesta de la democracia a la que se debería aspirar es la indicada por el analista político colombiano Manuel Rozetal, que la define como

> La construcción de un tejido autónomo entre pueblos y procesos arraigados al territorio. Tener la capacidad desde territorios, desde núcleos colectivos, comunitarios. Tener

6 Velia Cecilia Bobes, en *Léxico de la política* (2000), define a la ciudadanía como el "conjunto de derechos y deberes que hacen del individuo miembro de una comunidad política, a la vez que lo ubican en un lugar determinado dentro de la organización política, y que, finalmente, inducen un conjunto de cualidades morales (valores) que orientan su actuación en el mundo público". La ciudadanía cuenta con tres dimensiones a) *procedimental:* "conjunto de derechos y mecanismos para su ejercicio, constituido por un modelo de reglas, aplicadas y reconocidas igualmente para todos (y por todos), al que se encuentra ligado todo individuo por el solo hecho de ser un miembro de la comunidad"; b) *de carácter situacional o locativa: "*un grupo de funciones a través de las cuales los individuos se ubican en la división del trabajo político. Aquí las interacciones entre individuos se establecen a partir del mutuo reconocimiento, y en razón de ello los hombres pueden esperar ser tratados (por el Estado y sus instituciones, y por los otros individuos) en condiciones de igualdad a partir de ciertos principios abstractos compartidos que definen la autoridad y las jerarquías; finalmente; c) *dimensión moral: "*un conjunto de ideas acerca de la vida pública y con los valores cívicos que orientan los comportamientos considerados adecuados o justos para la coexistencia y la acción pública (universalismo, igualdad, libertad individual, tolerancia, solidaridad, justicia, etcétera)" (Bobes, 2000, pp. 50-53).

> la capacidad y las agendas [para] autosostenernos, tejer redes para autosostenernos. De consolidar autonomías de pueblos y procesos. Dejar atrás al patriarcado, reconocerlo como un orden de dominación y explotación de la vida y entre nosotros y nosotras. Tenemos que liberarnos con la madre tierra, si la madre tierra no es libre, nosotros y nosotras no lo seremos. [La democracia] es la agenda que nos permite vivir y garantizar el futuro, no es un gobierno. Esto parece imposible sin el Estado. Sí, lo parece imposible hoy, pero lo imposible es la estructura que nos lleva a la muerte. Asumamos nuestra responsabilidad y derecho de construir la historia y la vida entre los pueblos con la tierra en libertad y libres de patriarcado, a eso llamamos democracia. O nos sometemos. (Manuel Rozetal, 2022)

Cuando la democracia se adopta como una forma de vida, vale la pena luchar por ella, dado que los acuerdos y las negociaciones para la convivencia social pueden adoptar una forma distinta que parte desde los espacios cotidianos para llegar al espacio público transformando realidades, o como Hannah Arendt expuso *la transformación del espacio humano.* Es así como se entrecruza la democracia con el feminismo y su profundo sentido de justicia, pues, al ser un movimiento político reivindicatorio para las mujeres y un pensamiento teórico político y filosófico que edifica núcleos comunitarios igualitarios, libres de sexismo, explotación, opresión y dominación, ofrece nuevas formas y propuestas en la toma de decisiones. Pero ¿por qué colocar el adjetivo feminista a la democracia?, ¿por qué no solo hablar de derechos humanos de las mujeres en la democracia?

Simone de Beauvoir indicó que *la cuestión no es que las mujeres simplemente tomen el poder de las manos de los hombres, ya que eso no cambiaría nada sobre el mundo. Se trata precisamente de destruir esa noción de poder*. La democracia feminista del siglo XXI no solo significa que las mujeres tengan posiciones de poder en las instituciones públicas y privadas, sino que se vayan desanudando los pactos patriarcales. Por eso Bell Hooks enfatizó en la urgencia de distinguir entre el poder como dominación y control sobre las demás personas y el *poder creativo que valora la vida*, es decir, ejercer el poder de una forma distinta al que ha condenado a la marginalidad. Entonces, la democracia feminista es una transformación estructural, cultural, social, económica y de mentalidades que adopta nuevos valores políticos observando que "la raíz es la vulnerabilidad económica, profesional, política y racial de las mujeres[...] un sistema de poder jerárquico que fusiona género, raza y clase" (Arruzza, Fraser y Bhattacharya, 2019, p.27), el cual debe ser cuestionado y superado dando el justo valor al poder social de las mujeres en la toma de decisiones y negociaciones en beneficio para todas las personas.

En atención al *Manifiesto de un feminismo para el 99%* debe quedar claro que el feminismo representa a todas las personas explotadas, dominadas y oprimidas,

por eso no es un movimiento separatista, sino uno que busca unirse con todos los movimientos que luchan desde distintas trincheras para tomar decisiones políticas que desmantelen las relaciones sociales e instituciones opresoras. Entonces, es una obligación ética el socializar nuevos patrones culturales y políticos que permitan a mujeres, hombres y personas no binarias responder a las problemáticas con otros lentes que lleven a la justicia social. En el texto *Vivir una vida feminista,* Sara Ahimed señala que

> Vivir una vida feminista no significa adoptar una serie de ideales o normas de conducta, pero sí, quizá, hacernos preguntas éticas sobre cómo vivir mejor en un mundo injusto y desigual (en un mundo no feminista y antifeminista); cómo crear relaciones más equitativas con nuestro entorno; cómo describir maneras de apoyar a esas personas que reciben menos apoyo, o ninguno, de los sistemas sociales; cómo seguir confrontando historias que se han hecho concretas, historias que se han hecho tan sólidas como muros. (2018, p. 13)

Es una obligación ética el cuestionar el poder en los términos establecidos por el sistema social y económico actual, es preciso que se trabaje en comunidad para construir una colectividad consciente del sufrimiento de la otra persona, del actuar como humanidad y lo que se desea preservar para las nuevas generaciones. La democracia feminista del siglo XXI exige que el actuar ciudadano sea con justicia, por eso la participación y representación de las ciudadanas y los ciudadanos[7] como sujetos políticos permite que actúen como agentes transformadores de realidades de abuso o desprotección para constituir espacios garantistas que socialicen o interioricen esquemas de apertura al pluralismo político, la no discriminación, la no violencia y los derechos humanos a través de una política democrática que limite a la autoridad y legitime acciones públicas que solucionen demandas sociales.

IV. DERECHO DE LAS PERSONAS AL CUIDADO, A SER CUIDADAS Y AL AUTOCUIDADO

Para Iratxe Palacín Garay el reconocimiento al valor de los cuidados implica poner el sostenimiento de la vida y el bienestar colectivo en el centro del modelo de desarrollo (2018, p. 65), a la vez de visualizar que el trabajo de cuidados ha sido realizado principalmente por las mujeres. El sistema capitalista heteropatriarcal se ha validado por la división sexual del trabajo y la organización social del género reforzando las actividades productivas para la acumulación del capital, mientras desva-

7 Véase Comisión IDH (2011). *El camino hacia una democracia sustantiva: la participación política de las mujeres en las Américas.* Washington. https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2011/8270.pdf

loriza la labor de las mujeres, a pesar de que son el sostén para la supervivencia. La reproducción social sustenta la vida como *seres sociales con cuerpo*,[8] que no solo viven, sino crían, forman, mantienen, protegen y aseguran mientras construyen un presente y futuro individual, familiar y comunitario, además de producir cadenas de valor económico. De ahí que el derecho al cuidado sea un derecho colectivo (y no una obligación por mandato de género), que se sostiene en el imperativo ético "que supone la supervivencia colectiva. Es esta cadena de cuidados la que permite ir tejiendo la ruta de vida, no solo de cada sujeto, sino de sus familias, de la sociedad, así como de los ecosistemas naturales" (Patarroyo López, 2018, p. 41), donde todas las personas, el Estado y el mercado participen corresponsablemente.

En el texto *Amenaza tormenta: la crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico,* Amaia Pérez Orozco explica que por cuidados se entiende la gestión y el mantenimiento cotidiano de la vida, la salud, las necesidades básicas y diarias que permiten la sostenibilidad de la vida. Estos se presentan con una doble dimensión: 1) material, ejecución de tareas de cuidado del cuerpo y sus necesidades fisiológicas (alimentar, limpiar, planchar, etcétera) e 2) inmaterial, afecto-relacional con atención al bienestar emocional (amar, escuchar, asegurar, etcétera) (2006, p. 10). En la iniciativa de la Ley General del Sistema Nacional de Cuidados, se define a los cuidados como "las actividades cotidianas que se realizan dentro y fuera de los hogares para brindar bienestar a las personas que carecen de autonomía, y que logren vivir bien y desarrollar sus capacidades; también se refiere a las actividades de reproducción de la vida cotidiana, es decir, aquellas que se realizan de manera reiterada para el sostenimiento de la vida diaria" (2020).

El trabajo de cuidados, al recaer esencialmente en las mujeres trae consigo tanto la carga de una doble o triple jornada laboral como la desigualdad de género, impactando de forma negativa en el acceso a otros derechos humanos como la educación, la salud, al trabajo e igualdad salarial y la participación política, simultáneamente con la falta de conquista de diversas autonomías como la económica y la social. Aunado a que, si el Estado no garantiza un sistema de cuidados empuja a que las mujeres cumplan responsabilidades que deberían ser atendidas por instituciones públicas, por ejemplo, el cuidado de personas en situación de dependencia por enfermedad. Por otro lado, si en los centros de trabajo privados o públicos no hay corresponsabilidad en atender el ciclo de vida de las mujeres (por ejemplo, la maternidad) y se exige un modelo de *trabajador masculino ideal* se tendrán efectos perjudiciales. Chudnovsky (2020) indica que la mayoría de los puestos de trabajo —alta responsabilidad y/o poder— está diseñada para ser ocupada por personas con perfiles que se asocian a la masculinidad, que conciben al hom-

8 Véase *Manifiesto de un feminismo para el 99%.*

bre como alguien que se dedica de manera exclusiva a su trabajo sobre la familia, sus necesidades personales y su salud. Evidentemente esta idea perjudica tanto a hombres como mujeres, la cual limita el alcance de la igualdad sustantiva.

Para atender el problema de la desigualdad de género y terminar con la carga de trabajos domésticos y de cuidados no remunerados sobre las mujeres se debe asumir que la sociedad actual padece una crisis de cuidados, la cual se define como

> El complejo proceso de desestabilización de un modelo previo de reparto de responsabilidades sobre los cuidados y la sostenibilidad de la vida, que conlleva una redistribución de las mismas y una reorganización de los trabajos de cuidados, proceso que está cerrándose actualmente de forma no sólo insuficiente y precarizadora, sino reaccionaria, en la medida en que se basa en los mismos ejes de desigualdad social e invisibilidad de trabajos y agentes sociales que presentaba el modelo de partida. Esta crisis de los cuidados tiene unas implicaciones de género centrales, ya que, en gran medida, el reparto histórico de los trabajos de cuidados ha estado asociado a las relaciones de poder de género, así, tanto los fenómenos de desequilibrio como de reequilibrio están profundamente marcados por el género. (Orozco, 2006, p. 10)

La reorganización social de los cuidados es la respuesta a la crisis de cuidados, pues así se puede alcanzar la corresponsabilidad (distribución y costos) en las obligaciones entre las mujeres, los hombres, las familias, los mercados y el Estado. Para que ello suceda la percepción del cuidado debe cambiar eliminando la "naturalización" de que las mujeres deben ser las cuidadoras, para pasar a un nuevo paradigma donde este recaiga en la condición de la persona, ya sea la que cuida o la que reciba cuidados. Es una obligación social el colectivizar el cuidado para generar una justa distribución en las dimensiones materiales e inmateriales que implica la supervivencia (salud mental, física y emocional). En este marco, el derecho al cuidado se entiende como

> Todas las personas tienen derecho a cuidar, a ser cuidadas y al autocuidado. Los Estados están obligados a proteger, garantizar y proveer las condiciones materiales y simbólicas para su ejercicio, conforme a estándares de derechos humanos y a satisfacerlo de manera progresiva e interdependiente con el ejercicio de otros derechos civiles, políticos (DCYP) y económicos, sociales, culturales y ambientales (DESCA). (Pautassi, 2023, p. 5)

En octubre de 2023 la SCJN reconoció el derecho humano de las personas al cuidado, ser cuidadas y al autocuidado, acto trascendental para su exigirlo y materializarlo, sin embargo, los cambios normativos requieren necesariamente una política pública que dicte una ruta de acción donde los diferentes acto-

res (Estado —responsable prioritario como garante de la redistribución equitativa del trabajo de cuidados—, mercados, comunidad, familia, hombres y mujeres) se comprometan a superar las desigualdades de género y socioeconómicas con el fin de ofrecer un rostro distinto a la relación entre seres humanos, los cuales resignifican la sostenibilidad de la vida (círculo de la vida: seres sintientes, humanidad y madre naturaleza). Persiste la urgencia de la reconfiguración cultural y de mentalidad de la sociedad para que se distribuya equilibradamente el cuidado, al mismo tiempo de reconocer el valor de la persona que deja parte de su vida para hacer funcionar el mundo.

Lo anterior solo puede ser posible si se concilia el trabajo-familia, empezando a erradicar los mandatos de género (por ejemplo, la desigualdad en la regulación de la seguridad social para hombres y mujeres en las licencias por maternidad o paternidad), flexibilizar los horarios para compatibilizarlos con la vida familiar y personal e interiorizar que "conforme las personas y las familias van experimentando las distintas transiciones que articulan las fases del ciclo vital, también cambian sus necesidades y aspiraciones" (OIT, 2008), lo que las puede llevar a tener una posición de dependencia, entendida como el carácter permanente o transitorio en que se puede encontrar una persona producto de una enfermedad, discapacidad, falta o pérdida de la autonomía física, mental, intelectual o sensorial que requiere de atención por parte de otra persona para llevar a cabo tareas diarias.

En la iniciativa de la Ley General del Sistema Nacional de Cuidados (2020) se señala que entre los derechos humanos de las personas que requieren cuidados se encuentran, ejercer todos sus derechos humanos con pleno respeto a su autodeterminación, personalidad, dignidad e intimidad a lo largo de toda la vida; recibir información sobre su grado de dependencia por motivos de envejecimiento, discapacidad, o enfermedad, sobre los servicios a los que pueden acceder y los requisitos para su acceso; recibir información relacionada con su situación de dependencia y los servicios de forma sensible; acceder a los servicios sin discriminación por ningún motivo. Por otro lado, las personas en situación de dependencia que requieren cuidados por motivo de envejecimiento, discapacidad o enfermedades coadyuvarán con las autoridades competentes a fin de brindar información al Estado sobre su situación, con el objeto de que se pueda determinar su grado de dependencia y los servicios que requieren, así como toda otra información que sea relevante para poder garantizar su derecho a los cuidados. Finalmente, las personas cuidadoras remuneradas tienen derecho a realizar las actividades de cuidado conforme a la normatividad en materia laboral.

V. SOCIEDADES DE CUIDADO

Los cuidados se han desarrollado bajo regímenes de cuidado inequitativos en la distribución y costos de la corresponsabilidad entre las mujeres, los hombres, la familia, el mercado y el Estado. El nuevo paradigma del derecho que tanto abraza la perspectiva de género, la interseccionalidad, la interculturalidad, el interés superior de la infancia, entre otros, como atiende las exigencias de los feminismos ha virado a la construcción de *sociedades de cuidado,* definidas como aquellas que promueven "una transformación política y una reorganización social de los cuidados, con la participación activa del Estado, la comunidad y las instituciones públicas y privadas en la provisión de servicios, buscando superar las desigualdades socioeconómicas y de género, integrando como prioritario el cuidado del planeta y la sostenibilidad de la vida" (Pautassi, 2023, p. 5). A nivel Latinoamérica se hallan notables experiencias de sistemas nacionales de cuidado y legislaciones que consideran a los cuidados como un derecho humano con función social y no un servicio, al mismo tiempo que enfrentan las desigualdades provocadas por relaciones jerárquicas de poder entre mujeres y hombres y propician la erradicación de la división sexual del trabajo.

Desde 2010 Uruguay amplió las licencias parentales, creó el Sistema Nacional Integrado de Cuidados, expandió los servicios de cuidado infantil y de atención a la dependencia con un importante despliegue territorial para formar el Registro Nacional de Cuidados. En Costa Rica el sistema de cuidado tiene financiamiento solidario, articula la prestación pública y privada para la niñez entre 0 y 6 años, en 2021 se creó el Sistema de Apoyo a los Cuidados y Atención a la Dependencia. En Chile está el programa "Chile Cuida" que es un subsistema de apoyos y cuidados para brindar apoyos a personas en situación de dependencia, las personas que cuidan, sus hogares y red de apoyo. En Brasil desde 2021 se diseñó la política nacional de cuidados, que incluye programas como "Crianza feliz", estatuto de las personas mayores y legislaciones que regulan el trabajo doméstico y las licencias parentales (Piñeiro, 2022).

En el caso mexicano desde 2020 se observa una falta de voluntad política y presupuesto para que el Senado apruebe la Ley General del Sistema Nacional de Cuidados,[9] la cual prevé atender como grupos prioritarios a la niñez, adolescen-

9 "Artículo 18. El Sistema es la instancia de coordinación entre la Federación, las entidades federativas, los municipios y las demarcaciones territoriales de la Ciudad de México, competentes en materia de cuidados, que tiene por objeto diseñar las políticas públicas, programas e instrumentos, así como la implementación de acciones para asistir, apoyar y atender a las personas que requieren de cuidados, garantizar sus derechos y fomentar su autonomía, así como el desarrollo integral de niñas, niños y adolescentes, con base en un modelo de corresponsabilidad entre el Estado, el sector empresarial, la sociedad civil, la comunidad, las familias y entre mujeres y hombres".

tes, las personas mayores en situación de dependencia (transitoria o permanente) tanto para realizar actividades de la vida diaria como por motivos de discapacidad o enfermedad y las personas cuidadoras. Asimismo, considera la provisión de servicios de cuidado en las modalidades: *a)* pública: financiada y administrada, ya sea por la federación, las entidades federativas, los municipios, las alcaldías o por las instituciones; *b)* privada: la creación, el financiamiento, la operación y la administración corresponde a particulares y *c)* mixta: el Estado participa en el financiamiento, instalación o administración con instituciones sociales o privadas. Clasifica los servicios de cuidados (atención y asistencia) en cuidados a domicilio, cuidados institucionales, cuidados residenciales, apoyos materiales y tecnológicos.

VI. SORORIDAD Y *AFFIDAMENTO* COMO FORMAS DISTINTAS DE PENSAR LA DEMOCRACIA

La democracia como actividad colectiva requiere el compromiso ciudadano para pensar tanto en nuevas formas de relacionarse entre sí, como para presentar nuevos caminos que den paso a estrategias colaborativas que lleven a satisfacer necesidades comunes. Las mujeres en su diversidad han formado redes de apoyo cimentadas en el reconocimiento de la otra con sus diferentes opresiones, violencias y discriminaciones, en este sentido, han sido la sororidad y el *affidamento* conceptos políticos que posibilitan el cambio de las relaciones sociales de forma más igualitaria, pues encarnan acción, fortaleza, cambio de normas y transformaciones culturales. En el texto *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*, publicado por feministas de Milán, se expone que "la práctica de las relaciones entre mujeres es el instrumento femenino de transformación del mundo" (1991, p. 52) con un impacto para todas las personas.

La sororidad deriva del latín *soror,* que significa hermana, es designada para identificar la solidaridad política entre mujeres. Por su parte, el *affidamento* es una palabra italiana que implica las acciones de confiar, apoyarse, aconsejar, darse seguridad, dejarse dirigir y, mexicanizando el término, dejarse apapachar. Ambas prácticas políticas operan en espacios amplios y cercanos, son herramientas democráticas para impulsar la visualización y presencia de mujeres, su agencia y la posibilidad real de participar en la vida pública, pero también de tejer lazos inmediatos y cotidianos que les ayude a las mujeres a estar libres de violencia, sobrevivir y (re) construir un presente y futuro.

> Cuando las mujeres luchan activamente con una actitud realmente abierta para entender nuestras diferencias, para cambiar las visiones distorsionadas y erróneas, pone-

> mos los cimientos para una experiencia de solidaridad política. La solidaridad no es lo mismo que el apoyo. La experiencia de la solidaridad se debe fundar en una comunidad de intereses, de creencias compartidas y de metas en torno a las cuales unirnos a fin de construir sororidad. El apoyo puede ser ocasional. Puede darse y puede retirarse tan fácilmente como se dio. La solidaridad requiere un compromiso sostenido, continuo. En el movimiento feminista, hay una necesidad de diversidad, de desacuerdo y de diferencia, caso de que queramos crecer. (Hooks, 2020, pp. 115-116)

En el marco de la democracia participativa, el poder de agencia de las mujeres y su constitución como sujetas políticas capaces de transformar realidades adversas les permite colaborar en el diseño, la implementación y la evaluación de acciones que coadyuven a la resolución de problemas. En este sentido, "los trabajos de mantenimiento de la vida realizados históricamente por mujeres han ido más allá del espacio doméstico, ampliándose a la comunidad y al entorno en el que habitan" (Palacín Garay, 2018, p. 66). Vale de ejemplo analizar el valiente trabajo que hacen las madres buscadoras en México, que por medio de su agencia confeccionan espacios colaborativos de resistencia, ayuda y justicia, pues efectúan la búsqueda de sus seres amados dentro del rol de cuidados. Las madres buscadoras conservan una posición de labor de cuidado en la búsqueda y localización de sus *tesoros*. Para Camila Ruiz Segovia y Melissa H. Jasso (2 de septiembre de 2020) es claro que se trata de otro trabajo no remunerado y sustituto de uno que sí es pagado, al mismo tiempo aumenta la carga de labores que desafían su propia autonomía.

La organización de las madres en comités o colectivos contradice la definición de género que encapsula a la mujer en su rol tradicional de madre, esposa y ama de casa para así conformar un protagonismo social femenino, que a su vez se contradice con la vida cotidiana, dado que su participación política implica la ausencia de sus responsabilidades hogareñas frente a sus actividades militantes (Maier, 1990, pp. 70-71). Las madres buscadoras se transforman tanto en activistas como en lideresas comunitarias y de movimientos. Desde una perspectiva feminista Nadejda Iliná sostiene que su activismo

> hace uso estratégico de los roles de la maternidad para incorporarlos a su identidad colectiva, discurso y prácticas; interpelan política y emotivamente desde la plaza pública. Este proceso resignifica el quehacer de las madres ante la tragedia humanitaria, denota su capacidad de agencia individual y colectiva y, a la vez, contribuye a la consolidación de otras formas de participación política para las mujeres en América Latina. (2020)

En la medida que las madres buscadoras se convierten en protagonistas cambian su posición marginal al exigir el reconocimiento de su dignidad, adoptar

el lenguaje de los derechos humanos y ejercer su ciudadanía, al mismo tiempo que construyen democracia y comunidad porque su "lucha es también por un país en el que nadie más tenga que buscar a un amor desaparecido" (MNDM, 2022). Las madres buscadoras accionan y modifican su cotidianidad para incidir en la política, su capacidad de agencia expone un cambio más allá de lo personal a la vez de interiorizar sororidad y *affidamento* porque la colectividad les ayuda a sobrevivir.

> "Una entra aquí con el peso de toda su historia personal y la exigencia de fondo es obtener una respuesta". Exactamente, porque de esa materia y de esta exigencia está hecha nuestra política, pero no se puede hacer política si no se constituye una "dimensión colectiva" y no hay dimensión colectiva si una no es capaz de "soportar" que "no se recoja inmediatamente su problema". Queremos transformar "nuestra experiencia vivida" en contenido político y esto genera una "contradicción, que debemos superar, entre la inmediatez de las propias vivencias (desesperación, alegría…) y el conjunto del colectivo". Para que el discurso sea tal, esto es, colectivo, es preciso evitar "la inmediatez del deseo y de la experiencia", pero sin dejar de poner "en circulación" tanto el deseo como la experiencia". (Librería de Mujeres de Milán, 1991, p. 66)

Las madres buscadoras han propuesto políticas, estrategias y protocolos de acción, su poder de agencia se expresa en acciones de búsqueda, entrenamiento en ciencias forenses, asesorías para iniciar una búsqueda e ir a las instituciones correspondientes, grupos de apoyo, redes para manejar emociones, apoyo moral entre familiares, marchas, antimonumentos, plantones en plazas públicas, brigadas, ruedas de prensa, documentación de casos, denuncias públicas ante las autoridades y los medios de comunicación. Además, contribuyen al fortalecimiento del Estado constitucional de derecho, la democracia y la justicia social porque han movido el engranaje institucional junto a colectivos y personas defensoras de derechos humanos. Por ejemplo, el colectivo Mylynali Red elaboró el Protocolo Estandarizado de Búsqueda Ciudadana en Sitios de Exterminio (2020). Con apoyo de la Universidad Autónoma Metropolitana tres madres: Micaela González de Culiacán, Sinaloa; Fabiola Pensado de Xalapa, Veracruz, y Silvia Ortiz de Torreón, Coahuila, publicaron la *Guía inmediata para la búsqueda y localización de personas desaparecidas por familias buscadoras* (2021). Como un proyecto gastronómico, fotográfico y social, el *Recetario para la Memoria* (2020) realizado por el colectivo "Las Rastreadoras" del Fuerte, Sinaloa.

Las madres buscadoras ejercitan su ciudadanía, al estar unidas por el dolor sobreviven en colectividad. Cuestionan el sistema democrático mexicano demostrando que han suplido las obligaciones del Estado en la materia. En su labor por encontrar a sus seres amados colectivizan el cuidado en una comunidad inmer-

sa en violencia,[10] su fortaleza está en las redes de apoyo que ellas mismas han tejido desde la sororidad y el affidamento. Las madres buscadoras sufren una doble victimización porque en ellas recae el hacerse cargo de la familia y organizar el proceso de búsqueda, a la vez de padecer problemas económicos por las desigualdades estructurales, el estigma social y el deterioro en la salud mental y física (Dewhirst y Kapur, 2015, p. 4, 12, 37). Mirna Medina Quiñónez, madre rastreadora, ha señalado que la lucha por la dignidad, la verdad y la justicia es triple porque "la sociedad te revictimiza, el gobierno es indolente y la delincuencia es imparable" (10 de mayo de 2020). Esta situación se agrava porque las búsquedas se dan en un contexto de violencia generalizada y sistemática, donde ellas llegan a ser víctimas de persecución, represalias, desaparición y feminicidio.[11] ¿A ellas quién las cuida?

VII. CONCLUSIÓN

La democracia feminista del siglo XXI exige despertar del sueño capitalista de la individualidad, pues se requiere reforzar con doble punto el tejido de redes de mujeres que, en su diversidad, se apoyan, se cuidan, se apapachan para defender sus derechos humanos. Construir una comunidad política basada en la sororidad y el *affidamento* es posible si se parte del reconocimiento de las alianzas entre mujeres, desde sus vivencias individuales hasta las comunes, con intereses compartidos que pueden cambiar realidades. Gracias al esfuerzo colectivo de mujeres se han colocado en la mesa pública asuntos prioritarios como el cuidado, que han sido discutidos y teorizados por los feminismos desde la interseccionalidad. La lucha de las mujeres ha tenido tal relevancia e intervención social que ha evidenciado las negligencias, omisiones e indolencias del Estado, como es el caso de las madres buscadoras.

---

10 De acuerdo con datos del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (2021) el año más violento en el país fue el 2019 con 34,582 homicidios dolosos. El número de reportes más alto registrado de personas desaparecidas hasta ahora ha sido en 2019 con más de 9000, cifra que cayó en 2020 con 8300 víctimas (IEP, 2021, p.34). Conforme al Consejo Ciudadano para la Seguridad Pública y la Justicia Penal (2021) México fue el epicentro mundial de la violencia homicida en 2020 al contar con 18 de las 50 ciudades más violentas del mundo, de las cuales siete se encuentran entre las diez primeras: Celaya, Tijuana, Ciudad Juárez, Ciudad Obregón, Irapuato, Ensenada y Uruapan. "La ciudad más violenta, Tijuana, registró una tasa de homicidios de 134 muertes por cada 100,000 habitantes en 2019, más de 20 veces superior al promedio mundial" (IEP, 2021, p.2).

11 No son un hecho aislado las amenazas, la desaparición y el feminicidio de mujeres buscadoras. Gladys Aranza Ramos, integrante de los colectivos "Madres buscadoras de Sonora" y "Buscadoras por la Paz" fue ejecutada el 16 de julio de 2021 por hombres armados que entraron a su vivienda y se la llevaron, la joven de 27 años buscaba a su esposo Brayan Omar Celaya Alvarado, desaparecido en 2020 (INFOBAE, 16 de julio de 2021). Días después, la lideresa y fundadora de "Madres Buscadoras de Sonora", Cecilia Flores Armenta fue alertada a través de un mensaje de Facebook "Señora, cuídese mucho porque sé que de ahí sigue usted" (*Proceso*,19 de julio de 2021).

En la edificación de una sociedad de cuidados que equilibre las responsabilidades de supervivencia entre hombres, mujeres, familia, mercado y Estado, se tiene el deber ético de no olvidar que las mujeres han perdido libertad y autonomía por el responder a las necesidades de la otra persona, han dejado a un lado su propia vida, sus sueños, sus descansos, sus aspiraciones y su participación política. La división sexual del trabajo y la organización social del género han dividido a hombres y mujeres, no obstante, es en un momento histórico que obligan a repensar nuevas formas de organización del cuidado, que permitan formar cauces de igualdad de género y justicia social.

Cierro esta contribución reflexionando sobre mi actuar como académica feminista, ciudadana y parte de una familia, esto mientras tengo en mis brazos a mi sobrina Helena de once meses, cuyo rostro no solo revela una belleza inconmensurable, sino unos ojos libres de prejuicios y sesgos, dispuestos a ver y aprender valores de una familia que, a través de un proceso largo, tenso y muchas veces doloroso ha ido deconstruyendo y eliminando esquemas patriarcales. Helena, sin saberlo, está siendo formada para tener una consciencia de género, de clase y antirracista, cuya madre y padre colectivizan su crianza y cuidado con abuelas, abuelos y tía (yo), para que la semilla de una vida democrática esté presente en sus decisiones. Helena desde su tierna infancia está aprendiendo desde el modo amor, el respeto y cuidado por la vida (a las personas, la naturaleza y los seres sintientes) para que en un futuro sea una mujer que practique la democracia feminista del siglo XXI.

VIII. REFERENCIAS

Ahimed, S. (2018). *Vivir una vida feminista.* Barcelona: Ediciones Bellaterra. https://www.evelia.unrc.edu.ar/evelia/archivos/idAula110406438188/materiales/2_Teoricos/Bibliografia_/Sara-Ahmed-Vivir-Una-Vida-Feminista.pdf

Arruzza, C., Fraser, N., y Bhattacharya, T. (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99%.* Herder. https://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/Manifiesto%20de%20un%20feminismo%20para%20el%2099%25%2020(2019).pdf

Beltrán Savenije, M. A y Aguirre, L. (2016). Pequeñas conquistas en la adversidad: posibilidades de agencia de mujeres que usan la violencia en Buenos Aires y trabajadoras sexuales en la frontera sur de México. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género*, *2*(3), 27-50. https://doi.org/10.24201/eg.v2i3.2

Bobes, V. C. (2000). Ciudadanía. En L. Baca Olamendi, J. Bokser-Liwerant, F. Castañeda, I. H. Cisneros y G. Pérez Fernández del Castillo (Coord.). *Léxico de la política*. Flacso-SEP-CONACYT-FCE-Heinrich BöllStiftung.

Bobbio, N., Matteucci, N., y Pasquino, G. (2002). *Diccionario de política, A-J.* Siglo XXI

Cámara de Diputados (2024). *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia.* https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGAMVLV.pdf

Comandanta Esther (28 de marzo de 2001). *Discurso de la Comandanta Esther en la tribuna del Congreso de la Unión.* Ciudad de México. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2001/03/28/discurso-de-la-comandanta-esther-en-la-tribuna-del-congreso-de-la-union/

Comité de la CEDAW. Recomendación General núm. 25: §12. https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/recommendations/General%20recommendation%2025%20(Spanish).pdf

Comité de la CEDAW (2015). *Recomendación General núm. 33.* https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2016/10710.pdf

Cumbre Judicial Iberoamericana (2008). *Reglas de Brasilia sobre acceso a la justicia de las personas en condición de vulnerabilidad*. https://www.scjn.gob.mx/Transparencia/MM_Transparencia/ReglasdeBrasilia-2008.pdf

Chudnovsky, M. (2020). Profesionalización y perspectiva de género. Una mirada más amplia para alcanzar la igualdad. En M. Loza Torres (comp.). *Personas en el servicio público mexiquense. Retos y perspectivas desde la profesionalización.* Instituto de profesionalización de los servidores públicos del Poder Ejecutivo del Gobierno del Estado de México.

Dahl, Robert. (2004). La democracia. *PostData.* 11-55. https://dedona.files.wordpress.2014/02/.pdf

Dewhirst, P. y Kapur, A. (2015). *Las desaparecidas y las invisibles. Repercusiones de la desaparición forzada en las mujeres.* Centro Internacional para la Justicia Transicional. https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Global-Desapariciones-Genero-2015-ES.pdf

Federici, S. (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria.* Traficantes de Sueños. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf

Ferrajoli, L. (2007). *Principia Iuris. Teoría del Derecho.* Trotta. https://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2019/09/doctrina48018.pdf

García Muñoz, S. (2010). Género y derechos humanos de las mujeres: estándares conceptuales y normativos en clave de derecho internacional. En J. Cruz Parcero y R. Vázquez (coords.) *Derechos de las Mujeres en el Derecho Internacional*. https://www.scjn.gob.mx/igualdad-de-genero/sites/default/files/biblioteca/archivos/2021-11/Derechos-de-las-mujeres.pdf

Hooks, B. (2020). *Teoría feminista: de los márgenes al centro.* Traficante de sueños. https://traficantes.net/sites/default/files/TDS_map61_Hooks_web_baja.pdf

Iliná, N. (2020). "¡Tu madre está en la lucha!" La dimensión de género en la búsqueda de desaparecidos en Nuevo León, México. Íconos. *Revista de Ciencias Sociales*, (67), 119-136. 10.17141/iconos.67.2020.4172

IEP (2021). Índice de Paz México 2021. https://www.indicedepazmexico.org/

INEGI. (2022). *Encuesta Nacional para el Sistema de Cuidados*. (ENASIC). https://www.inegi.org.mx/programas/enasic/2022/

INFOBAE (16 julio 2021). *Asesinaron a Aranza Ramos, integrante de Madres Buscadoras de Sonora.* https://www.infobae.com/america/mexico/2021/07/16/asesinaron-a-aranza-ramos-integrante-de-madres-buscadoras-en-sonora/

Jahanbegloo, R. (6 de marzo 2014). La democratización de la democracia. *El País.* https://elpais.com/elpais/2014/02/10/opinion/1392043121_056097.html

Librería de Mujeres de Milán (1991). *No creas tener derechos: la generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres.* España. https://we.riseup.net/assets/348329/no+creas+tener+derechos.pdf

Maier, E. (1990). La madre como sujeto político. *Estudios Latinoamericanos, 5*(9), http://dx.doi.org/10.22201/cela.24484946e.1990.9.47657

Medina Quiñónez, M. (10 de mayo de 2020). Carta a mi hijo desaparecido en México. *Washington Post.* https://www.washingtonpost.com/es/post-opinion/2020/05/10/carta-mi-hijo-desaparecido-en-mexico/

MNDM (2022). *México supera las 100 mil personas desaparecidas: Las familias exigimos acciones urgentes*. https://movndmx.org/mexico-supera-las-100-mil-personas-desaparecidas/

Naciones Unidas (2016). *Derechos humanos. Manual para Parlamentarios N° 26.* Oficina del Alto Comisionado, Unión Interparlamentaria. https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/HandbookParliamentarians_SP.pdf

Naciones Unidas (2000). *Resolución sobre la eliminación de la violencia contra la mujer.* https://www.oas.org/dil/esp/1993Declaracion_sobre_la_eliminacion_de_la_violencia_contra_la_mujer.pdf

Naciones Unidas (1979). *Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer.* https://www.ohchr.org/es/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women

Orozco, A. P. (2006). Amenaza tormenta: la crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico. *Revista de economía crítica*, (5), 8-37. https://www.observatoridesc.org/sites/default/files/1_amenaza_tormenta.pdf

O'Donnell, G., Iazzetta, O., y Vargas Cullell, J. (comps.). (2003). *Democracia, desarrollo humano y ciudadanía. Reflexiones sobre la calidad de la democracia en América Latina.* Homo Sapiens-PNUD.

OIT. (2008). Trabajo decente algunos retos estratégicos en perspectiva. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---relconf/documents/meetingdocument/wcms_093604.pdf

Palacín Garay, I. (2018). Ecofeminismo, marco sobre el que asentar la Pedagogía de los cuidados. En Iratxe Palacín (coord.). *Pedagogía de los cuidados. Aportes para su construcción.* Fundación InteRed. https://pedagogiadeloscuidados.intered.org/wp-content/uploads/2018/04/Marco-Teorico_Completo.pdf

Patarroyo López, L. E. (2018). Ética, ciudadanía y derechos humanos, aportes para la Pedagogía de los cuidados. En I. Palacín (Coord.). *Pedagogía de los cuidados. Aportes para su construcción.* Fundación InteRed. https://pedagogiadeloscuidados.intered.org/wp-content/uploads/2018/04/Marco-Teorico_Completo.pdf

Pautassi, L. (2023). *El derecho al cuidado. De la conquista a su ejercicio efectivo*. Friedrich-Ebert-Stiftung. https://library.fes.de/pdf-files/bueros/mexiko/20144.pdf

Piñeiro, V. (2022). *Cuidados en América Latina y el Caribe. Avances y desafíos hacia políticas integrales*. Red de Políticas de Cuidado de Larga Duración en América Latina y el Caribe RedCUIDAR+. https://cursos.iadb.org/sites/default/files/2022-05/VI%20reuni%C3%B3n%20Pol%C3%ADticas%20de%20Cuidado%20en%20AL.pdf

Pérez Orozco, A. (2006). Amenaza tormenta: la crisis de los cuidados y la reorganización del sistema económico. *Revista de economía crítica*, (5), 8-37. https://www.observatoridesc.org/sites/default/files/1_amenaza_tormenta.pdf

Perkic-Krempl, S. y González Veloz, A. (2022). *Informe Desaparición de mujeres adolescentes, niñas y niños en el Estado de México y su vínculo con la explotación sexual o la trata de personas con ese u otros fines*. Red por los Derechos de la Infancia en México (REDIM), Comisión Nacional de Búsqueda, Unión Europea. https://issuu.com/infanciacuenta/docs/informe_edomex_versio_n_pu_blica

Proceso (19 de julio de 2021). "*Sigue usted", líder de Madres Buscadoras de Sonora recibe amenaza de muerte*. https://www.proceso.com.mx/nacional/estados/2021/7/19/sigue-usted-lider-de-madres-buscadoras-de-sonora-recibe-amenaza-de-muerte-268107.html

Quiroga, H. (2000). ¿Democracia procedimental o democracia sustantiva? La opción por un modelo de integración. *Revista de Ciencias Sociales, VI*(3), 361-374. https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5848857.pdf

Roux, R. (2002). La política y los subalternos. En G. Ávalos Tenorio (Coord). *Redefinir lo político* (pp. 257-282). Universidad Autónoma Metropolitana.

Rozetal, M. (2022). *Los programas de "promoción de la democracia" y la injerencia de EEUU*. Hecho en América, Rompeviento TV. https://www.youtube.com/watch?v=b5-3dU9kHN8m

Ruiz Segovia, C. y Jasso, M. (2020, septiembre 2). *Las mujeres que buscan a personas desaparecidas en México se enfrentan a múltiples retos*. Open Democracy. https://www.opendemocracy.net/es/mujeres-personas-desaparecidas-m%C3%A9xico/

Salgado, Judith. (2017). Género y Derechos Humanos. En C. Barros Leal y S. García Muñoz (Coords.), *Genero, meio ambiente e direitos humanos*, Fortaleza. https://ibdh.org.br/wp-content/uploads/2016/02/44724-G%C3%AAnero-Meio-Ambiente-e-Direitos-Humanos.indd_.pdf

SCJN (2023). *Amparo Directo 6/2023*. https://www.scjn.gob.mx/sites/default/files/listas/documento_dos/2023-05/AR-6-2023-23052023.pdf

SCJN (2023). *Amparo Directo 613/2023*. https://www2.scjn.gob.mx/juridica/engroses/1/2023/10/2_308228_6671.docx

Zota-Bernal, A.C. (2005). Incorporación del análisis interseccional en las sentencias de la Corte IDH sobre grupos vulnerables, su articulación con la interdependencia e indivisibilidad de los derechos humanos. *Economía. Revista en Cultura de la Legalidad*, (9), 67-85. https://e-revistas.uc3m.es/index.php/EUNOM/article/view/2803

De seres sintientes: ética entre las plantas, animales y mujeres

Of Sentient Beings: Ethics Among Plants, Animals and Women

MARÍA GUADALUPE ORTIZ HIDALGO

[Licenciada en Filosofía por la Universidad Autónoma del Estado de México]

El presente escrito, intitulado "De seres sintientes: ética entre plantas, animales y mujeres" tiene la finalidad de exponer algunos principios y retos que abordan el ecofeminismo y el feminismo antiespecista como corrientes de pensamiento ético. Así mismo, se realiza un breve análisis de las estructuras de dominación que atraviesan tanto a la naturaleza, a los animales no humanos y a las mujeres.

El ecofeminismo y el feminismo antiespecista son un punto de confluencia entre el feminismo, entendido como una corriente de pensamiento crítica y movimiento social, y las luchas ecologistas. En este sentido conforman una teoría crítica que piensa a la realidad de la naturaleza, de los animales y de las mujeres de forma conjunta.

The present writing titled "From sentient beings: ethics among plants, animals and women" has the purpose of set forth the principles and challenges approached by the ecofeminism and anti-speciesist feminism as an ethical school of thought. In a like manner, it is done a brief analysis of the structures of domination who pierce both to nature, to non-human animals, and to women.

The ecofeminism and anti-speciesist feminism are a confluence point between feminism, understood as a critic current of thought and a social movement, and the ecological struggles. In that sense, both make up a critic theory that thinks nature, animal, and women as a joint reality.

Palabras clave: *ecofeminismo, feminismo antiespecista, estructuras de dominación, naturaleza.*

Keywords: ecofeminism, antiespecist feminism, structures of domination, nature.

SUMARIO: I. Introducción. Circunstancia filosófica: antecedentes y posturas ambientales. II. Algunas definiciones: ecofeminismo y feminismo antiespecista. III. Problemas filosóficos que enfrenta el ecofeminismo. IV. Problemas filosóficos que atiende el feminismo antiespecista. V. Nuevas propuestas ecofeministas y antiespecistas. VI. Conclusiones. VII. Referencias.

I. INTRODUCCIÓN. CIRCUNSTANCIA FILOSÓFICA: ANTECEDENTES Y POSTURAS AMBIENTALES

Este trabajo pretende abordar el punto de encuentro que hay entre el feminismo, el ecologismo y el antiespecismo; los tres abordados como corrientes de pensamiento ético y movimientos sociales. Si bien son formas de teorizar las estructuras de dominación que atraviesan estas tres realidades, también son un corpus de propuestas que apuntan a la construcción de un trato ético y digno para los seres sintientes.

El feminismo es tanto una corriente de pensamiento ético, pues aboga de manera teórica en favor de valores y principios que buscan una dinámica social, política y económica más justa, como un movimiento social, pues enfatiza en el accionar, revolucionar y reformar para lograr el cambio de paradigma patriarcal.

En este sentido, tanto el ecofeminismo como el feminismo antiespecista son corrientes de pensamiento ético en las que confluyen improntas feministas y ecologistas; en ambas se realiza un análisis de las estructuras y sistemas de dominación que atraviesan la realidad de las mujeres, la naturaleza y los animales no humanos, respectivamente. Ambas son un lugar de congregación entre el feminismo y el ecologismo/antiespecismo.

De la misma manera, se delinearán aquellos problemas filosóficos que atiende el ecofeminismo, como es el cuerpo y las aristas que lo atraviesan (biología y sociedad), las economías patriarcales capitalistas, el antropocentrismo y el androcentrismo. Los problemas filosóficos de los que se encarga el feminismo antiespecista son dos estructuras de dominación específicas: el patriarcado y el especismo, aunado a ellas, la violencia y la cosificación de los cuerpos.

Resulta necesario enfatizar la diferencia entre los objetos e intereses que estudian tanto el ecofeminismo como el feminismo antiespecista: uno se preocupa, de manera concreta, en abordar los problemas ambientales, el maltrato a la naturaleza, la tierra, los ecosistemas, realiza críticas a sistemas que se fundamentan en la propiedad privada; el otro se ocupa de la violencia y del maltrato de los animales no humanos.

> Referirse, como suele hacerse, a los animales no humanos y a naturaleza (al medio ambiente o a la tierra) de forma indistinta presupone que los demás animales son mera-

> mente partes del medio ambiente, y que su valor es relativo a la posición que ocupen en ecosistemas y otros conjuntos ecológicos. (Faria, 2016, p. 30)

Estas tres mentalidades tienen memoria en la historia de las ideas éticas, por lo que se realizará, de manera introductoria, un breve recorrido por la historia de la filosofía y de la bioética en relación con el pensamiento ecológico y feminista, ideas desarrolladas incipientemente en el siglo pasado.

La filosofía vivió muchas revoluciones en el siglo XX, una de ellas fue la incursión de posturas ambientales dentro de la ética; este movimiento epistemológico consistió en la expansión de la consideración ética hacia todas las formas de vida más allá de la humana. En la segunda mitad del siglo XX algunos filósofos y algunas filósofas comienzan a teorizar y explicar la relación de dominación entre el ser humano y la naturaleza mediante conceptos como el de especismo.

Así mismo, se fueron consolidando algunas posturas ambientales teórico-prácticas, como biocentrismo, zoocentrismo, ecocentrismo, ecologismo, etcétera. Algunas obras clave para entender el contexto filosófico del momento fueron el artículo "Ética de la tierra" de Aldo Leopold, el texto *Liberación animal*, de Peter Singer; *Los caminos de la ética ambiental*, coordinado por Teresa Kiawtokowska y Josege Issa. Nombres como Tom Regan, Paul Taylor, Hans Jonás, Albert Schweizer, entre otras, marcaron historia respecto a la ética en este momento histórico.

Con apoyo de estas contribuciones filosóficas, el ecofeminismo se comienza a estructurar como corriente de pensamiento consolidada gracias a textos escritos por filósofas importantes dentro del pensamiento ético feminista y ecologista. El ecofeminismo encuentra sus orígenes en el último tercio del siglo pasado en Europa; sin embargo, tiene antecedentes que se remontan a la segunda ola del feminismo, caracterizada por el cuestionamiento a la socialización del sexo:

> Un punto de referencia clave de este surgimiento es el trabajo de la pensadora feminista Simone de Beauvoir, ya que fue la primera en explorar detalladamente la asignación del sexo femenino al mundo natural frente al concepto de progreso de la civilización. (Díaz, 2019, p. 6)

Se comenzaron a realizar planteamientos sobresalientes respecto a las asociaciones ideológicas que se gestaron sobre la mujer en relación con la naturaleza y el hombre en relación con la civilización; estos planteamientos eran retadores para los modelos económicos que buscaron y buscan generar paradigmas en los que siempre se estará en busca del progreso, y todo aquello que entorpezca esa empresa debe ser aniquilado.

> La primera vez que aparece el término ecofeminismo es en 1974 con la publicación del libro Feminismo o la muerte de Francoise D´Eaubounne. Ella apuntaba que existía una profunda relación entre la sobrepoblación, la devastación de la naturaleza y la dominación masculina. (Herrero, 2015, p. 1)

El texto *The sexual politics of Meat: a feminist-vegetarian critical theory,* publicado en 1990 y escrito por Carol J. Adams, marca antecedentes y principios fundamentales en el feminismo antiespecista o vegano.

En 1993 se publica el texto *Ecofeminism: Women, Animal, nature* de Greta Gaard; así mismo, Josephine Donovan contribuye con el texto *Beyond Animal Rights: a feminist caring for the treatment of animals*. Otra pensadora fundamental para esta corriente es Karen Warren, su obra *Ecofeminist Philosofhy. A Western Perspective on What it is and Why it Matters* es un clásico para reformular el paradigma de la ética clásica pensada en clave patriarcal y antinatural.

El feminismo ecológico y antiespecista tiene una recepción fructífera en América Latina, en el que hay filósofas, historiadoras, literatas, activistas, etcétera, mismas que serán citadas en este artículo y que se dedican a la producción, a la reflexión y al activismo respecto a la transformación de la realidad en este sentido.

II. ALGUNAS DEFINICIONES: ECOFEMINISMO Y FEMINISMO ANTIESPECISTA

DEFINICIÓN DE ECOFEMINISMO

Derivado de las reflexiones éticas respecto a la circunstancia social, política y moral de las mujeres, se comienza a pensar que las estructuras de opresión pueden tener lugares de convergencia; es decir, existen sistemas ideológicos de opresión que impactan a distintos grupos, incluyendo a la naturaleza, ecosistemas, especies, entre otros.

> El ecofeminismo surge de una confluencia entre el feminismo y el ecologismo, situándose respecto a este último como una forma de ecologismo social, al incluir a las mujeres como victimas del sistema de explotación a la naturaleza. Además, el ecofeminismo no se limita a proporcionar un discurso teórico crítico, sino que se erige también como una propuesta teórico-pragmática. (Vallés, 2019, p. 87)

Según la autora, este punto de reunión consiste en que se incluye a las demandas feministas como parte de las peticiones de las luchas ecologistas. Sin embargo, el movimiento epistemológico se da de manera paralela: la explotación y cosificación de la naturaleza, como ecosistema, es un proceso lateral vinculado a los

sistemas de opresión hacia las mujeres, pues encuentran sus bases en principios similares que abordaremos posteriormente.

Lejos de ser una simple mescolanza, el punto de unión entre el feminismo y ecologismo es mucho más complejo, pues su fundamento se encuentra en el hecho de que hay sistemas de dominación que atraviesan, de igual manera, a distintos sectores. No es que ambos movimientos se unan, sino que la estructura de opresión aplicada a mujeres y a la naturaleza es la misma.

El ecofeminismo como una corriente de pensamiento y movimiento social, no puede entenderse sin algunos ítems clave que determinan la opresión compartida entre mujeres y naturaleza. Por ejemplo: la socialización del cuerpo femenino y su función como medio de producción, que termina siendo explotado igual que la naturaleza; los medios de producción capitalistas, que se sirven del abuso a los ecosistemas y al trabajo de las mujeres (economía invisible), entre otros.

También podemos definir al ecofeminismo como:

> Una filosofía y una práctica que defiende que el modelo económico y cultural occidental se ha desarrollado de espaldas a las bases materiales y relacionales que sostienen la vida y que "se constituyó, se ha constituido y se mantiene por medio de la colonización de las mujeres, de los pueblos "extranjeros" y de sus tierras, y de la naturaleza". (Herrero, 2015, p. 1)

Así pues, el ecofeminismo pretende realizar una crítica al modelo económico capitalista y todos los paradigmas derivados de este: la idea de progreso, el consumismo como sinónimo del buen vivir, el cuerpo y la tierra como propiedad, entre otros, que son mantenidos y reproducidos gracias a una relación de poder entre hombre-naturaleza. La dominación ejercida sobre el medio ambiente también echa mano de la explotación hacia las mujeres.

> Al acercar posiciones, estas dos corrientes se dieron cuenta de que compartían algo más que la intención de buscar una solución: compartían también un espacio. Así, el ecofeminismo surge como un punto de contacto entre las reivindicaciones de las mujeres con las metas del naciente movimiento ecologista. (Díaz, 2019, p. 5)

Así como el ecologismo y el feminismo comparten paradigmas de subyugación, también comparten una dimensión de reivindicaciones. Ambos, entendidos como movimientos sociales, buscan realizar cambios en los paradigmas capitalistas/patriarcales que se han conservado y perpetuado a lo largo del tiempo. Este trabajo implica una labor de deconstrucción, descolonización y adquisición de conciencia medioambiental.

Existen algunas variantes del pensamiento ecofeminista, pero según Yayo Herrero, se pueden resumir en dos tipos: esencialistas y constructivistas. El ecofeminismo esencialista es el primero en surgir y plantea que las mujeres, gracias a su naturaleza que les permite concebir y parir, pueden entender, de manera análoga, la explotación a la naturaleza. Esta corriente realiza un enlace simbólico entre lo que representa el cuerpo femenino y la tierra, ya sea como propiedad privada, terreno de conquista, recursos para explotar, entre otros. Asimismo:

> pone en duda las jerarquías que establece el pensamiento dicotómico occidental, revalorizando los sujetos antes despreciados: mujer y naturaleza. Las primeras ecofeministas denunciaron los efectos de la tecnociencia en la salud de las mujeres y se enfrentaron al militarismo, a la nuclearización y a la degradación ambiental, interpretando éstos como manifestaciones de una cultura sexista. (Herrero, 2015, p. 2)

Por otro lado, tenemos al ecofeminismo constructivista, el cual surge como una crítica al esencialista. Esta corriente critica al paralelismo simbólico entre mujer y naturaleza como condición esencial y natural; más bien, considera que la violencia ejercida hacia el medio ambiente y las mujeres es producto de una construcción social, es decir,

> Es la asignación de roles y funciones que originan la división sexual del trabajo, la distribución del poder y la propiedad en las sociedades patriarcales, las que despiertan esa especial conciencia ecológica de las mujeres. Este ecofeminismo denuncia la subordinación de la ecología y las relaciones entre las personas a la economía y su obsesión por el crecimiento. (Herrero, 2015, p. 3)

El ecofeminismo constructivista está dedicado a cuestionar y criticar conceptos clave de la cultura: economía, ciencia, progreso, etcétera, que determinan paradigmas ideológicos en las sociedades. El enlace que hay entre la mujer y la naturaleza no se debe a la capacidad de parir o ser propiedad privada, se debe a una construcción social basada, sobre todo, en el modelo de producción en el que la naturaleza se percibe como recurso y las mujeres como fuerza de trabajo dentro de una economía invisible.

DEFINICIÓN DE FEMINISMO ANTIESPECISTA O VEGANO

Las reflexiones en torno al pensamiento ecofeminista han llevado a puntualizar la consideración moral que se tiene con la naturaleza y, de manera muy específica, con los animales no humanos. Se han brindado espacios para la reflexión sobre

la dominación de los seres humanos a los animales, la cual tiene relación directa con la dominación y opresión patriarcal.

Esta corriente de pensamiento adopta el nombre de feminismo vegano o antiespecista; las estructuras de opresión y dominación que analiza, principalmente, son el patriarcado y el especismo. Este último "funciona situando a los animales no humanos como medios para fines humanos, eliminando sus subjetividades y desconsiderando sus intereses básicos en vivir, no sufrir, ser respetados y ser libres" (Fernández, 2019, p. 21).

El feminismo antiespecista o vegano es un punto de encuentro entre las estructuras de opresión hacia las mujeres (patriarcado) y los sistemas de explotación y maltrato animal (especismo); ambos tienen una relación bicondicional, es decir, se necesitan uno del otro y se nutren mutuamente. Esta corriente realiza una crítica hacia la forma en la que fue asimilada la diversidad de seres en Occidente: una posibilidad de dominar.

La diversidad fue, para Occidente, una forma de dividir a los seres jerárquicamente dependiendo de sus grados de razón o civilización, de esta manera se supone la existencia de seres superiores y de seres inferiores. El feminismo antiespecista teoriza que el especismo es un paradigma de superioridad del hombre sobre las demás especies manifestado de diversas formas: explotación animal, maltrato animal, usarlos por entretenimiento, comerlos, entre muchas otras formas.

El trabajo principal del feminismo antiespecista es "tejer vínculos y paralelismos entre la explotación animal y la explotación de las mujeres, estableciendo que la lucha animalista debe ser considerada una lucha feminista" (Vallés, 2019, p. 91) y una vez realizado el análisis crítico sobre estos sistemas de dominación se procuran los espacios para la propuesta de alternativas y accionar feminista en contra de la violencia especista.

La idea de la supremacía del hombre sobre las demás especies conjetura que éstas son un medio o recurso que el hombre puede utilizar para sus fines; de igual manera, esta supone que la mujer, y cualquier minoría que no forme parte de la supremacía blanca del hombre, infiere y se convierte, de manera automática en un medio para servicio del hombre.

Existe una percepción errada de lo "otro", por ser considerados diferentes automáticamente se convierten en herramientas, en medios, en objetos. Para el feminismo antiespecista, resulta necesario reivindicar los espacios de alteridad politizándolos, "estos feminismos animalistas cuestionan el desconocimiento de la alteridad y asumen la periferia y lo salvaje como un lugar político y corporal de reivindicación" (Ponce-León, 2024: 190).

¿Cuál es la relación que el ser humano ha construido con los animales no humanos? ¿Cuáles son sus características? Ideológicamente, ¿qué determina que la

dinámica de cosificación, consumo y explotación del ser humano hacia los animales no humanos? En primera instancia, una falsa creencia de superioridad humana. Al igual que en el ecofeminismo, el feminismo antiespecista piensa a las economías y modos de producción como un elemento que rige la relación del ser humano con los animales no humanos y la naturaleza.

El consumo de carne es la principal relación que tiene el ser humano con los animales no humanos, al igual que una de las industrias más millonarias a nivel global. Una de las formas más comunes en las que el especismo se manifiesta en las sociedades y la cultura es la cosificación del cuerpo de los animales no humanos, fenómeno que se ve materializado en el consumo de carne, su uso para la diversión, el trabajo, la explotación masiva que viven para el consumo de productos de su origen, su abandono, entre otras formas de violencia.

¿Por qué cuando se habla de pollo se piensa en un "alimento" y no en un ser vivo? ¿Por qué cuándo se habla de leche se piensa que es un producto comestible para los seres humanos y no un recurso necesario para el desarrollo de los becerros? Estos fenómenos de carácter ideológico se deben al paradigma de la cosificación de los cuerpos de los animales no humanos, se vuelven un producto, una cosa o un servicio. Este paradigma de la cosificación está presente de manera paralela con la realidad de las mujeres, cosifican su cuerpo y trabajo.

En otro orden, ¿por qué la palabra "burro" o "cerdo" son un insulto? ¿Por qué las ratas o las moscas nos dan asco? ¿Por qué a las mujeres se les ofende con las palabras "zorra", "gata" o "perra"? Esto se debe a una construcción social de la animalidad, es decir, dentro del imaginario colectivo existen asociaciones erróneas de lo que significa, para el ser humano, la realidad de algún ser vivo. Debido al paradigma de la supremacía del ser humano sobre otros seres, a estos se les asimila con lo salvaje, lo desagradable, lo sucio, lo grotesco, entre otros.

Esta construcción social de la animalidad es una forma en la que el ser humano se reafirma como una especie superior; sin embargo, en el transcurso de la historia de la humanidad, cultural e ideológicamente, se le han adjudicado los principios de la animalidad a la mujer como el "salvajismo", la "suciedad", lo "desagradable". Fácil es recordar a algunos filósofos que han alimentado esta idea; por ejemplo, Aristóteles, quien dijo que la mujer es un animal debido a la menstruación.

El feminismo antiespecista ubica, de primera instancia, estas formas de dominación que atraviesan por igual a las mujeres y a los animales no humanos, estudia la relación que tienen ambos sistemas de subyugación, dando como resultado que se fundamentan mutuamente. Esta corriente de pensamiento no se agota en la ubicación ni en la crítica de los mismos, sino que busca hacer de la animalidad un espacio político en el que se reivindique la realidad de las mujeres y de los animales no humanos.

> La visibilización y denuncia de la violencia patriarcal es un eje nodal en su accionar político y configura sus prácticas. De esta manera se cuestiona el proceso de socialización especista y patriarcal, configurando una ética del cuidado interespecie, la cual en algunos casos es posible gracias a las experiencias de explotación compartida. (Ponce-León, 2024, p. 187)

Como movimiento social, el feminismo antiespecista o vegano propone la construcción de una ética del cuidado a las demás especies, así mismo, lucha por los derechos de los animales no humanos, busca campo a nivel jurídico en el que sean respetados y conceptualizados como fines en sí mismos. Esto es posible gracias a las experiencias de explotación compartidas con las mujeres, quienes han tenido que luchar por sus derechos, son quienes representan a la animalidad, son quienes les darán voz.

> Esto implica un ejercicio de politización de la animalidad que funciona de dos maneras: por un lado, como lugar de disputa de lo público en espacios de sociabilidad militante, relacionado fundamentalmente al consumo de animales; y por otro, como un acto performático que permite visibilizar la explotación animal. (Ponce-León, 2024, p. 184)

Algunas de las maneras en las que se ha manifestado este movimiento en América Latina son mediante el *performance* de la animalidad, es decir, visibilizar la explotación de esta realidad y que encuentra sus bases en un paradigma ideológico. Hay muchos campos de acción al respecto: expresiones artísticas, activismo, teorización (ya sea desde la filosofía, la historia crítica, la antropología, la sociología), entre otros.

III. PROBLEMAS FILOSÓFICOS QUE ENFRENTA EL ECOFEMINISMO

CUERPO: SOCIEDAD Y BIOLOGÍA

Según esta corriente de pensamiento, los seres humanos somos entes sociales, pero también biológicos, pues habitamos en un órgano natural llamado cuerpo. Este órgano tiene la característica de ser dependiente de los dos ámbitos que lo constituyen: la sociedad y la biología; en este sentido, la circunstancia del ser humano consiste en ser un animal que se desarrolla en contextos sociales y biológicos.

El cuerpo es un órgano biológico, que tiene funciones y causas naturales, pero de igual manera es una construcción social, pues le son asignados roles específicos en sociedad. El cuerpo no es posibilidad de existencia, más bien es fuerza de trabajo para la subsistencia, socializado según el sexo. Reparemos de manera breve en el origen de los modos de producción; el cuerpo es la primera herramienta de trabajo del ser humano, se convierte en artilugio de producción.

Pero el cuerpo solo como herramienta de trabajo no basta para la productividad, sino que hace falta la materia prima, es decir, los mal llamados recursos naturales. Cuando el ser humano comienza a modificar su entorno en favor de sí mismo, este da inicio a la producción, es decir, a la economía. Gracias a estos dos elementos (cuerpo y recursos naturales) es posible el trabajo. Sin embargo, hay considerables diferencias entre la subyugación de los cuerpos socializados como masculinos y los socializados como femeninos.

Los sistemas y modelos de opresión no solo se presentan en la realidad social, sino que, como ambos mundos confluyen, existen también en la realidad biológica. De esta manera se puede entender que el capitalismo, por ejemplo, no solo oprime a los seres humanos, sino a la naturaleza como ecosistema: conjunto orgánico que se conforma de muchos elementos. Y así con todas las dinámicas de explotación.

El ecofeminismo piensa de manera crítica la socialización de los cuerpos y su papel en modos de producción, colocando al capitalismo como un paradigma de relación bicondicional con el patriarcado. Ambos encuentran su soporte en las relaciones de poder que determinan lo que es y lo que no es; mejor dicho, aquello cuya existencia es permitida y aquellas realidades que son negadas, anuladas o aniquiladas:

> La violencia contra las mujeres es tan vieja como el patriarcado. El patriarcado tradicional ha estructurado nuestras cosmovisiones y maneras de pensar, nuestros mundos sociales y culturales, partiendo de la dominación sobre las mujeres y de la negación de su condición humana plena y su derecho a la igualdad. (Shiva, 2013, p. 18)

El cuerpo en sus dimensiones tanto biológicas como sociales es un problema filosófico que el ecofeminismo aborda, en esta corriente de pensamiento teórico-práctico se analizan y critican las formas de dominación hacia mujeres y naturaleza. Así, nos menciona Amaranta Herrero (2017) que "el patriarcado no solo condiciona y somete los cuerpos, mentes y vidas de mujeres y hombres, sino que también ejerce poder sobre la naturaleza no humana y la somete" (p. 21).

ECONOMÍAS PATRIARCALES Y CAPITALISTAS

El filósofo Federico Engels, en su texto *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, establece que el inicio de las economías patriarcales surge con el establecimiento de la primera institución para conformar la sociedad: la familia. Junto con ella aparece lo que conocemos como propiedad privada. La familia es un microsistema económico que surge con la finalidad de asegurar la tenencia de recursos naturales, objetivo que se cumple mediante la reproducción.

De esta manera se va gestando el paradigma de producción capitalista y la idea de propiedad. Antes del origen de la familia, no existía una conexión entre la unión sexual y la gestación, es decir, el hombre no tenía una función en el proceso de gestación y mucho menos en la crianza. Con el descubrimiento de la función paterna, la gestación y los hijos adquieren un sentido de propiedad y la mujer se convierte en un medio, es decir, un instrumento.

En palabras de Andrea Díaz: en ese momento, cuando fertilidad y fecundidad se convirtieron en capacidades manejadas por los hombres, surgen las sociedades patriarcales (Díaz, 2019, p. 8). Entonces, la base de la producción no solo es capitalista, sino también patriarcal, siendo las mujeres y la naturaleza subyugadas a este paradigma doblemente opresor.

> El hombre, al convertirse en el dueño de la fertilidad de las mujeres y de la tierra, habría iniciado una carrera expansiva desmedida que nos habría llevado hasta la superpoblación, la contaminación y el agotamiento de recursos que dibujan el panorama actual. (Diaz, 2019, p. 8)

Otro asunto filosófico del que se encarga esta corriente de pensamiento es la explotación y devastación que ocasionan las economías patriarcales capitalistas. Económicamente, dentro de las sociedades modernas son reconocidas y asimiladas las formas de trabajo que les aportan algo a las transnacionales, por ejemplo, los trabajos formales y con contrato; sin embargo, existen muchas maneras de trabajo que mantienen a flote la economía y que no son reconocidas, por el contrario, su explotación se intensifica de manera invisible.

Resulta necesario traer a cuenta la división entre trabajo y labor que hace la filósofa Hanna Arendt en su texto *Labor, trabajo y acción*. En este, el trabajo es definido como todo actuar que contribuye a las economías nacionales e internacionales; en cambio, la labor es el actuar necesario e indispensable para la subsistencia, pero no aporta a las economías. Esta división es necesaria porque en sí misma conforma una crítica a los modelos económicos patriarcales.

Según estas estructuras, la única finalidad del trabajo es la producción, aquello que no produce no es trabajo. En este sentido, hay una transformación del valor en no valor y del trabajo en no trabajo. El trabajo reconocido es aquel que alimenta y contribuye a las economías nacionales, internacionales y de las trasnacionales, en posición opuesta, la labor no es reconocida como trabajo porque es puntualizada como el actuar en favor de la subsistencia, por ejemplo, las labores del hogar, el comercio local, venta de artesanías, oficios, entre otros.

> El límite de producción es una creación política que, por definición, excluye del área productiva los ciclos de producción regenerativa y renovable. De ahí que todas las mu-

> jeres que producen para la familia, los hijos, la comunidad y la sociedad sean consideradas «no productivas» y «económicamente inactivas». (Shiva, 2013, pp. 19-20)

La labor puede no producir algo, sin embargo, es necesaria y fundamental para la supervivencia de los seres humanos. Socialmente, se ha relacionado a las mujeres con la labor y como consecuencia se les ha definido como improductivas o ajenas a la economía; no obstante, es evidente que sostienen y participan en una economía invisible a los ojos capitalistas y patriarcales, pero que, sin ella, los sistemas de producción serían insostenibles.

Los seres humanos son animales dependientes de otros; naturalmente, las personas no podrían sobrevivir si no es porque hay seres humanos que se han dedicado al cuidado de los demás. Socialmente, las mujeres son a quienes les ha tocado velar por el cuidado de los otros. "En las sociedades patriarcales, quienes se han ocupado mayoritariamente del trabajo de atención y cuidado a necesidades de los cuerpos vulnerables, son mayoritariamente las mujeres, porque ese es el rol que impone la división sexual del trabajo en ellas" (Herrero, 2015, p. 5).

Este es uno de los puntos importantes que aborda el ecofeminismo desde la filosofía. Específicamente las estructuras de dominación que atraviesan de manera paralela a las mujeres y a la naturaleza. De manera general, "una percepción del poder del capitalismo patriarcal interpreta las jerarquías (como diversidad) y la uniformidad como un requisito previo para la igualdad" (Setright, 2014, p. 53). Reto necesario e importante para este movimiento.

A causa de estos modelos económicos, se ha llegado a una crisis medioambiental que se conforma de un conjunto de crisis: hídrica, de suelo, contaminación, desequilibrio del clima, entre otras. Algunos elementos como el gas, el petróleo, el hierro, o el carbón están escaseando debido a la alta producción y consumo desmedido; estos no están siendo suficientes para la sobrepoblación actual.

El riesgo más grande de esta crisis es el desequilibrio y deterioro de los elementos fundamentales como el agua, el oxígeno, la tierra y el clima. Muchas posturas abogan por el cuidado de los mismos, ya que sin ellos la vida no será posible. Sin embargo, es necesario pensar a la naturaleza como un fin en sí mismo, como un ser sintiente y vivos que es sujeto de derechos, se debe cuidar porque su existencia es valiosa en sí misma y no para que se conserve la vida humana.

ANTROPOCENTRISMO Y ANDROCENTRISMO

Otro de los retos filosóficos que enfrenta el ecofeminismo, según Alva Vallés Marugán, es combatir dos posturas concretas que han determinado, en gran medida, la forma en la que se ha enseñado y aprendido la ética: el antropocentrismo y el androcentrismo.

> Por un lado, el antropocentrismo que sitúa al Hombre (entiéndase como sinónimo de ser humano, aunque, como podemos deducir, realmente se limita a la figura del varón) en el centro y que somete la Naturaleza, el medio y los propios animales a sus necesidades e intereses. Por el otro, el androcentrismo que otorga al hombre (este sí, en su sentido particular, como sinónimo de varón) la posición central en los distintos modelos ideológicos y sociales. (Vallés, 2019, p. 88)

Ambos modelos ideológicos trabajan en equipo para determinar la forma en la que se gestan las dinámicas sociales en las sociedades modernas. El primero coloca al ser humano como centro del mundo y el segundo pone al varón sujeto con poder sobre otros. En este sentido, hay que precisar que no se refiere a todos los varones, sino al tipo de hombre que tiene características concretas basadas en su sistema de opresión (hombre joven, blanco, heterosexual, de buena economía, con y de poder).

Las sociedades antropocentristas y androcentristas se han edificado sobre un sistema axiológico en el que el valor es distribuido con base en oposiciones entre "hombre y mujer" o "humanidad y naturaleza". Estas oposiciones son la manifestación ideológica de un pensamiento dualista y jerarquizante, es decir, que no solo divide, sino que coloca a un elemento sobre el otro, forzando a los primeros a que estén en una posición de superioridad y los segundos en una posición subordinada. Esta distribución de valores legitima las distintas formas de dominación.

Alva Vallés Marugán recupera una serie de oposiciones que nos ayudan a entender de qué maneras estos se han aprendido y concebido en el imaginario colectivo y lo que, simbólicamente, representan: "cultura/naturaleza, mente/cuerpo, racionalidad/animalidad, razón/emoción, producción/reproducción, privado/público, etc." (Vallés, 2019, p. 88).

La principal dualidad que mantiene en marcha la jerarquía patriarcal y especista es dominación-subordinación. La autora nos brinda una serie de palabras que históricamente pertenecen a esta dualidad. Por ejemplo, cultura, mente, racionalidad, razón, producción, lo privado, el varón, son conceptos que explican de forma axiológica los principios del hombre y la cultura.

Por otro lado, encontramos los conceptos asociados a las mujeres y a la naturaleza: naturaleza, cuerpo, animalidad, emoción, reproducción, lo público, entre otras, vemos cómo se comienzan a entretejer redes conceptuales asociativas en las que se explica, en el imaginario colectivo e ideológico, la relación de dominación.

Una de las tareas del ecofeminismo es la construcción de otras formas de pensamiento y epistemologías que superen estos dualismos que legitiman formas de dominación encontradas, asociadas, entre la naturaleza, la tierra, el ecosistema y las mujeres. Se busca un cambio de paradigma en el que las economías productivas tengan como principal objetivo la preservación de la naturaleza.

IV. PROBLEMAS FILOSÓFICOS QUE ATIENDE EL FEMINISMO ANTIESPECISTA

El feminismo antiespecista o vegano, al ser una corriente de pensamiento, desarrolla algunos problemas de carácter filosófico. En primera instancia está la crítica hacia las diferentes estructuras de dominación que atraviesan las realidades estudiadas por el feminismo antiespecista, las cuales son patriarcado, especismo y capitalismo. También realiza estudios sobre el cuerpo, la socialización del mismo, pero, sobre todo, la cosificación de los cuerpos humanos y no humanos en relación con la violencia y explotación.

ESTRUCTURAS DE DOMINACIÓN: ESPECISMO Y CAPITALISMO

Podemos definir al especismo como una forma de discriminación a todos los seres que no tienen un cuerpo humano. Es el maltrato ejercido hacia seres de las demás especies únicamente por el motivo de no ser catalogados como seres humanos. Supone la inferioridad de todos los seres ante el hombre. El especismo siempre va acompañado del antropocentrismo, tiene una relación de bicondicionalidad.

> El especismo funciona situando a los animales no humanos como medios para fines humanos, eliminando sus subjetividades y desconsiderando sus intereses básicos en vivir, no sufrir, ser respetados y ser libres. El especismo se manifiesta de formas diferentes dependiendo de las culturas humanas en que tenga lugar dicha relación de poder y afecta de forma diferencial a las individuas dependiendo de su especie y del tipo de explotación o uso al que dichos animales no humanos son sometidos. (Fernández, 2019, p. 21)

Podemos ver manifestado este problema en la producción de mercancías elaboradas con base en carne, leche, piel, entre otros elementos que conforman a los animales no humanos; estas mercancías son únicamente para el consumo humano. De igual manera, el especismo se puede ver en la violencia ejercida hacia los animales con fines de entretenimiento, por ejemplo, las corridas de toros, las famosas charreadas, las peleas de gallos, entre otros.

El especismo es no solo una forma de discriminación, sino también un sistema de opresión y explotación de realidades que no son humanas, despojándoles de toda independencia y libertad. Este problema se edifica sobre un binarismo humano-animal, en el que el primero define, ordena y construye lo que es el segundo. En este sentido, los animales se convierten en lo que el humano ha hecho de ellos.

> Los animales, definidos como seres irracionales, no son tenidos en consideración en tanto que sujeto de derechos: esta condición estaría reservada, exclusivamente, para los seres humanos. De este modo, se ve claramente que la relación ser humano-animal es

> un binomio en el que el primero de los factores se sitúa muy por encima del otro axiológicamente. (Díaz, 2019, p. 10)

Los seres humanos han construido, erróneamente, una brecha entre especies debido a la falta de raciocinio y conciencia que posiciona a los animales en escalones debajo del ser humano. Esta división no tiene un fundamento científico, es más bien económico, y una construcción social; es económico porque el ser humano explota y se aprovecha de los animales para generar mercancías y capital; es a la vez un constructo social porque el ser humano es incapaz de llevar a cabo su deber jurídico con los animales no humanos y con la naturaleza, por lo tanto, se construye, socialmente, una realidad inferior.

Por otro lado, "un dato imposible de ignorar que el sistema capitalista, el sistema de producción de mercancías cosifica a los animales, como lo hace con las personas, y los convierte en vulgares objetos de compra y venta" (Tomasini, p. 4). Este modo de producción se vale de los animales no humanos como materia prima para la producción, pero también como un medio para producir, un ejemplo de esto son los productos cosméticos testados en animales o aquellos que trabajan como mero entretenimiento, pero que le generan ganancias al ser humano.

Asimismo, es evidente la cosificación de los seres humanos bajo este paradigma, el cual se vale de la fuerza de trabajo para producir en condiciones precarias; el ser humano pierde su humanidad convirtiéndose en un objeto, en una herramienta. Algunos autores, como Federico Engels en su texto *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, sostienen que las formas de producción capitalista surgen en el segundo estadio de la barbarie[1]: la ganadería.

La domesticación de cereales y el cuidado del ganado tienen como resultado la elaboración de mercancía variada, la producción es mayor que la materia prima; en este sentido, se comienza a generar una especie de plusvalía, aunque todavía no hay una moneda y el sistema económico es demasiado laxo, sí podemos hablar de ganancias "extra".

Si la producción capitalista encuentra su origen en la formación de la familia, como un microsistema capitalista/patriarcal y en las formas económicas que generan ganancias sobrantes como la ganadería; estamos ante un paradigma que tiene como fuentes ideológicas el patriarcado y a la vez el especismo; sus fuentes entonces, le brindan herramientas para poder cosificar a los cuerpos de los animales, las mujeres, las personas indígenas y obreros, etcétera y de esa manera ejercer violencia y explotación.

---

1 Recordemos que tanto Marx como Engels son partidarios de la división por estadios: primero está el primitivo, luego la barbarie y por último la civilización. De igual manera, cada uno está dividido en tres fases.

Otro problema al que se enfrentan los animales no humanos es que "en el marco del violento, del brutal sistema capitalista sólo pueden sobrevivir los seres susceptibles de defenderse y de derrotar a los imperialistas. Así pasó con los indígenas, con los negros, con las mujeres y con los niños" (Tomasini, p. 4). En este tenor, los animales se ven desprovistos de toda injerencia en la búsqueda de sus derechos.

El feminismo antiespecista es un movimiento ético que busca un trato justo y no violento para las mujeres y los animales no humanos; sin embargo, no habrá un cambio ético hasta que haya una transformación jurídica. Puede haber cambios ideológicos en sociedad, pero si jurídicamente la violación a los derechos se pasa por alto, no habrá una trasformación significativa. La lucha es moral, pero también jurídica.

VIOLENCIA Y COSIFICACIÓN DE LOS CUERPOS

La violencia contra los animales está estructuralmente relacionada con la violencia hacia las mujeres, pues "algunos elementos como la cosificación de los cuerpos, el uso de la violencia, la legitimación de la violación y la perpetuación de mitos y tradiciones que subyugan los cuerpos, tanto de mujeres como de animales no humanos" (Vallés, 2019, p. 91).

El cuerpo cosificado es el lugar de confluencia de la violencia patriarcal y la violencia especista. Así como el ser humano se vuelve consumidor del cuerpo de los animales no humanos, en sus distintas formas: consumo como alimento, para la elaboración de productos, para la diversión, para el entretenimiento, para el trabajo, etcétera; así la violencia patriarcal promueve el consumo del cuerpo femenino para distintos fines, entre ellos la explotación laboral, sexual, entretenimiento, entre otras formas de dominación.

Por otro lado, existe un refuerzo axiológico respecto a ciertos principios que son valorados en las sociedades modernas/patriarcales:

> el consumo de productos animales refuerza los valores masculinos de dominación, fuerza y agresividad, o la forma en que las industrias de explotación animal hacen uso de la violencia sexual y reproductiva sobre los cuerpos de los animales no humanos para obtener el máximo beneficio económico de su explotación. (Fernández, 2019, p. 20)

La explotación de los cuerpos es un lugar de confluencia no solo del especismo y del patriarcado, también del racismo, de la violencia ejercida a todas las formas de diversidad sexogenérica, entre otros. Ya no importa qué cuerpo es, solo importa que sirva y sea funcional de alguna manera, que se pueda sacar algún beneficio o provecho de él en función de estos sistemas ideológicos, políticos, sociales y económicos.

La cosificación de los cuerpos es un tipo de violencia ejercida hacia los animales no humanos y mujeres en la que se les despoja de todo valor moral y humanitario, convirtiéndoles en meros objetos de los cuales se puede sacar provecho para los intereses de la hegemonía. "El hecho de no pertenecer a la especie humana es el marcador corporal en el que radica la justificación del ejercicio de dominación hacia los cuerpos no humanos" (Fernández, 2019, p. 21). De igual manera, un cuerpo que puede ser explotado sexualmente o como fuerza de trabajo también es candidato para la cosificación.

El feminismo antiespecista o vegano es un punto de encuentro entre la violencia ejercida a los animales y hacia las mujeres como sectores, pues sufren de explotaciones comunes:

> Los cuerpos de las mujeres son continuamente animalizados y comparados con los de los animales no humanos de forma degradante (como si ser un animal no humano fuera per se algo negativo), especialmente como reforzador de la idea de dominación y control que está legitimada en el caso de las relaciones entre humanas y no humanas. (Fernández, 2019, p. 25)

V. NUEVAS PROPUESTAS ECOFEMINISTAS Y ANTIESPECISTAS

Después de haber brindado una definición del ecofeminismo y feminismo antiespecista, se puede afirmar que el feminismo es una corriente de pensamiento ético y movimiento social-político de gran alcance, pues dentro de sus reflexiones abarca las opresiones y dominaciones producidas por el antropocentrismo y el androcentrismo, fenómenos que impactan de manera directa a la naturaleza y a los animales no humanos.

De igual manera, el feminismo pretende criticar modelos de opresión estructural fundamentados en el capitalismo, el racismo, el etnocentrismo, entre otros. En este sentido, han surgido nuevas perspectivas feministas antiespecistas al respecto: afroanimalidad, afroveganismo, veganismo decolonial y anticonsumista, por mencionar algunos.

AFROVEGANISMO Y AFROANIMALIDAD

El feminismo como corriente de pensamiento y como movimiento social ha acogido una serie de variantes y perspectivas que cada vez le dan más sentido y sentidos a la causa. Por ejemplo, la interseccionalidad, la conciencia de clase, el antiespecismo, entre otros sentidos y perspectivas que lo enriquecen. Una bondad muy característica del feminismo es que ha sido, a lo largo de toda la historia, aquella

corriente del pensar en la que se ha dado lugar a las reflexiones éticas en torno a los animales no humanos.

Sin embargo, no ha sido otro más que el feminismo negro el que ha dado espacio al concepto de "afroanimalidad". Este concepto pretende reivindicar dos realidades: la afro y la existencia animal mediante críticas a la dominación racista y especista. La finalidad es devolverles existencia y autonomía a estas dos realidades que han estado sometidas por el mismo paradigma.

La afroanimalidad según Satuye (2021, p. 69) "surge como una respuesta contra la legitimación de una inferioridad intrínseca de un grupo otro y animal" debido a que la dominación racista se encuentra inscrita en la dualidad animal-humano. El paradigma occidental interpreta a la diversidad como jerarquía, es decir, la diversidad que conforma al mundo debe ser ordenada conforme principios de superioridad e inferioridad.

Suponer que hay seres inferiores y superiores a otros ha llevado a que las relaciones entre ellos se condicionen por el poder. Como consecuencia tenemos dualismos que enferman al mundo y a la sociedad, donde una parte gobierna sobre la otra, por ejemplo: blanco-negro, humano-animal, hombre-mujer. Siendo los tres primeros ese grupo beneficiado por dicho paradigma.

"En el primer binarismo, lo blanco se sitúa por encima de lo negro y el segundo lo humano está sobre lo animal, pero, además, es importante destacar que lo humano siempre ha tenido rostro blanco" (Satuye, 2021, p. 66). La conceptualización de lo humano se ha visto fundamentada en la parte ganadora de los binarismos: blanco, humano y hombre. En este sentido, lo negro, los animales no humanos y las mujeres son el objeto de opresión y subyugación.

El concepto afroanimalidad realiza un enlace entre estas tres realidades debido a la confluencia que encuentran los métodos de sumisión y violencia. De igual manera hace una crítica a la relación y asociación entre lo animal y lo negro; el ejemplo más claro a lo largo de la historia es la esclavitud, este desafortunado fenómeno nos deja ver la relación que se hizo entre seres humanos negros y los animales.

Ambos eran propiedades, objetos que podían venderse o comprarse, su valor radicaba en el provecho obtenido de su trabajo, sus cuerpos eran la herramienta y la materia prima para la producción, considerados inferiores a la humanidad la cual es blanca y masculina. Desde este concepto se considera a la realidad negra más cerca de la realidad animal.

Ambas circunstancias (raza y animalidad), lejos de ser un estado biológico, son condiciones sociales. Son aquel elemento que, debido a los paradigmas patriarcales, racistas y especistas, coloca en situación de inferioridad dentro de las instituciones sociales, así mismo implica la imposibilidad de sus derechos:

"La raza y la animalidad son construcciones sociales. Las razas son una categoría social, más que biológica" (Kaplan, 2011). La animalidad, como lo expone Aph Ko (2019), "es un estigma o etiqueta creada por una clase dominante para marcar ciertas existencias como desechables" (Satuye, 2021, p. 63).

El racismo, como un sistema de opresión, se ha valido de la aplicación de conceptos referentes a la animalidad, los cuales denotan un sentido amplio de la relación de poder entre humanos-animales al igual que la construcción y definición de los mismos como servidores del hombre, a la realidad negra. Según Satuye, "la autora Aph Ko (2019) usa el término «racismo zoológico» para referirse a las nociones de animalidad en el proceso de racialización" (Satuye, 2021, p. 67).

Por ejemplo, la idea de salvajismo, la cosificación de los cuerpos, instinto en lugar de razón, criaturas útiles no libres ni autónomas, sin inteligencia, criaturas hechas para el servicio de los demás, seres animados, pero no vivos, seres desechables. El afroveganismo contempla a la afroanimalidad como una forma de legitimar la existencia negra y animal, por lo tanto, podemos definirlo como una corriente de pensamiento práctica que busca cambiar los paradigmas patriarcales, especistas y racistas que se han edificado social, económica, política e ideológicamente.

La supremacía del animal humano sobre los animales no humanos implica, bicondicionalmente, una superioridad sobre las mujeres y la naturaleza, así mismo, permite el dominio racista. El afroveganismo realiza críticas muy atinadas sobre la producción y consumo en el modelo económico capitalista, pues éste tiene como finalidad favorecer a la hegemonía humana, blanca y patriarcal; en este sentido, la economía nunca será un sistema imparcial, más bien se convierte en un medio más para la opresión de ciertos grupos:

> la producción y el consumo no son fenómenos ni cultural ni políticamente neutros, ya que están inmersos dentro de formas de pensar en el mundo y una historia muy específica. Se problematiza cuáles son las élites que se ven favorecidas con la explotación de animales no humanes y el resto del planeta. (Satuye, 2021, p. 68)

VEGANISMO DECOLONIAL ANTICONSUMISTA

El feminismo atiespecista aboga por el bienestar de los animales no humanos y todo lo que ello implica; por ejemplo, la preservación de los ecosistemas debido a que son su hábitat, el cuidado del medio ambiente, evitar totalmente el consumo de productos derivados de animales no humanos, no asistir a eventos o lugares turísticos donde exista el maltrato animal, entre otras medidas. En este sentido, se adopta al veganismo como una postura ética y política respecto a la explotación y cosificación de seres.

Sin embargo, fuera de esta bifurcación con el feminismo, resulta necesario aclarar las diferencias entre veganismo y vegetarianismo. Este último solo cancela el consumo de animales no humanos en la dieta o alimentación, es decir, puede utilizar productos testados en animales o visitar lugares turísticos en donde haya maltrato animal. De hecho, existen múltiples tipos de vegetarianismo: ovolacto-vegetarianismo, flexitarianismo, pescetarianismo, crudiveganismo, entre muchos otros.

El veganismo, a diferencia del vegetarianismo, que es una mera restricción dietética, puede ser definido como una forma de vida en la que no se consume ningún producto de origen animal, así como la oposición a cosificar a los animales en atracciones turísticas, de entretenimiento o explotación. A diferencia del vegetarianismo, que tiene múltiples causas como la salud, alergias, algún tratamiento médico, entre otros; este es una forma de vida que manifiesta un postura ética y política frente a los sistemas de subyugación animal.

El veganismo, aunque pareciera un principio adoptado en la actualidad, tiene una historia muy larga que se remonta hasta el desarrollo de algunas civilizaciones como la hindú; asimismo, algunas escuelas filosóficas con influencias religiosas fueron promotoras de esta práctica como principio de vida. No obstante, el veganismo, como movimiento social ético, encuentra sus orígenes en el último tercio del siglo pasado en países europeos, aunque tiene antecedentes desde finales del siglo XIX.

Este movimiento social defiende los derechos de los animales no humanos, siendo los veganos y las veganas quienes con su ejemplo procuran no intervenir en la explotación o maltrato animal. Aunque sea un movimiento que busca la justicia para algunos seres, no es percibido así en países de América Latina, en palabras de Davidson: "el veganismo no es visto en el Sur Global como un movimiento social que lucha por la justicia, sino todo lo contrario: es visto como una expresión de las estructuras de poder y opresión que ya existen" (Davidson, 2021, p. 164).

La introducción del veganismo al Sur Global y, en específico, América Latina, se ha percibido como una práctica realizada únicamente por personas privilegiadas económicamente, es decir, quienes pueden costear productos veganos de alto valor. De igual manera, la empresa capitalista y global se ha encargado de sacar al mercado productos veganos y libres de crueldad animal inaccesibles para la mayoría de la población.

La producción de estos ha entorpecido la congruencia que debe existir entre los movimientos sociales que buscan justicia de ciertos sectores, como lo es el veganismo, y su enlace directo con la ecología anticonsumista. En este sentido, "el veganismo se convierte en un movimiento inaccesible y eurocéntrico, excluyendo a los grupos sociales que no tienen otra opción, sino la de luchar de forma intersectorial/integrada" (Davidson, 2021, p. 162).

El veganismo que ha sido captado por el capitalismo y desligado de su naturaleza ecologista, feminista y anticonsumista, es el mismo que miramos romantizado en las redes sociales, promovido por personas que tienen acceso a productos excesivamente caros y nocivos para el medio ambiente catalogados como "veganos" y "libres de crueldad" cuando provocan el deterioro de los ecosistemas. Este veganismo no puede ser considerado como un movimiento ético porque no representa a las minorías sociales y latinoamericanas.

Desde el feminismo antiespecista o feminismo vegano un camino imprescindible es luchar por la descolonización del veganismo "para convertirlo en una postura ético-política intersectorial y popular" (Davidson, 2021, p. 163). Este principio y modo de vida debe ser subversivo, debe criticar todos los sistemas de poder que primen, al mismo nivel, distintas realidades; al ser una postura ética, su deber es estar en contra de todas aquellas prácticas que conservan paradigmas perversos.

El proceso de decolonizar el veganismo supone la teorización de que el especismo es también una empresa colonialista. Se sostiene que Occidente ha contribuido a la idea errónea de superioridad del "hombre" sobre las demás especies de seres vivos, idea que se vio alimentada y manifestada por el capitalismo: el ser humano puede domesticar las plantas, explotar la tierra, comerse a los animales, pues son recursos materiales para la subsistencia que, sumados al trabajo, generan producción.

El feminismo vegano o antiespecista supone que el patriarcado y el especismo son paradigmas que tienen una relación de bicondicionalidad; el veganismo decolonial anticonsumista, como nuevo enfoque del feminismo vegano, sostiene que el especismo es también una empresa colonial que "se planteó como hegemónico y como única posibilidad generalizada de relacionarnos con lo que occidentalmente llamamos animales o naturaleza" (Pinilla, 2021, p. 96). Los paradigmas como patriarcado, especismo y colonialidad se nutren mutuamente al percibir a la diversidad como jerarquía, como el principio de la superioridad.

> La dominación colonial y la subordinación de las mujeres tuvo como base la biologización y la naturalización del género, de igual forma que la animalización de los cuerpos oprimidos y la escencialización de los animales como objetos tiene una matriz colonizadora y totalizante sobre la vida. Esta imbricación es denunciada por los feminismos antiespecistas latinoamericanos. (Ponce-León, 2024, p. 184)

Desde este nuevo enfoque se sostiene que los países del Sur Global, al igual que los pueblos originarios, tienen más principios éticos en comparación con Occidente: se rigen por principios amables con la naturaleza y con los otros seres vivos, los modos de producción locales no son tan devastadores como el capitalismo. In-

cluso podemos traer a cuenta movimientos sociales originarios de América Latina que luchan porque la naturaleza sea considerada como sujeta de derechos.

> Este proceso debe suceder desde el Sur para el Sur, de forma que se manifieste como una pauta ética y política capaz de encajar (o ser visto como imprescindible) en las agendas de otros movimientos sociales. Como algo construido para animales, pero construido por personas también oprimidas. Y es en este proceso donde pueden contribuir los feminismos interseccionales y/o decoloniales. (Davidson, 2021, p. 165)

Estos son algunos de los ejemplos de cómo el feminismo ecologista y antiespecista ha cobrado injerencia en el mundo de la filosofía, y se han tejido redes conceptuales que ligan de manera directa las estructuras de dominación con diferentes contextos.

VI. CONCLUSIONES

El feminismo es una corriente de pensamiento y movimiento social que ha acogido diferentes luchas dentro de su núcleo teórico; por ejemplo, el ecologismo y el veganismo/antiespecismo. Como producto de sus puntos de confluencia tenemos al ecofeminismo y al feminismo antiespecista o vegano. El primero reúne las demandas ecologistas y feministas, el segundo aporta las peticiones en favor de los derechos de los animales no humanos.

El ecofeminismo es definido como el punto de encuentro que hay entre el ecologismo y el feminismo. Uno de sus principios teóricos es que el dominio del hombre sobre la naturaleza deriva del mismo paradigma que determina el sistema patriarcal, así los sistemas de opresión se nutren mutuamente en una relación bicondicional.

Algunos de los problemas filosóficos a los que se enfrenta el ecofeminismo como corriente de pensamiento son la teorización del cuerpo como un órgano social y biológico que tiene tareas y funciones establecidas por los paradigmas ideológicos; estudia a las economías patriarcales capitalistas como la principal estructura de dominación sobre las mujeres y la naturaleza; también estudia la dupla antropocentrismo-androcentrismo como principal método de subyugación.

Por otro lado, el feminismo antiespecista o vegano sostiene que las violencias patriarcal y especista son paradigmas que asimilan a la diversidad como jerarquías que suponen superioridad e inferioridad. De igual manera, critica los binarismos humano-animal, hombre-mujer, pues son aquellos que determinan las relaciones de poder, dominación y explotación que hay en estas realidades.

El estudio del patriarcado en relación con el especismo y la explotación de mujeres y animales no humanos como producto de la cosificación de los cuerpos,

son algunos problemas filosóficos que estudia y sobre los cuales teoriza el feminismo antiespecista o vegano. Así mismo se considera un movimiento que lucha en contra de la violencia ejercida sobre los cuerpos humanos y no humanos. De igual manera, existen nuevas propuestas y perspectivas respecto al feminismo antiespecista y al ecofeminismo, las cuales han surgido por la necesidad de aplicar la interseccionalidad en las luchas.

El afroveganismo es un movimiento intelectual y ético en el cual se critica la construcción social de la animalidad haciendo relaciones ideológicas con la realidad afro y el racismo, siendo estos dos (especismo y racismo) sistemas de subyugación. El veganismo decolonial, por su parte, critica la práctica vegana occidental captada por el capitalismo e inaccesible a las realidades del Sur Global, por lo que propone una decolonización del mismo y la recuperación de principios epistemológicos venidos de pueblos del Sur.

Podemos entender a ambas posturas como corrientes de pensamiento, pero también como movimientos sociales que buscan la consolidación y práctica de nuevos sistemas éticos para mejorar la convivencia entre los animales humanos, los animales no humanos y la naturaleza. El feminismo hace la tarea de vincular estas realidades desde la crítica a los sistemas de opresión que tiene una relación de bicondicionalidad, es decir, que se fundamentan mutuamente.

Una última reflexión es que "ciertas dinámicas de explotación animal a veces se plantean como actividades humanas inherentes a la existencia misma del planeta, cuando, en realidad, son consecuencia de procesos históricos y culturales particulares" (Satuye, 2021, p. 64).

VII. REFERENCIAS

Davidson, M. (2021). Necesitamos descolonizar el veganismo: construyendo desde el sur para el sur. *Animales y sociedad*. Edición especial Feminismo antiespecista, (5), 160-167. https://www.yumpu.com/es/document/read/65950028/animales-y-sociedad-5

Díaz, A. (2019). Ecofeminismo: poniendo el cuidado en el centro. *Ene. Revista de enfermería*, *13*(4), 1-18. https://scielo.isciii.es/pdf/ene/v13n4/1988-348X-ene-13-4-e1345.pdf

Faria, C. (2016). Lo personal es político: feminismo y antiespecismo. *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales, II*, 20-38. https://www.academia.edu/31707005/Lo_personal_es_pol%C3%ADtico_feminismo_y_antiespecismo

Fernández, L. (2019). Feminismos y liberación animal: alianzas para la justicia social e interespecie. *Tabula rasa*. Departamento de universidades e investigación- AGAUR y Fondo Social Europeo, 17-37. https://www.academia.edu/40834765/Feminismos_y_liberaci%C3%B3n_animal_alianzas_para_la_justicia_social_e_interespecie

Herrero, A. (2017). Ecofeminismos: apuntes sobre la dominación gemela de mujeres y naturaleza. *Ecología política*. ENT, Icaria editorial y CLACSO. https://www.ecologiapolitica.info/wp-content/uploads/2018/01/054_Herrero_2017.pdf

Herrero, Y. (2015). Apuntes introductorios sobre ecofeminismo. *Centro de documentación Hegoa. Boletín de recursos de información*, (43), 1-12. https://boletin.hegoa.ehu.eus/assets/templates/37/Bolet%c3%adn_n%c2%ba43.pdf?1437982674

Pinilla, A. (2021). Veganismo EcoAnarkista: apuestas para la revolución antiespecista. *Animales y sociedad*, Edición especial Feminismo antiespecista. (5) 94-101. https://www.yumpu.com/es/document/read/65950028/animales-y-sociedad-5

Ponce-León (2024). Feminismos antiespecistas en Ecuador y Colombia: prácticas queer y veganismos decoloniales. Íconos. Revista de Ciencias Sociales, *XXVIII*(78), 177-197. https://www.researchgate.net/publication/377255467_Feminismos_antiespecistas_en_Ecuador_y_Colombia_practicas_queer_y_veganismos_decoloniales

Satuye, T. (2021). Afroveganismo y Afroanimalidades: acercamientos hacia la racialidad y la animalidad. *Animales y sociedad*, Edición especial Feminismo antiespecista, (5), 62-71. https://www.yumpu.com/es/document/read/65950028/animales-y-sociedad-5

Setright, A. (2014). Ecofeminismo: sabiduría antigua para una nueva era. *ORBIS. Revista Científica Electrónica de Ciencias Humanas,* (28), 50-63. https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7188859

Shiva, V. y Mies, M. (2013). *Ecofeminismo. Teoría, Crítica y Perspectivas*. Icaria/Antrazyt/Mujeres, veces y propuestas. https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/9788498886924.pdf

Tomasini, A. Ética, Derechos y Animales. *Filosóficas UNAM, Ensayos*, pp. 1-14. https://filosoficas.unam.mx/~tomasini/ENSAYOS/Animal.pdf

Vallés, A. (2019). Feminismo, alimentación, respeto animal y medio ambiente: una breve aproximación al ecofeminismo vegetariano y antiespecista. *Revista latinoamericana de Estudios Críticos animales*, Instituto Latinoamericano de Estudios Críticos Animales, *1*(6), 83-100. https://revistaleca.org/index.php/leca/article/view/237/229

Feminismos de lo común: raíces y caminos en América Latina. Genealogías, presupuestos ético-políticos y redes de mujeres intelectuales

Feminisms of the Common: Roots and Paths in Latin America. Genealogies, Ethical-Political Budgets and Networks of Intellectual Women

ANA LILIA SALAZAR ZARCO

[Doctora en estudios latinoamericanos por la UNAM, directora de Tlalyaocihuah A.C.]

En este artículo se presentan brevemente lo que se denominará feminismos de lo común y algunas de las principales expositoras de este. Esta corriente feminista latinoamericana se denomina así porque coloca la producción de lo común como un requisito para lograr la vida digna, la cual implica condiciones igualitarias en las relaciones de género. Las mujeres que se presentan en este capítulo, con sus biografías y prácticas políticas muestran las raíces y caminos de los feminismos de lo común por América Latina, y con sus vidas van tejiendo redes de co-creación intelectual y de complicidad de lucha antipatriarcal y anticolonial.

This article briefly presents what will be called Feminisms of the common and some of the main exhibitors of this. This Latin American feminist current is so named because it places the production of the common as a requirement to achieve a dignified life, which implies equal conditions in gender relations. The women presented in this chapter, with their biographies and political practices, show the roots and paths of the feminisms of the common in Latin America and with their lives they weave networks of intellectual co-creation and complicity of anti-patriarchal and anti-colonial struggle.

Palabras claves: *experiencia, crítica, cuidado, orden, poder.*

Keywords: experience, criticism, care, order, power.

SUMARIO: I. Introducción. II. Los presupuestos ético-políticos de los feminismos de lo común. III. La dimensión patriarcal del capitalismo en la modernidad. IV. La producción de lo común contra la dimensión patriarcal del racismo epistemológico. V. El pensamiento latinoamericano descolonial y su crítica a la noción de identidad. VI. Genealogías de redes de mujeres intelectuales: raíces y caminos en América Latina. VII. Raquel Gutiérrez Aguilar y la política en femenino. (México). VIII. Silvia Rivera Cusicanqui y la sociología latinoamericana (Bolivia). IX. María Galindo y la despatriarcalización de la vida (Bolivia). X. Tejiendo fino con Julieta Paredes (Bolivia). XI. Gladys Tzul y la lucha por el poder descolonizado (Guatemala). XII. Aura Cumes contra el colonialismo y patriarcado (Guatemala). XIII. Lorena Cabnal y el feminismo territorial de la red de sanadoras (Guatemala). XIV. Silvia Federici y el patriarcado de la separación/división (Italia). XV. Las de la diferencia y su *affidamento*: muraro y cigarini (Italia). XVI. Notas finales. XVII. Fuentes consultadas.

I. INTRODUCCIÓN

Se abre esta reflexión señalando que el *presupuesto ético-político de los feminismos de lo común señala que el trabajo de reproducción para el cuidado de la vida determina las relaciones (vínculos) y brinda la forma social*. Lo que instala una propuesta política descolonizadora que atenta contra el patriarcado y su racismo epistemológico (lo individual, lo masculino eurocéntrico) y disputa la forma social de la modernidad capitalista (Echeverría, 2012), relanzando lo común (Robles y Cardoso, 2007) y la dualidad igualitaria (femenino-masculino) en relaciones mutuamente incluyentess.

A partir de la matemática y socióloga mexicana Raquel Gutiérrez Aguilar, y su paso por la resistencia como parte del Ejército Guerrillero Tupac Katari a finales del siglo XX, se devela una red de mujeres pensadoras bolivianas cuyas contribuciones epistemológicas, teóricas y de disputa política contra el patriarcado y la colonialidad: los feminismos de lo común que hoy son centrales en las ciencias sociales en América Latina (Silvia Rivera Cusicanqui, María Galindo y Julieta Paredes), igualmente, con su acompañamiento como docente universitaria promueve el pensamiento de una joven mujer del pueblo K'iche' de Guatemala (Gladys Tzul), quien a su vez nos invita al encuentro con otra joven Kaqchikel (Aura Cumes) y con una pensadora Xinca-maya (Lorena Cabnal). Asimismo, se presenta el pensamiento de mujeres intelectuales italianas que han dialogado y nutrido a los feminismos de lo común en América Latina.

II. LOS PRESUPUESTOS ÉTICO-POLÍTICOS DE LOS FEMINISMOS DE LO COMÚN

Esta reflexión suscribe a los principios críticos que argumentan la afirmación feminista de que las mujeres han sido clave en el ejercicio de reproducción de la vida tanto para el capital (Federici, 2013) como la producción de comunidad (Tzul, 2015). En su segunda acepción se potencia políticamente el trabajo de reproducción de la vida de las mujeres, pues al hacer comunidad disputan las formas sociales derivadas de la pedagogía de la violencia que impone el patriarcado de la modernidad capitalista, donde la organización de la vida está en función de la economía capitalista que solo puede estar si se construye y reconstruye incesantemente una escasez, lo que será considerado el hecho capitalista y que, en sí mismo, es el problema raíz que produce las causas sociales de la violencia. Así pues, la modernidad capitalista tiene como característica aceptar el sacrificio del valor de uso de la vida por su valor de cambio capitalista.

Las mujeres, como claves en la disputa a las formas sociales de la modernidad capitalista, han derivado en diversas discusiones, las cuales, han ampliado la reflexión en el feminismo, y han presentado diversas propuestas en América Latina. Una especie de "nuevos feminismos" como les nombra Silvia Gil (2011). El sustento de los nuevos feminismos o la actual política feminista en América está en la política de lo común que, como afirma Gil, no es una sustancia con cualidades positivas, sino la forma inacabada de aquello que los une contra el patriarcado y el capitalismo, que además permite mirar lo comunitario (cuyas experiencias se identifican en prácticas y discursos de pueblos originarios) como apuesta de deconstrucción o descolonización, y también antirracista.

Entonces, como parte de los nuevos feminismos (Gil, 2011) en América Latina se sitúan los feminismos de lo común —como serán nombrados en esta reflexión— que se desarrollan en dos dimensiones, contra las formas sociales del patriarcado en el capitalismo y contra el racismo epistemológico.

III. LA DIMENSIÓN PATRIARCAL DEL CAPITALISMO EN LA MODERNIDAD

En la modernidad capitalista el control de los cuerpos de las mujeres es una cuestión económica, pues el capitalismo depende de las mujeres para generar la fuerza de trabajo y sostener la vida que necesita para su (re)producción. Si las mujeres se ponen en huelga y no producen niños, el capitalismo se para, afirma Silvia Federici (Coordinadora Feminista, 2014). Dicho de otro modo, si las mujeres deciden no parir y, agregaría, no trabajan en la reproducción de la vida —con trabajo cotidiano de crianza y cuidado—, no habría obreros a los cuales enajenarles su trabajo —acción con la cual se subsume el de ellas también—. Es decir, no habría explotación y cesaría la práctica nutricia del capitalismo.

Bajo esta premisa, el control del cuerpo y trabajo de las mujeres es también un asunto político, ya que, si el control no está sobre el cuerpo de la mujer, no hay control sobre la fuerza de trabajo (Federici; Coordinadora Feminista, 2014) y se pone en peligro la (re)producción del capital. Este es el argumento que respalda que el capitalismo está sostenido por formas patriarcales que ordenan el mundo y la vida. A estas formas Silvia Federici les llama patriarcado del salario.

El capitalismo crea una teoría de la población en relación con la riqueza que determina que: quien tenga el trabajo de las personas —lo que condiciona a los cuerpos y el espacio que habitan estos, también—, entonces tendrá las riquezas. Esta noción es la concepción del marco capitalista de la producción de la riqueza que mira a la fuerza de trabajo como "una sustancia que ya es esencial" (Federici; Coordinadora Feminista, 2014).

El trabajo es "la cantidad de sustancia generadora de valor" (Marx, 1988, p. 48) y en la modernidad capitalista las cualidades de los trabajos se desvanecen porque se hace abstracción del valor de uso y del valor, porque ya no importa el trabajo del ebanista, del alfarero o del albañil ni la utilidad de los productos de su trabajo. Esto sucede para generar una medida común que permita el intercambio de las mercancías, los trabajos dejan de distinguirse, se convierten en una masa indiferenciada de trabajo, es decir, trabajo abstractamente humano "gasto de fuerza de trabajo humana sin consideración a la forma en que se gastó la misma" (Marx, 1988, p. 47). Entonces, la fuerza de trabajo será considerada la mercancía cuyo valor de uso tiene la propiedad de ser fuente de valor (el trabajo crea valor) y no debe ser un valor de uso para su dueño. "Al igual que el sistema capitalista se produce y se reproduce económicamente en un nivel cada vez más elevado, así en el curso de la evolución del capitalismo, la estructura de la cosificación se clava cada vez más profundamente, más fatal y constitutivamente en la conciencia de los hombres" (Lukács, 1967, p. 120; Jaimes, 2016, p. 44).

Desde estas consignas, la explotación del cuerpo que trabaja y cuyo usufructo le es enajenado, se convierte en la única manera de hacer posible la acumulación que da forma a este sistema económico. Esta es la razón por la cual el capitalismo, obligada y violentamente, controla el trabajo de las personas a través del tiempo de trabajo necesario, el cual es intercambiado por un salario que vulnera las condiciones de vida de las personas, pues las relaciones sociales quedan a merced de las relaciones de producción del trabajo abstracto y el valor de cambios.

El despliegue de toda relación social arroja resultados, tal y como la haría una fuerza productiva, y aún suscita la producción de estas. Por eso, de manera genérica, podemos decir que toda relación social es una relación social de producción. Las fuerzas productivas son el contenido de las relaciones sociales de producción y estas son la forma del proceso de producción de la vida social. Así que las relacio-

nes sociales son fuerzas productivas. Tal es la dialéctica del carácter circular de las fuerzas productivas como fundamento de la sociedad (Veraza, 2012, p. 87; Flores, 2018, p. 80).

Las fuerzas productivas serán entendidas como

> Todo aquello que responde a lo socialmente necesario [...] y lo socialmente necesario puede ser: i) en referencia de la forma de ser de la sociedad, ii) en referencia a lo que satisface a la sociedad a nivel de las necesidades de los individuos concretos, es decir, a su contenido específico, pero también iii) a la actividad formal de interconexión social, que, si bien no produce materialidad objetual, si produce socialidad transformadora de la forma social burguesa. Lo necesario y lo útil son el núcleo de las fuerzas productivas. (Veraza, 2012, p. 107; Flores, 2018, p. 80)

Como es evidente, en la modernidad capitalista al romperse el vínculo de las personas con el usufructo de su trabajo —trabajo concreto que genera valor de uso— (Echeverría, 2012) las relaciones sociales monetarias se privilegian, dando como resultado la dominación económica de la vida (mercantilización). Así, "en el capitalismo, toda la dinámica de producción/consumo de objetos naturales transformados queda absorbida por un nuevo estrato de determinación: el de la acumulación capitalista que arrebata al sujeto comunitario la posibilidad de comprender y de guiar el proceso de su supervivencia y de la configuración de su mundo" (Fuentes, 2015, p. 197).

Las relaciones sociales basadas en la producción/consumo desde la lógica capitalistas del salario aparecen como una entidad exterior al sujeto pero que lo dota de capacidad formadora de su concreción social. Enajenándolo de la vida en que se constituye la "forma natural" de la sociedad —trabajo concreto— que lo vuelve sobre ella, y lo obligan a de-formar su actualización de la estructura del proceso de reproducción social (Echeverría, 2012) desde el salario —trabajo abstracto— que traerá consigo la noción de lo privado. Así las relaciones sociales monetarias se privilegian, dando como resultado la dominación económica de la vida y todas sus dimensiones, incluso la existencial que está íntimamente ligada a la interacción y a la calidad del vínculo en estas.

En ese sentido, cabe señalar que, como lo expresan Gutiérrez y Salazar, si bien el capital no se puede pensar sin la reproducción de la vida, aunque su fin no sea esta, hay una "marca de origen", que es "haberse constituido –en tanto relación social— como negación sistemática de la reproducción comunitaria de la vida; siendo ésta, al mismo tiempo, su condición de existencia" (2015, p. 25). Cuando se despoja a las personas de la tierra, del trabajo y de otras personas (fragmentación de lo común), se les separa de los productos de su trabajo concreto y se les impone

el trabajo abstracto, despojando al trabajador de su sentido existencial del trabajo, cosificando al trabajador y vaciando el vínculo de relaciones de cuidado para una vida digna.

Las relaciones de producción/consumo capitalistas aparecen como una entidad exterior al sujeto, pero dotadas de capacidad formadora de su concreción social. "Enajenándose de la vida en que se constituye la 'forma natural' de la sociedad, se vuelven sobre ella y la obligan a de-formar su actualización de la estructura del proceso de reproducción social" (Echeverría, 2012, p. 158).

En este proceso de despojo es evidente la fragmentación social a partir del género, pues se coloca a las mujeres en una relación diferenciada en correlación con los varones, pues los varones por el miedo del régimen de terror comenzaron a tejer lealtades entre ellos para dejar a las mujeres en el lugar marginal, expuestas a la violencia más atroz del capitalismo —se disciplina a los varones a través de los cuerpos de las mujeres—. Así, también se frenan los posibles levantamientos, pues la capacidad de producción de acuerdo (organización social) queda inhabilitada en todas aquellas personas que vivían en la pobreza —es decir, de todas aquellas a la que se les había despojado de la tierra y de su trabajo—, principalmente las mujeres —que además habían sido quienes mantuvieron durante todo el periodo de transición del feudalismo al capitalismo resistencias y luchas contra el despojo y privatización de la tierra y reproducían formas comunales en las relaciones sociales—. En este contexto nace el Estado como garante de las relaciones sociales con base en las relaciones de producción, de clase, y la subjetividad individualizada; como el principal supervisor de la reproducción de las relaciones sociales disciplinadas por la fuerza de trabajo.

Así, en el capitalismo, el trabajo y las relaciones serán organizados por la figura del Estado (leyes), quien tendrá la encomienda de disciplinar los cuerpos. Con él, se estipulará a lo público como único lugar de la política (polis) o de concreción o donación de forma social, asociado a lo masculino y se legalizará la figura de lo privado, como el lugar de captura de los cuerpos. Con ello se procurará constituir subjetividades disociadas de lo común y asociadas al individualismo y a la valorización del valor a partir del trabajo abstracto y con un imaginario donde se desvaloriza lo femenino. Así se vacía de historia a los sujetos (identidad) y se drenan sus propios sentidos colectivos. El Estado y el derecho son sistemas que generan las condiciones ideológicas a merced de las necesidades del sistema capitalista para su mantenimiento. "Esto pone de relieve de manera luminosa el carácter contemplativo de la actitud capitalista del sujeto. La esencia del cálculo racional se basa, en fin, de cuentas, en que el curso forzado, conforme a leyes e independiente de lo «arbitrario» individual, de los fenómenos determinados es conocido y calculado" (Lukács, 1967, p. 124; Jaimes, 2016, p. 44).

En este tenor, a los varones se les consideró la fuerza de trabajo, y a quienes se les reconoció su trabajo intercambiado por salario, con lo cual se les autorizó a habitar el espacio público que desde la mira capitalista que es occidental está asociado a la violencia en el marco de la conquista que, señala Foucault (1996), es el del ejercicio del poder. En esta división, a las mujeres se le somete a un trabajo que deviene en condiciones de pobreza por la dependencia económica hacia los varones y la invisibilidad como trabajadoras (Federici, 2013) y personas.

El patriarcado de la modernidad capitalista amplía la explotación, porque no solamente toma el trabajo del hombre que está en la fábrica o en la oficina, sino que, también, el trabajo de la mujer. Pues, con el salario, también se controla el trabajo de las mujeres a través del sistema de la familia y el matrimonio (que se desarrollarán con relaciones o vínculos en los marcos de la modernidad capitalista). En este patriarcado "el hombre se convierte en el delegado, porque el capital y el estado delegan en el trabajador el poder de controlar y golpear a las mujeres si no cumplen con esa función. Así como los señores que dominaban las plantaciones tenían a los supervisores que controlaban el trabajo de los empleados, se puede decir que los hombres controlan a las mujeres" (Federici; Tzul, 2015a). Esta alianza entre varones —pacto patriarcal— forjó una nueva división sexual de trabajo, que se articuló a partir de un nuevo "contrato sexual" (Paterman, 1988) sujetando a las mujeres al trabajo reproductivo invisibilizado y devaluado —aunque necesario para la reproducción del capital—, haciéndolo pasar como vocación natural de ellas, dejándolas en un lugar marginal y expuestas a la violencia más atroz del capitalismo.

El patriarcado moderno-capitalista se edifica en binarios mutuamente excluyentes tanto de la división sexual del trabajo —lo que implica ciertas consecuencias sobre el carácter del trabajo— como el de la división público/privado —que establece las condiciones del ejercicio del poder, pensado este desde la dominación y jerarquía (violencia con la pedagogía de la crueldad)—. Este terrorismo del patriarcado en la modernidad capitalista —con su división sexual del trabajo y del poder en lo público y privado— fue —y sigue siendo— la clave en la que se colonizó a América y, en tiempos neoliberales, al mundo.

Para disputarle al capitalismo la capacidad de otras formas de reproducción y sostenibilidad de la vida, de relaciones sociales y generación de vínculos y, por lo tanto, del orden social del mundo, hay que darle otro sentido al trabajo de cuidado, uno sin control sobre el cuerpo de las mujeres, ni enajenación del trabajo de hombres y mujeres —sin explotación— y, más bien, desde el trabajo concreto que posibilita la organización, donde el cuidado de la vida y su dignidad es el centro.

En este sentido, el presupuesto ético-político de los feminismos de lo común en América ha reflexionado sobre propuestas comunitarias de hermanas de pueblos indígenas y, en otros casos, están intentado construir sus propias formas de lo co-

mún, y en lo que convergen estos nuevos feminismos (Gil, 2011) es en la necesidad de espacios seguros y libres del patriarcado y del capitalismo de sus violencias y sus pedagogías, como la de la crueldad (Segato, 2018).

IV. LA PRODUCCIÓN DE LO COMÚN CONTRA LA DIMENSIÓN PATRIARCAL DEL RACISMO EPISTEMOLÓGICO

La visión de la producción de las decisiones en comunidad de los feminismos de lo común tiene sus fundamentos en el trabajo concreto y en el disfrute o consumo de los productos de tal trabajo, todos los días en lo cotidiano y, también, en las experiencias extraordinarias, lúdicas y estéticas como la organización de las festividades. Pues así, la comunidad organiza el trabajo concreto e intercambios de otra manera que no es la de la tiranía del trabajo abstracto. Los entramados comunitarios tienen cierta capacidad de determinar las condiciones de su subsunción al capital en la modernidad y dislocan las formas en que se organiza el poder más allá de la noción público/privada, por lo menos de dos maneras: a partir de los propios procesos de auto-gestión reproductiva de la vida y de los de auto-regulación política colectiva (Gutiérrez y Salazar, 2015).

En los entramados o tramas comunitarias, los bienes materiales pueden ser intercambiados a partir de dispositivos y códigos, establecidos por las mismas tramas, es decir, en el intercambio de bienes que pueden ser los efectos del trabajo del cuidado, se construyen las relaciones sociales y los vínculos van teniendo cierta cualidad que se aleja de la que se produce en las relaciones de producción. Resulta entonces que ese sistema de circulación y flujo de bienes comunitarios no solo permite la reproducción fisiológica o eminentemente material de los miembros de la comunidad, sino que también genera y reafirma sus mecanismos de inclusión y reproduce —reiterado— la socialidad de estas (vínculos y relaciones). "Produce orden simbólico que dota de sentido a las exuberantes formas de reciprocidad de la vida común" (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 34).

En este sentido, entonces, lo común no solo cuestiona los principios básicos de la modernidad capitalista y desmota los privilegios que la división sexual del trabajo y la división estatal de lo público/privado que se les han otorgado a los varones y, de paso, a algunas mujeres, —como lo señala Yuderkys Espinosa— una forma de ordenar el mundo —de ser y estar en común o comunidad— sino que coloca el paradigma sobre el que se monta la lógica descolonizadora del estado, evidenciando la necesidad de políticas públicas humanizadas y dejando clara la necesidad de una perspectiva de género transversal en estos procesos.

Las formas político-comunitarias en sí mismas contienen potencial para desestabilizar las lógicas que hacen prevalecer el interés individual y mercantil y han

sido la plataforma de resistencias y luchas de algunos movimientos sociales —organización y acuerdos—, pues están basadas en la relación metabólica entre la naturaleza y la naturaleza del ser humano que son los vínculos (relaciones sociales). La sujetidad, afirma Bolívar Echeverría, "reside en [la] capacidad de dar una forma identificada a [la] socialidad [...] Dar forma a la socialidad quiere decir ubicar a los distintos miembros que lo componen dentro de un sistema de relaciones de convivencia, lo que es lo mismo, de co-laboración y co-disfrute" (2012, p. 171). Entonces, la capacidad del sujeto social de poseer una forma particular deriva de sus funciones instrumentales (trabajo) o mediadoras (intercambio) que posibilitan la elaboración y consumo de la cosa, o lo que es lo mismo, de sus necesidades. El ejemplo más evidente de la conformación de relaciones sociales con vínculos, cuya calidad está basada en el cuidado es el que se puede observar a partir del trabajo de reproducción de la vida de mujeres en comunidades indígenas, donde se afirma lo político (producción y ejecución del poder para la dignidad de la vida y no para el sometimiento —violencia—), en una forma que va más allá del capitalismo y de la valoración (valor) del capital sobre el trabajo, pues quienes cuidan son personas —y no fuerza de trabajo— y lo que reproducen es la vida digna —y no el capital—.

Este carácter comunal del poder lo encontramos desde el mundo previo a la conquista. Por ejemplo, en el sistema de parentesco indígena comunal en el sur de América, y del que hace mención Silvia Rivera (2010) quien nos comparte que la orientación bi-lateral y bi-lineal de afiliación, con una línea de descendientes masculina y otra femenina, partían de una pareja de ancestros fundadores. Así, el poder, el gobierno y toda una serie de derechos (dependiendo del lugar de la familia es la estratificación social) eran trasmitidos de padre a hijo y de madre a hija. En esa bilateralidad se revelaba la existencia de términos de referencia recíprocos para designar a la parentela afín.

Al parecer esta forma de organización andina no distó —en algunos periodos— de las lógicas femenina-masculina que se reprodujeron en el mundo mesoamericano. Esta configuración comunitaria "lejos de una visión dicotómica y excluyente de lo femenino y masculino como identidad irreductible, lo que hizo [...] fue dar una resolución social y cultural a la desigualdad de atributos biológicos de ambos sexos, al incorporar dos asimetrías complementarias en su sistema de parentesco" (Rivera, 2010, p. 186). Estas formas comunitarias marcaron la diferencia, pero desde una noción más integral que permitió una estructura social de coexistencia entre los sexos por un lado y, por el otro, generó lazos de afinidad entre mujeres, más allá de la descendencia o relación familiar consanguínea, que fortalecía la reproducción de la trama familiar y se extendía para formar y fortalecer la propia comunidad. "Las mujeres se aliaban con su familiar afín femenina, en el interior del *ayllu* bilateral

de su esposo, y desde ahí co-gobernaban en los distintos niveles de la organización social" (Rivera, 2010, p. 183).

En el espacio íntimo/doméstico, a través del trabajo de cuidado, se incorporaron nuevos grupos de referencia al universo comunal y estatal a través de la pedagogía cultural de las mujeres (Rivera, 2010, p. 185). Por lo que, tal vez, en la actualidad podemos pensar el espacio íntimo/doméstico no solo como un espacio de diálogo —o de interculturalidad si se quiere pensar así— sino como un lugar notable de integración de la otredad desde la significación humana y reconocimiento del ser (integración de la diferencia). Es decir, un lugar con politicidad o agencia donde los sujetos se configuran desde una pedagogía de la comunidad.

Las formas políticas de lo comunitario nos obligan a pensar en el poder desde un orden distinto, es un cambio de paradigma que implica rupturas epistemológicas para reeducar la configuración de los vínculos, las relaciones que integren la diferencia, que produzcan sentidos de pertenencia, promuevan los acuerdos y la organización social desde nociones del poder sin sometimiento o jerarquización. Pues "no toda relación de poder es una relación de dominación" (Gutiérrez y Salazar, 2015, p. 37).

Las configuraciones axiológicas del poder comunal o la dimensión ético-política de lo comunitario como orden del mundo (Robles y Cardoso, 2007) promueven prácticas de lo político fuera de lo público definido por el Estado-nación y la designación del valor capitalista. Por ello, me atrevo a pensar que la configuración del espacio íntimo/doméstico (personal, familiar) como base de lo que considero el poder comunal (vecinal-municipal, estatal, federal internacional) es donde comienza la organización social o producción de acuerdos basada en la corresponsabilidad (Favela, 2014) e interdependencia (Navarro y Gutiérrez, 2018) que desarrollan el sentido de pertenencia, el cual va más a allá de la identidad.

V. EL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO DESCOLONIAL Y SU CRÍTICA A LA NOCIÓN DE IDENTIDAD

Los feminismos comunitarios también son parte, pues derivan de los feminismos latinoamericanos descoloniales y buscan la generación de puentes que vinculen a mujeres y hombres en un diálogo que construya estrategias para permitir desarticular el orden social capitalista, patriarcal y racista en el que se ha montado la modernidad en Latinoamérica, la pedagogía de la crueldad (Segato, 2018), con lo que se devela la cultura de la violencia en la que se ha construido la subjetividad en América Latina, desde la conquista, y que es la base de las causas sociales que impiden la generación de vínculos desde el cuidado y sentido de pertenencia para la generación de acuerdos.

El pensamiento latinoamericano ha develado que la modernidad capitalista también montó una forma economicista de sujetidad (Echeverría, 2012) o cualidades/calidad del vínculo de las relaciones sociales que construyen a las personas y sobre los que se desarrollan los sentidos de pertenencia o identidad. Dicho pensamiento señala que las "políticas" de la identidad en el *ethos* moderno capitalista (Echeverría, 2013) se (re)producen mediante tecnologías del colonialismo interno, con las que se pretende "crear identidades hegemónicas a partir de estrategias discursivas de homogenización de la alteridad [lo que]conduce a un proceso de estandarización y uniformización que banaliza la diversidad y que puede llevar a la creación de marcas identitarias fácilmente asociadas con los estereotipos identitarios de la alteridad subalterna" (Nash, 2006, p. 55).

De esta manera, se deducen sujetidades ahistóricas, con lo cual, se pretende universalizar el horizonte occidental como paradigma civilizatorio y relacional, el del *ethos* moderno capitalista. La matriz colonial[1] procura vaciar de historia a los sujetos colonizados, drenarles sus propios sentidos y constituir subjetividades disociadas de lo común y asociadas al individualismo valorizado por el valor valorizante. Pero esta lógica evidentemente trae consigo momentos de crisis. Es el pensamiento crítico latinoamericano y el pensamiento de la producción de lo común desde el feminismo, el que ha desarrollado propuestas teórico-epistemológicas y metodológicas para crear otros caminos y horizontes de vida, unos más dignos e incluyentes, no violentos.

El feminismo latinoamericano problematiza la categoría de identidad, lo perciben como una construcción discursiva que se materializa en prácticas sociales concretas y por ser meramente discursiva excluye; porque el discurso dominante construye prácticas sociales hegemónicas, "identidades" permitidas, necesarias para mantener la dominación (la matriz colonial). En este sentido, lo hegemónico se entenderá como lo occidental, que tiene una visión de modernidad particular, caracterizada por el capitalismo, el androcentrismo heterosexual, el antropocentrismo de la blanquitud y el eurocentrismo. Sobre el discurso hegemónico de la (re)producción de la vida material y la organización del trabajo se montan las estructuras ideológicas clasistas con sus prácticas sociales y políticas. Sobre el discurso hegemónico del género se montan las estructuras ideológicas sexistas que se activan en prácticas sociales y políticas de la misma índole y sobre el discurso hegemónico del mestizaje se montan las estructuras ideológicas racistas de los nacionalismos y se activan las prácticas políticas de los Estado-nación coloniales con sus normatividades (leyes, constituciones, derechos).

1 "Matriz Colonial, se construye el dominio del espacio, del tiempo, del poder, del saber" (Noboa, 2005, p. 72).

Para el feminismo latinoamericano la experiencia es el punto de partida de su propuesta teórica-política, pues ello permite analizar lo vivido, explicar la realidad y brindar la posibilidad de generar mayores grados de conciencia. Es decir, la experiencia es la propuesta epistemológica de la teoría feminista y la política está en la introducción de la experiencia como epistemología, pues con ello no solo se da un giro en las formas de generar conocimiento sino en la forma de mirar el mundo y más allá de eso, deconstruirlo también.

Así, del feminismo latinoamericano y, principalmente, del comunitario, derivan propuestas de nuevas masculinidades que critican las masculinidades "tradicionales" montadas sobre el patriarcado occidental y sus violencias (entronque patriarcal como le llama Julieta Paredes) y que formulan otras formas de ser hombre y de ser mujer, y ellas relacionarse con sus pares, otros hombres, las infancias, la juventud, la naturaleza (tierra y territorio), el trabajo y el poder.

VI. GENEALOGÍAS DE REDES DE MUJERES INTELECTUALES: RAÍCES Y CAMINOS EN AMÉRICA LATINA

Para la discusión y acción de la disputa de la capacidad de reproducción de vida, el feminismo ha construido sus propias herramientas teórico-metodológicas, tanto para la reflexión político-filosófica (en el sentido más amplio) como para la práctica política concreta (el activismo). En ese sentido, se presenta una cartografía[2] de los feminismos de lo común. Es decir, un rastreo de autoras y sus ideas centrales —que giran alrededor de la construcción de sentidos en común, de la comunalidad o la trama comunal (Linsalata, 2009) como eje central de la lucha y la transformación social—, así como la relación entre ellas, argumentación que al final permita presentar algunas de las aportaciones de estos feminismos a las ciencias sociales. Dicho mapeo tiene como objetivo una revisión histórica del marco teórico-epistemológico de los feminismos de lo común, que pugna por reivindicaciones articuladas de inclusión de toda aquella persona que está siendo despojada de su propia capacidad de reproducción de la vida, es decir, apuesta por una política feminista desde la diferencia y la multiplicidad. Por lo anterior, los feminismos de lo común son una propuesta política importante que merece ser rastreada, pues nos permite pensar y accionar la lucha desde nuevos lugares (ni hegemónicos ni tradicionales) y construir horizontes de transformación más amplios y concisos, con mayor capacidad de concreción del cambio. Es una propuesta de disidencia que tiene su epi-

2 La cartografía social es una metodología que consiste en la elaboración colectiva de mapas de conocimientos, ideas o acciones/procesos que permiten comprender lo que ha ocurrido en un territorio determinado que promueva cambios pertinentes (Andrade y Santamaría, 1997). Asimismo, se hará uso de técnicas como la entrevista a profundidad y la recuperación y revisión de documentos.

centro en México con convergencias en Bolivia, se irradia hacia Guatemala y se ha nutrido del feminismo italiano.

VII. RAQUEL GUTIÉRREZ AGUILAR Y LA POLÍTICA EN FEMENINO (MÉXICO)

Nació el 12 de noviembre de 1962 en la Ciudad de México. Su práctica política comenzó en el país al vincularse con los salvadoreños del FMLN en el exilio y continuó en Bolivia, "donde fue detenida en abril de 1992 bajo los cargos de alzamiento armado y otra chorrada de delitos, por integrar el Ejército Guerrillero Túpac Katari (EGTK). En la redada, cayó junto a sus compañeros, entre los cuales estaban Felipe Quispe, líder actual del Movimiento Indígena Pachacutik-MIP, y Álvaro García Linera" (Lavaca, 2006). Unos años después de ser liberada, en 1999, presenta su libro "Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea" (2010), se trata de un texto liminal, de frontera, al borde de la libertad y de la razón, en los resquicios de una comunidad que se deshace y otra que se está preparando. En este libro, Gutiérrez se desnuda y nos comparte un singular acontecimiento individual en un periodo vital de profundo desconcierto, pues al recuperar la libertad —tras cinco años de prisión— y verse enredada por primera vez, y de manera asfixiante, en las instituciones del matrimonio y la familia que, en los momentos actuales, funcionan como auténticos dispositivos de inhibición de la disposición de una misma, no le queda más que escribir su experiencia, que se convertirá en una "brújula para el auto-movimiento, construida de dolor y de empeño" (Gutiérrez, 2010, p. 14).

Gutiérrez señala al capitalismo como motor de las formas patriarcales en la modernidad y a las formas comunales como una posibilidad de transformación. Desde este lugar se vincula con el pensamiento del feminismo de la italoamericana Silvia Federici. Ambas nos invitan a pensar nuevos horizontes de resistencia y lucha contra las lógicas capitalistas desde la producción de lo común en la medida de cada convergencia compleja de mujeres y varones, desde la plena autonomía.

Otra propuesta de Gutiérrez Aguilar para despatriarcalizar es desplazar la lógica universal/particular y llenar de sentido concreto. Apunta que si se admite que hay seres humanos (y no la humanidad existe) se puede avanzar a la pregunta ¿qué comparten los seres humanos? y no quedarnos entrampados en quiénes constituyen la humanidad. Así, Gutiérrez ilumina su razonamiento cuando expresa que si "hay seres humanos" y "todos los seres humanos hemos sido paridos por una mujer" se establece una primera condición común, mediante la generalización múltiple sin tener que reinstalarse en la dificultad de los universales (2014, p. 94). En este sentido plantea su propuesta de política en femenino.

La política en femenino es un lugar donde caben diversos cuerpos (no solo de mujeres), pues tiene que ver con hablar desde un lugar simbólico que no pre-

tende simetrías con la dominación. Puede dar cuenta del movimiento político que va transformando el mundo y que "está empezando a ser una política en otro tono de voz, en otro idioma, que repudia las categorizaciones binarias, y siempre trata de estar buscando dispositivos de pensamiento que sean dualidades o pluralidades no excluyentes" (Gutiérrez; Fernández, 2017). Por lo tanto, la política en femenino es una herramienta cognitiva que permite pensar el devenir (Gutiérrez; Fernández, 2017). Hacer política en femenino, es reflexionar sobre lo que nos va pasando en la vida, sobre las tensiones y la gestión del poder en relaciones y diferencias entre mujeres, de romantizar y desidealizar las relaciones entre mujeres.

Raquel Gutiérrez Aguilar, luchadora social quien por décadas ha impulsado la concreción colectiva de un horizonte de transformación social comunitario-popular.

VIII. SILVIA RIVERA CUSICANQUI Y LA SOCIOLOGÍA LATINOAMERICANA (BOLIVIA)

Nació en La Paz, Bolivia, el 9 de diciembre de 1949. Es socióloga de origen aymara, activista, teórica contemporánea, historiadora boliviana. Rivera Cusicanqui se vincula profundamente a nivel intelectual, además de personal, con Raquel Gutiérrez, quien han hecho traducciones de estudios de la subalternidad en libros compilados por Rivera Cusqui y Rossana Barragán como *Debates post coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad* (1997). Si bien, no se autoadscribe feminista, su práctica de emancipación está determinada por la descolonización y en ella se enmarca la despatriarcalización.

Para Rivera Cusicanqui tanto el indio como la mujer colonizada tienen conductas contradictorias y descargan en su compañera o en sus hijos e hijas, la ira de su frustración como personas sexuadas y como ciudadanas. "El haber internalizado al otro —al macho, al jefe; al *q"ara,* al "decente"— como modelo de conducta, equivale a admitir que son inferiores. Se esfuerzan entonces por parecerse al enemigo, por aprender sus mañas y usufructuar sus privilegios" (Rivera, 2011).

Rivera señala que a diferencia del occidente la configuración del género en el mundo andino "lejos de una visión dicotómica y excluyente de lo femenino y masculino como identidad irreductible, lo que hizo la sociedad andina fue dar una resolución social y cultural a la desigualdad de atributos biológicos de ambos sexos, al incorporar dos asimetrías complementarias en su sistema de parentesco" (Rivera, 2010, p. 186). Lo que Rivera nos propone es pensar que sobre la lógica bilateral mutuamente recíproca de género se asientan las formas de complementariedad que llevaron al mundo andino a reconocer que "las reglas de parentesco que regulaban el poder doméstico y familiar eran, al mismo tiempo, las que configuraban las condiciones del poder político y de la relación interétnica" (Rivera, 2010,

p. 183). Mirar, pensar y hacer desde esta lógica, posibilita la generación de sentidos en común y potencializa la capacidad política de los sujetos (hombres y mujeres).

Lo anterior se potencia en la categoría de lo *ch'ixi* que habla sobre la identidad de lo mestizo descolonizado. Una "traducción más adecuada de la mezcla abigarrada que somos las y los llamados mestizas y mestizos" (Rivera, 2010, 69). Con la categoría de lo *ch'ixi* se renuevan conceptos como la oralidad y se redefine la teoría social y la filosofía política latinoamericana. Con lo *ch'ixi* se puede "admitir la permanente lucha en nuestra subjetividad entre lo indio y lo europeo" (Rivera, 2019).

Silvia Rivera Cusicanqui es pionera en el cruce de los estudios de la subalternidad y la crítica feminista, entre sus libros destacan: "*Ch'ixinkax utxiwa.* Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores", "Violencias (re) encubiertas en Bolivia", y "Lxs artesanxs libertarixs y la ética del trabajo" que escribe junto con Zulema Lehm Ardaya.

IX. MARÍA GALINDO Y LA DESPATRIARCALIZACIÓN DE LA VIDA (BOLIVIA)

María Galindo, cofundadora del *movimiento boliviano autodenominado como anarquista-feminista: Mujeres Creando*. Autodeclarada lesbiana, en sus tempranos años de militancia se vinculó a la izquierda ultraradical marxista junto a Raquel Gutiérrez y a Álvaro García Linera, a quienes apoyó y defendió durante su detención por subversión y terrorismo. Ha colocado dentro de las discusiones feministas de América Latina dos categorías que permiten dislocar la matriz colonial: despatriarcalizar y descolonizar (Salazar y Jaimes, 2023).

> Al despatriarcalizar se promueve la descolonización que lleva implícita una lógica racista. El discurso hegemónico de la modernidad capitalista instaura prácticas sociales de "identidades" de género permitidas y necesarias para mantener la matriz colonial, las cuales se fundan en una lógica de binomios excluyentes y asimétricos: no sólo el androcentrismo heterosexual, sino también el antropocentrismo de la blanquitud y el eurocentrismo. (Salazar, 2019)

En 2006, Galindo lanza su candidatura a la Asamblea Constituyente por el Movimiento Bolivia Libre (MBL) como un acto de crítica a este proceso. En este contexto, redacta y publica, junto al Movimiento Mujeres Creando, "La Constitución Política Feminista del Estado". Ha escrito "Y si fuésemos un espejo de la otra, por un feminismo no racista" (1992), "Archivo Cordero 1900-1961" (2005), "No se puede Descolonizar sin Despatriarcalizar" (2013), "Espejito Mágico, un conjunto de retratos de mujeres" (2016) y "No hay libertad política sin libertad sexual" (2017).

Y en colaboración con Sonia Sánchez "Ninguna mujer nace para puta" (2007) y en autoría con Mujeres Creando Mujeres "Grafiteando" (2006).

X. TEJIENDO FINO CON JULIETA PAREDES (BOLIVIA)

Julieta nació en la ciudad de La Paz en 1967, en 1992 fundó junto a María Galindo y Mónica Mendoza, Mujeres Creando, colectivo que impulsó acciones de presión para la libertad de Raquel Gutiérrez Aguilar y Álvaro García Linera. Después de algunos años dentro de dicha organización, que tenía influencias del feminismo autónomo y anarquista, se produjeron divisiones y Julieta organiza lo que después será mujeres creando comunidad o feminismo comunitario. En su libro "Hilando fino desde el feminismo comunitario" (2008) instala la discusión sobre las múltiples opresiones actuales sobre el cuerpo de las mujeres en América Latina, en el horizonte histórico de la modernidad capitalista.

Paredes llama a la colisión entre las formas de género prehispánicas y las formas capitalistas-patriarcales de la modernidad del entronque patriarcal. Invita a reconocer la existencia del patriarcado previo a la conquista, porque solo así se podría recuperar la lucha histórica de las ancestras en contra de este, mirar y construir nuevos horizontes y desmotar las estructuras del patriarcado actual. También hace énfasis en la dualidad complementaria entre lo femenino y lo masculino y en la necesidad de que los varones repiensen sus masculinidades y sus formas de dominación y opresión al interior de los espacios íntimo/domésticos. Pues si nosotras somos la mitad del mundo ellos son la otra, la que oprime y necesitan dejar de hacerlo. En este sentido es que ella recupera la noción de lo común.

Julieta Paredes junto con Adriana Guzmán hacen una propuesta que se convirtió en el manifiesto del Feminismo Comunitario en el libro *El Tejido de la Rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* (2014) y promueve la descolonización de la vida en su artículo "Despatriarcalización: una respuesta categórica del feminismo comunitario" (2016).

XI. GLADYS TZUL Y LA LUCHA POR EL PODER DESCOLONIZADO (GUATEMALA)

Gladys Tzul Tzul es una activista maya k'iche', intelectual y artista visual, fue una de las primeras en estudiar la política comunitaria indígena y las relaciones de género en Guatemala. Se especializa en la reflexión sociológica de los sistemas de gobierno indígena en Guatemala, principalmente, en la organización de los 48 cantones y sus relaciones de poder. Así como, en la pugna que se da entre las formas de gobiernos locales y las del Estado.

Fue alumna de Raquel Gutiérrez y una distinguida integrante del Seminario de Entramados Comunitarios y sus Formas de lo Político en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Retoma la idea de Gutiérrez cuando señala que "antes del feminismo lo que sucede en las comunidades es un 'hacer entre mujeres'. Una política en femenino preocupada por la organización de la vida íntima y colectiva, desde el trabajo de reproducción de la vida, que se entiende como el soporte de la vida comunitaria, que va más allá del uso que ha hecho el Estado sobre la identidad de las mujeres. [...] El Estado y muchos sectores de poder presentan a la mujer indígena como su rostro, la utiliza, la folcloriza, le quita valor político y hasta la criminaliza. El feminismo como un "hacer desde las mujeres" refuta estas condiciones" (Tzul; Hernández, 2014).

Gladys es descendiente directa de Atanasio Tzul. Pertenece a la sexta generación de este linaje que vive en el cantón Paquí, en Totonicapán, Guatemala. En su experiencia cotidiana conoció un sentido distinto de política "una colectiva y comunitaria, y no una liberal en la que existe un ciudadano individual, que está representado y que está aparentemente protegido por el Estado" (Tzul, Hernández, 2014). Sus libros son *Sistemas de gobierno comunal indígena: mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'* (2019) y *Gobierno comunal indígena y estado guatemalteco: algunas claves críticas para comprender su tensa relación* (2018).

XII. AURA CUMES CONTRA EL COLONIALISMO Y PATRIARCADO (GUATEMALA)

Intelectual guatemalteca kaqchikel, quien nació y ha vivido en Chimaltenango, aunque, como lo señala, siempre soñó con Comalapa, lugar donde nacieron su madre y su padre, sus abuelas y abuelos. Sus intereses de investigación y de acción política giran en torno al análisis de las relaciones de poder, principalmente aquellas generadas en la imbricación del colonialismo y del patriarcado como sistemas de dominación. Cumes es cofundadora de la Comunidad de Estudios Mayas y gran parte de sus esfuerzos los ha centrado en la lucha contra el racismo y el sexismo o colonialismo y patriarcado en Guatemala y América Latina. Su tesis doctoral se titula *La "india" como "sirvienta". Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala* (2014) en la que retrata el colonialismo en el imaginario que lleva a que sean las mujeres indígenas quienes realicen el trabajo de reproducción de la vida y propone que ante la colonialidad patriarcal la descolonización debe comenzar por "recuperar la capacidad usurpada de tejer los hilos de nuestra propia historia" (Segato, 2008; Cumes, 2014, p. 83). Hace énfasis en que "no es la repetición de un pasado la que hace a un pueblo, sino la deliberación constante de lo que quiere ser, a partir de un diálogo que logre trenzar su historia de una manera diferente a la que ha sido" (Cumes, 2014, p. 83).

XIII. LORENA CABNAL Y EL FEMINISMO TERRITORIAL DE LA RED DE SANADORAS (GUATEMALA)

Feminista Comunitaria Territorial de la Red de Sanadoras de Iximulew-Guatemala, indígena maya-xinka quien define al feminismo comunitario como construcción epistémica cuyos elementos son el territorio histórico, el cuerpo y la relación con la tierra. Apuesta por lo común y por la defensa del cuerpo-tierra de las mujeres. Se asume como feminista indígena y hace un llamado a hacer un entre mujeres de sanación y contención que potencie la resistencia y la lucha para alcanzar el horizonte de emancipación antipatriarcal, antirracista y anticapitalista.

Socióloga que reivindica los derechos humanos, para ella la recuperación del territorio cuerpo-tierra está situado en una relación de armonización o desarmonización. Menciona que en la comunidad no se habla de género ni del machismo, pero sí se plantea la desarmonización en la red de la vida (Cabnal; Godínez, 2015). Por ello, piensa el feminismo desde la práctica en la comunidad, por lo que no podría nombrarse solo *feminista*, tenía que ser también *comunitaria*.

> Porque es el sentir que nos nació no sólo porque reconocemos que la comunidad, los cuerpos son comunidad, la comunidad es plural; es un cuerpo vivo en su pluridimensionalidad y porque también la comunidad, si quisiéramos mencionarla, hoy por hoy es patriarcal; y emancipar y liberar muchas de las relaciones de poder que se dan en las comunidades indígenas pasa por la cosmogonía, pero también por una relación político-feminista. (Cabnal; Godínez, 2015)

Su libro se llama *Feminismos diversos: el feminismo comunitario* (2010).

XIV. SILVIA FEDERICI Y EL PATRIARCADO DE LA SEPARACIÓN/DIVISIÓN (ITALIA)

Se evoca a la italoamericana cuyo libro *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* se ha convertido en una clave en la discusión actual del feminismo y evidencia la misoginia que aún impregna muchos estudios históricos sobre la caza de brujas, que fue una guerra contra las mujeres que duró dos siglos, que colocó las condiciones para la transición al capitalismo y que su finalidad fue la ruptura de lo común, por lo que es un punto decisivo en la historia de las mujeres y de la humanidad. También nos brinda un abanico de luchas que se sitúan en el movimiento autónomo feminista dentro de la tradición marxista, desde donde «rechaza firmemente la idea de que patriarcado, trabajo doméstico y desigualdad de las mujeres se sitúen "fuera" del capitalismo» en su libro *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*.

Una de las expositoras más potentes de lo común como horizonte de emancipación de la colonia —sexista, racista y clasista— es la feminista italoamericana Silvia Federic. Nació en 1942, es investigadora y activista. Historiadora marxista y militante feminista desde 1960, impulsó fuertemente los debates internacionales sobre la condición y la remuneración del trabajo doméstico. Durante la década de 1980 trabajó varios años como profesora en Nigeria, donde fue testigo de la nueva oleada de ataques contra los bienes comunes. Es cofundadora del *Committee for Academic Freedom in Africa*, y es miembro de la asociación *Midnight Notes Collective.*

Autora de numerosos libros y artículos, en castellano están publicados *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas* y *Calibán la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. En este último hace críticas agudas al trabajo de Marx —en tanto la invisibilización del trabajo de reproducción de la vida en este— y a Foucault —en tanto que no coloca una distinción entre los dispositivos de disciplinamiento para los cuerpos de mujeres y de hombres—.

El feminismo de Federici es, como ella lo describe:

> Una amalgama de temas que venían tanto del movimiento de la autonomía obrera italiana y de los movimientos de los no asalariados, como del movimiento anticolonial y los movimientos por los derechos civiles y por el Poder Negro (*Black Power*) en los Estados Unidos. En los años '70 también [fue] influenciada por el *National Welfare Rights Movement* (NWRO), que era un movimiento de mujeres, en su mayoría negras, que luchaban por obtener subvenciones estatales para sus niños. (Gmitidieri, 2012)

El objetivo de este último movimiento mencionado era exponer el trabajo doméstico y sostener otras formas de trabajo, pues es el que produce la fuerza de trabajo es este mismo. La idea central era —y continúa siendo un eje fundamental en su pensamiento— exhibir que el trabajo doméstico en su implicación con la sexualidad y en la relación con el cuidado y la crianza, tiene que explicarse como trabajo político.

En Federici encontramos una

> Fértil crítica a las separaciones impuestas como mecanismo básico de la dominación y de la explotación. Sistema de producción de separaciones que el capitalismo —y el estado que es su forma política por excelencia— introducen la vida social: desde la rígida separación sexo-genérica moderna que consagró a los varones en el lugar de lo público, separándolos del mundo de la reproducción donde se confinó a las mujeres, hasta la separación entre propietarios y trabajadores, entre expertos y obedientes, entre trabajadores manuales e intelectuales, etc. (Gutiérrez, 2015, p. 175)

Federici señala que con la caza de brujas se instaura una nueva configuración edificada sobre una nueva división del trabajo, sostenida por una nueva división del espacio y resguardada por la figura del Estado. La concreción social capitalista se constituirá paulatinamente en un proceso largo y sumamente violento. Federici deja en claro que el capitalismo no es una etapa evolutiva de la "civilización" sino una fabricación para dar continuidad a lógicas de explotación que se tejen a partir de la escisión de lo común.

La lógica de división y exclusión rompe lo común al cercar los cuerpos, los espacios y las acciones en binarios mutuamente excluyentes y significa lo que corresponde a cada cuerpo, cada espacio y acción del sujeto. Así dicta qué será lo privado y lo público, qué será considerado trabajo y qué no, qué se pagará y cuánto se pagará, qué será lo político y qué no, qué debe hacer y ser lo femenino, y qué lo masculino.

En suma, la caza de brujas en la Europa que transaccionaba del medioevo a la modernidad capitalista es un proceso que tienen como finalidad: *a)* desarticular la relación de los sujetos singulares y sociales con sus medios de producción, la tierra; *b)* generar una separación, al parecer, irreconciliable entre hombres y mujeres con la nuevas configuraciones de género; *c)* fracturar la sororidad entre mujeres, a partir de las nuevas formas de género (patriarcado del salario), y *d)* fisurar los vínculos entre mujeres y sus varones a partir de las nuevas significaciones que se le darán a los espacios que ocuparán las mujeres y los hombres, así como al trabajo que realizará cada quien. El salario será el dispositivo que comenzará a disciplinar los cuerpos particulares y sociales para instalar el trabajo abstracto forzoso como único vínculo entre la naturaleza y las personas, y mutuamente. El trabajo abstracto determina las relaciones de producción capitalista.

Así, Silvia cuestiona y coloca una crítica densa a Marx por su ceguera sobre la enorme masa de trabajo de las mujeres y su captura para la reproducción del capital. Permite reflexionar el poder desde otros horizontes, cuestiona el poder desde la colonialidad y hace una crítica a Foucault, pues nos enseña que los cuerpos no se disciplinan de la misma forma si son masculinos o si son femeninos, y que el poder no solo es en los marcos eurocéntricos.

XV. LAS DE LA DIFERENCIA Y SU *AFFIDAMENTO*: MURARO Y CIGARINI (ITALIA)

Las feministas italianas de la diferencia elaboran una crítica al feminismo de la igualdad por victimista y por no respetar la diversidad de la experiencia de las mujeres. Señala Ana de Miguel que "además plantean que de nada sirve que las leyes den valor a las mujeres si éstas de hecho no lo tienen. A cambio, parecen proponer

trasladarse al plano simbólico y que sea en ese plano donde se produzca la efectiva liberación de la mujer, del "deseo femenino" (2011, pp. 34-35).

Para estas feministas la liberación está determinada por la autoestima femenina y diversas prácticas entre mujeres. Afirman que "para la mujer no hay libertad ni pensamiento sin el pensamiento de la diferencia sexual. Es la determinación ontológica fundamental" (De Miguel, 2011, p. 35). Para las feministas italianas de la diferencia el eje de análisis y práctica política es la explotación que tiene dos vertientes: la capitalista y la patriarcal. En este sentido, se vinculan con Silvia Federici y Raquel Gutiérrez.

Una de las grandes aportaciones del feminismo italiano de la diferencia, como lo señalamos con Gutiérrez en el apartado anterior, es la noción del *affidamento* —concepto de difícil traducción— en el que el reconocimiento de la autoridad femenina juega un papel determinante. (De Miguel, 2011) La autoridad es una categoría que otra feminista de la diferencia está reflexionando en los años noventa, en su obra *La política del deseo*, Lia Cigarini.

Cigarini "abogada y jurista y, ante todo, es una mujer apasionada por la política. Tanto, que casi todo lo que toca lo convierte, antes o después, escuetamente, en palabra política. Lo hace sin despegarse de las cosas ni de la experiencia, de lo vivido, y quizá sea esto lo que hace que su palabra sea convincente y tenga la fuerza persuasiva que da el despojarla de todo lo superfluo" (DUODA, 2009, p. 181).

Una aportación valiosa de Cigarini en *La política del deseo* es pensar y construir una autoridad sin poder, agregaría, sin dominación. Por lo que pugna por reflexionar una serie de distinciones como política —práctica desde la organización, comités centrales, por ejemplo— y práctica política —práctica de las mujeres que intenta un tejido unitario, donde se suman mujeres incluso no feministas—; hace énfasis en no mirar el ejercicio del poder como lo político y lo no político, cuestiona esta división por la despolitización que ello implica en ciertos espacios y actividades humanas.

Otra crítica fértil que propone es sobre la cuestión del poder, menciona una distinción entre el interior y el exterior que parece más

> una necesidad de orden histórico (y del orden social) que, con la experiencia humana común, valorizada por la experiencia política de las mujeres. Quizá, pues, la necesidad de mantener esa oposición, y de poner la policía en lo exterior, no proceda tanto del miedo al integrismo como de la cuestión del poder, un poder dividido en dos es sin duda, una barrera contra el integrismo. (Cigarini, 1995, p. 210)

En este sentido, la invitación de Cigarini para la práctica política feminista es hacer un común entre mujeres, el *affidamento* —noción que colocan en la mesa

del diálogo y lucha feminista, que permitirá descolocar el orden patriarcal y generar otra manera de organizar la vida, otro orden—. Uno como el que propone Luisa Muraro —también feminista italiana de la diferencia—.

En el prefacio de *El orden simbólico de la madre*, Muraro aclara que su investigación es personal y está inspirada en una noción que pensó junto a otras mujeres, las de la Librería de mujeres de Milán y de la comunidad filosófica Diótima de la Universidad de Verona.

> Muraro nació en 1940 en Montecchio Maggiore (Vicenza), Italia, se licenció en Filosofía en la Universidad Católica de Milán, donde inició su carrera de docente que se ve truncada por su participación en una ocupación de la universidad dentro de unas protestas del alumnado, la expulsan de la universidad y comienza a dar clases en Secundaria. Durante ese periodo inicia un experimento didáctico para una escuela antiautoritaria.

En el orden simbólico de la madre, Muraro dice que la madre nos enseña las primeras manifestaciones del mundo y con estos aprendizajes nos transmite como un orden. Hace énfasis en el acto del hablar. Menciona que la lengua tiene una función simbólica que nos permite interpretar lo que es real. Las reglas de la lengua materna nacen de la necesidad de mediación, son las que impone la madre para que podamos volver a comunicarnos con ella, compartiendo su experiencia con el mundo.

Muraro afirma que saber amar a la madre hace un orden simbólico. Parte de la idea de que, en la cultura del Occidente el amor a la madre no se enseña a las mujeres, en este sentido hay un puente entre ella y Federici en la ruptura del común entre mujeres, que estaría sembrado desde la relación madre-hija. Para la autora el simbolismo de la madre no es metafórico, pues tiene su lugar solidísimo, ya que es una fortaleza en nuestra infancia.

En suma, este feminismo italiano cuestionó a la igualdad como horizonte de emancipación feminista y colocó la noción de la diferencia como eje crítico. Esto abrió la posibilidad de comprender otros pensamientos feministas y otras latitudes, incluso desde los márgenes. Feminismos de mujeres que cuestionaron no solo el género como categoría de opresión, pues incluyeron la raza como otro dispositivo de disciplinamiento.

XVI. NOTAS FINALES

Los feminismos de lo común abren la posibilidad de comprender pensamientos feministas desde otras latitudes, incluso desde los márgenes. Son prácticas feministas de mujeres que cuestionan no solo el género como categoría de opresión, también

incluyen la raza como otro dispositivo de disciplinamiento y abren la puerta a la discusión de la matriz colonial.

Los ejes que determinan los feminismos de lo común son: parten de la experiencia; critican al patriarcado y al capitalismo; se centran en el trabajo de reproducción de la vida y las relaciones (vínculos) para el cuidado; cuestionan la división de binarios excluyentes; y la construcción de lo común, entre mujeres y haciendo comunidad con varones. Esto significa que

> Los feminismos de lo común develan una dimensión de actividad y capacidad humana que acompaña y da forma a todas las experiencias vividas. La dimensión sensible de lo político. (Suárez, Ana, 2018). Al mismo tiempo que, promueven la configuración del poder y lo político basado en la corresponsabilidad y la interdependencia[3], denunciando así lo obsoleto de algunas prácticas políticas estatales actuales. (Salazar y Jaimes, 2023, p. 297)

Así, los feminismos de lo común proyectan nuevas formas de pensar lo político y de ordenar el mundo.

XVII. REFERENCIAS

Andrade, H. y Santamaría, G. (1997). Cartografía Social para la planeación participativa. En *Memorias del Curso: Participación Comunitaria y Medio Ambiente. Proyecto de capacitación para profesiones del Sector Ambiental.* Ministerio del Medio Ambiente e ICFES.

Cigarini, L. (1995). *La política del deseo*. Icaria.

3 Y el cuidado de esta como práctica política, lo que requiere de dos aspectos: la interdependencia y la corresponsabilidad. "Por su parte, las relaciones de interdependencia incluyen lo simbólico, celebrativo, rituales y lo afectivo, ello lo aproxima a ser un orden social que parece que se acerca a las emociones, en donde encuentra espacio para profundizar las vinculaciones. En tanto que, la corresponsabilidad anima una vinculación imbricada entre sujetos diversos, la cohabitación. Así, la corresponsabilidad se genera en contextos vinculados que se afectan mutuamente, son relaciones de interdependencia entre personas que construyen vínculos desde una bilateralidad mutuamente recíproca, materialmente hablando derivada del trabajo de servicio y del de cuidado" (Favela, 2014). La interdependencia y la corresponsabilidad entendidas como formas de hilvanar la vinculación entre sujetos, entre personas y cuyo ritmo depende de los sentidos que se procuren colectiva o comunitariamente son derivas de la comunalidad producida por el trabajo de reproducción de la vida o el trabajo concreto que produce valor de uso, en una profundidad incluso de nivel psicoafectivo. Pues en la forma de producción y consumo se gestan relaciones humanas y configuran la subjetividad, también a esta hondura ya que la resolución de la necesidad mediante los valores de uso (producto del trabajo de reproducción de la vida) se da por la interdependencia, es decir, la necesidad de lo que la otra u otro produce y la corresponsabilidad, esto es, responder a ese acto que permitió cubrir una necesidad y no por el mero hecho del consumo desde un sentido capitalista, donde no se sabe quién produce y para qué y solo se consume como consecuencia de la invención de una necesidad o desde la idea de carencia (Echeverría, 2017). (Salazar y Jaimes, 2023, pp. 296-297).

Coordinadora Feminista. Federación Estatal de Organizaciones Feministas. (2014). *Silvia Federici "El cuerpo de la mujer es la última frontera del capitalismo"*. http://www.feministas.org/silvia-federici-el-cuerpo-de-la.html

Cumes, A. (2014). *La "india" como "sirvienta": servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala*. (Tesis doctoral). Posgrado en Antropología. CIESAS.

De Miguel, A. (2011). *Los feminismos a través de la Historia*. Creatividad Feminista.

DUODA. (2009). Lia Cigarini. Entrevista realizada por María-Milagros Rivera Garretas. *Estudios de la Diferència Sexual*, (36).

Echeverría, B. (2017). *La modernidad de lo barroco*. Era

Echeverría, B. (2013). *La modernidad de lo barroco*. Era.

Echeverría, B. (2012). *Valor de uso y utopía*. Siglo XXI.

Favela, M. (2014). Ontologías de la diversidad. En Margará Millán (coord.) *Más allá del feminismo: caminos para andar. Feminismo descolonial*. Pez en el árbol.

Federici, Silvia. (2013). *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Pez en el Árbol. Tinta Limón editoriales.

Fernández, D. (2017). *La política en femenino es una herramienta que permite pensar el devenir. Entrevista a Raquel Gutiérrez Aguilar*. http://ctxt.es/es/20170830/Politica/14734/feminismos-america-latina-Raquel-Gutierrez-Aguilar--entrevista-ctxt.htm

Foucault, M. (1996). *Genealogía del Racismo*. Altamira.

Fuentes, D. (2015). La crítica como reivindicación de lo político del sujeto social. *"El Apantle" Revista de Estudios Comunitarios. Común ¿para qué?* (1).

Flores, G. (2018). Karl Marx: Naturaleza y crítica de la economía política. *Religación. Revista De Ciencias Sociales y Humanidades*, *3*(11), 77-89. https://revista.religacion.com/index.php/religacion/article/view/166

Gil, Silvia. (2011). *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión.* Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español. Traficantes de sueños.

Godínez, L. (2015). *Lorena Cabnal: defensora del cuerpo-tierra de las mujeres*. Entrevista con Cimacnoticias, durante su participación en el "Encuentro de Corresponsales Voces Nuestras". 22 de octubre. http://www.cimacnoticias.com.mx/node/71022]

Gutiérrez, R. (2015). A propósito del trabajo de Silvia Federici. Colocar la reproducción material y simbólica de la vida social y la capacidad humana de producir lo común como punto de partida para la reflexión crítica y la práctica política. *"El Apantle" Revista de Estudios Comunitarios. Común ¿para qué?* (1).

Gutiérrez, R. (2014). *Políticas en femenino*, en Margará Millán (coord.) "Más allá del feminismo: caminos para andar". Pez en el árbol.

Gutiérrez, R. (2010). *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea*. Pez en el árbol Ediciones.

Gutiérrez, R. y Salazar, H. (2015). *Reproducción comunitaria de la vida*. Pensado la trans-

formación social en el presente. *"El Apantle" Revista de Estudios Comunitarios. Común ¿para qué?* (1).

Gmitidieri (2012). *Para un análisis de sexo, clase y raza. Entrevista a Silvia Federici*. Creado 15 de noviembre. http://www.herramienta.com.ar/print/cuerpos-y-sexualidades/para-un-analisis-de-sexo-clase-y-raza-entrevista-silvia-federici

Hernández, O. (2014). *La estrategia de poner límites al Estado*. Entrevista a Gladys Tzul Tzul. Plaza Pública. 28 de enero. https://www.plazapublica.com.gt/content/la-estrategia-de-poner-limites-al-estado

Jaimes, R. (2016). *Análisis de la violencia y la vocación en el trabajo. Una propuesta desde la Teoría Crítica. Estudios para la paz y el desarrollo* (Tesis Maestría). Universidad Autónoma del Estado de México.

Linsalata, L. (2009). *El ethos histórico comunitario en las periferias urbanas bolivianas*. Ponencia.

Marx, K. (1988). *El capital, Libro primero*. Siglo XXI Editores.

Noboa, P. (2005). La matriz colonial, los movimientos sociales y los silencios de la modernidad. En C. Walsh (Editora). Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala Quito.

Navarro, L y Gutiérrez, R. (2018). *Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos*. En *Revista Bajo el Volcán*, *18*(28).

Pateman, C. (1988). *El contrato sexual.* Anthropos-UAM.

Lavaca. (2006). *Entrevista a Raquel Gutiérrez Aguilar*. 29 de marzo. https://www.lavaca.org/notas/entrevista-a-raquel-gutierrez-aguilar/

Rivera, S. (2019). *Entrevista en El Salto Diario*, periódico digital. 17 de febrero 2019. https://www.elsaltodiario.com/feminismo-poscolonial/silvia-rivera-cusicanqui-producir-pensamiento-cotidiano-pensamiento-indigena

Rivera, S. (2011). *Descolonizar el género*. La chacra del pensar, columnas de opinión. Otramérica de sur a norte. 26 de noviembre. http://otramerica.com/opinion/descolonizar-el-genero/839

Rivera, S. (2010). *Violencias (Re) encubiertas en Bolivia*. La mirada salvaje.

Rivera, S. y Barragán, R. (Comp) (1997). *Debates post coloniales: una introducción a los estudios de la subalternidad*. Editorial Historias, Ediciones Aruwiyiri.

Robles, S. y Cardoso, R. (Comp). (2007). *Floriberto Díaz Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. Colección Voces indígenas, UNAM.

Salazar, A. (2019). *El trabajo de las mujeres en el espacio íntimo/doméstico en el bajo mixe en Oaxaca, México* (tesis de doctorado). UNAM.

Salazar A. y Jaimes, R. (2023). Reflexiones en clave comunitaria en torno al trabajo de reproducción de la vida. Miradas críticas feministas de mujeres que van más allá de Marx y del marxismo. En Ávila, O. (Ed.). *De Marx a las Luchas Actuales en una América Latina*. Diké-Universidad Santiago de Cali.

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros.

Tzul, G. (2015). *Mujeres y Tramas de Parentesco en los Sistemas de Gobierno Comunal Indígena en Chuimeq'ena'* (Tesis doctoral). Posgrado en Sociología, ICSHAVP-BUAP.

Tzul, G. (2015a). *El Patriarcado del Salario: "Lo que llaman amor, nosotras lo llamamos trabajo no pagado"*. Conversaciones con Silvia Federici (I/II). Prensa comunitaria Km. 169. Comunicación desde los pueblos en Guatemala. https://evaluacionyseguimientoproyectosindesol.wordpress.com/2015/09/15/21-de-abril-comunitaria-press-el-patriarcado-del-salario-lo-que-llaman-amor-nosotras-lo-llamamos-trabajo-no-pagado/

Espinosa, Y., Correal, D. y Ochoa K. (eds.) (2014). Te*jiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Universidad del Cauda.

Hablemos de inclusión: el caso de las científicas en México

Let's Talk about Inclusion: the Case of Women Scientists in Mexico

MARTHA PATRICIA ZARZA DELGADO

[Doctora en Ciencias Sociales por la UAEM. Profesora de Tiempo Completo en la Facultad de Arquitectura y Diseño de la UAEM]

MARIANA ORTIZ REYNOSO

[Doctora en Farmacia y Ciencias Farmacéuticas por la UAEM. Profesora de Tiempo Completo en la Facultad de Química de la UAEM]

El presente trabajo estudia el caso de la inclusión femenina en las actividades de investigación en México. Se analizan la participación femenina en la investigación científica reconocida por el Conahcyt, en términos cuantitativos, y se estudia el caso particular en la UAEMEX. En el universo de miembros del SNI, 61 % son varones y 39 % mujeres, lo que equivale a una razón de 1.5 hombres por cada mujer en la actividad científica registrada. Entre mayor es el nivel de reconocimiento en el SNI, más cruenta es la brecha de género. Se concluye que en las instituciones de educación superior sigue siendo necesario fomentar una política científica que amplíe y diversifique los temas e intereses de investigación, incluyendo la perspectiva femenina para abordar los diversos desafíos sociales. Es decir, ensanchando la variedad de contextos sociales de las y los investigadores para democratizar la ciencia a fin de reflejar intereses y necesidades plurales.

This paper studies the case of female inclusion in research activities in Mexico. The quantitative participation of women in scientific research recognized by Conahcyt, and the particular case of the UAEMEX are analyzed. In the universe of SNI members, 61 % are men and 39 % women, which is equivalent to a ratio of 1.5 men for every woman in the registered scientific activity. The higher the level of recognition in the SNI, the bloodier the gender gap. We conclude that in higher education institutions it is still necessary to promote a scientific policy that broadens and diversifies research

topics, so to include the female perspective when addressing social challenges. Broadening out the variety of researchers' social contexts will aid in the democratization of science to reflect plural interests and needs.

Palabras clave: *mujeres en la ciencia, inclusión social, científicas*

Keywords: women in science, social inclusion, female scientists

SUMARIO: I. Inclusión de las mujeres en la ciencia. II. La participación de las científicas en México. III. Las científicas en la Universidad Autónoma del Estado de México. IV. Objetivo. V. Método. VI. Resultados. VII. Discusión. VIII. Conclusiones. IX. Referencias.

I. INCLUSIÓN DE LAS MUJERES EN LA CIENCIA

Una meta mundial de primera importancia es terminar con la exclusión y la discriminación. En última instancia, esta persigue erradicar las desigualdades que menoscaban el potencial individual de las personas y la dignidad humana. Cuando se habla de fomentar la inclusión social, se hace referencia al proceso de proveer habilidades, oportunidades y todos aquellos recursos que requieren las personas que se encuentran en desventaja debido a su identidad, estatus social, origen étnico, entre otras características, para que puedan participar activamente en todas las esferas de la sociedad.

La Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible suscribe un compromiso de los Estados miembros de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) para poner fin a la discriminación. Los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS) forman una red de indicadores que en realidad están interconectados unos a otros. En materia de género, los objetivos 1. *Fin de la Pobreza*, 5. *Igualdad de Género* y 10. *Reducción de las Desigualdades* convergen en la atención que merecen las mujeres por su relación particular —más agudizada— con la pobreza y las desigualdades inherentes a su género. Dado que una de las formas persistentes de discriminación es la atribuida al género, es pertinente seguir hablando sobre formas de inclusión para las mujeres y poner en marcha mecanismos creativos para erradicarla.

No es una sorpresa que las mujeres continúan siendo infrarrepresentadas en diversos ámbitos, especialmente en círculos de poder, como son las altas esferas políticas y empresariales. En la trilogía ciencia, tecnología y sociedad, podríamos preguntarnos si la ciencia es un espacio de poder, y en todo caso, sobre quién se ejerce dicho poder, pero no abordaremos esto.[1] Lo que podemos acordar indispu-

1 Sobre este tema, Jeff Hearn y Liisa Husu analizaron las relaciones entre género y ciencia intentando responder las preguntas: ¿quién hace ciencia y tecnología?, ¿cómo se organizan la ciencia y la tecnología? Y ¿cómo se construye el conocimiento de ciencia y tecnología? (Hearn y Husu, 2011).

tablemente es que el trabajo científico es un lugar de privilegio, pues tiene como prerrequisito casi ineludible, haber tenido medios económicos suficientes para lograr una educación de calidad y de nivel alto. Entonces surgen ciertos cuestionamientos, como saber si resulta igualmente complicado para hombres y mujeres acceder a la labor científica como actividad primaria y sustento de vida, o conocer si existe un *techo de cristal* especial para las mujeres en el ámbito de la ciencia.

Las preguntas clásicas que el feminismo ha planteado para observar las oportunidades de las mujeres en medios diversos —como la educación, la salud, la seguridad, la justicia y el trabajo bien remunerado—, tienen lugar para plantear la situación de cualquier mujer, pero también caben interrogantes específicas en el marco de las relaciones de ellas y la ciencia, pues estas últimas se suman a las condiciones que de suyo tiene cualquier mujer.

En México, la incorporación del género femenino en tareas científicas de manera formal (es decir, de forma escolarizada, con reconocimiento institucional) comenzó en el siglo XIX. Podemos pensar en Matilde Montoya, María Asunción y Esther Luque, las primeras mujeres en obtener los grados de Medicina (1887), Abogacía (1898) y Farmacia (1906), respectivamente, como ejemplo de los pininos en la *inclusión* institucional de las mujeres en la ciencia.[2] Estas tres mujeres protagonizaron una disrupción histórica porque entraron a espacios que habían tenido exclusividad masculina. Desde entonces hasta ahora, en cuanto a las oportunidades asequibles a las mujeres científicas, se han verificado significativos avances, especialmente en las matrículas de las carreras profesionales y los estudios avanzados en algunas regiones del mundo (UNESCO, 2014).

Sin embargo, es válido preguntarnos: ¿Qué grado de inclusión se ha logrado cuando hablamos de mujeres científicas? ¿Tienen las científicas en México el *piso parejo*? ¿Qué tan lejos está el *techo de cristal* en la esfera de las ciencias?[3] ¿En qué áreas del conocimiento se expresa más la brecha de género? ¿Hacia dónde migra la brecha de género en las actividades científicas? Muchas de estas preguntas se responden con bolígrafo de punto fino, tras el análisis de los datos duros. Clásicamente, los datos y estadísticas han sido la evidencia contundente para develar la realidad desigual, y siguen siendo los instrumentos para conocer y ponderar los avances y desafíos persistentes, por lo que son una herramienta valiosa para respaldar la toma de decisiones, cuando se busca mitigar la desigualdad.

---

2 La primera arquitecta mexicana (y latinoamericana) fue María Luisa Dehesa Gómez Farías, cuya titulación se verificó hasta 1939 (Colegio de Arquitectos de la Ciudad de México, 2018).

3 El *techo de cristal* es un término propuesto inicialmente en los años ochenta del siglo pasado, que refiere las barreras invisibles a las que se enfrentan las mujeres en organizaciones laborales, las cuales promueven una segregación vertical de género; es una metáfora que describe un límite no tangible para llegar a posiciones de toma de decisiones o de poder, o bien para realizar diversas actividades de la vida pública. Camarena, M. E. y Saavedra, M.L.

El ODS número 5 de la ONU, dedicado a la igualdad entre los géneros, busca empoderar a todas las mujeres y niñas, y explica que, aunque ha habido *avances*, aún hay muchas *dificultades*, como lo son las distintas manifestaciones de violencia de género. Pensemos entonces que, de entrada, las mujeres enfrentan desafíos determinados únicamente por su género, y que, en el caso de las investigadoras, éstos se suman a los retos de ejercer una actividad científica. La iniciativa *No Dejar a Nadie Atrás*, que fue respaldada por la Junta de Jefes Ejecutivos en noviembre de 2016 a través del documento denominado *Marco compartido sobre No Dejar a Nadie Atrás: igualdad y no discriminación en la brecha del desarrollo sostenible*, es una guía de apoyo para reforzar el compromiso de no discriminación. Esta publicación expone diversos elementos de un paquete completo de áreas de apoyo a políticas y programas para combatir la discriminación y las desigualdades dentro de y entre los países, a escala nacional, regional y mundial.

El sector de la ciencia, la tecnología, la ingeniería, las artes y las matemáticas (STEAM, por sus siglas en inglés, *Science, Technology, Engeeniring, Arts and Mathematics*) ofrece cada vez más oportunidades para transformar la vida de las mujeres de todo el mundo. Sin embargo, según el *Reporte para las ciencias* de la Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia, Educación y Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés, U*nited Nations Education, Science and Culture Organization*), las mujeres siguen estando infra-representadas en el sector STEAM (UNESCO, 2021). Este documento señala que, aunque globalmente se han alcanzado cifras equitativas entre hombres y mujeres en carreras como derecho y medicina, solo hay 28 % de mujeres investigadoras en las áreas STEAM. El reporte asienta que, aun cuando se alcanzara una representación equitativa en el sector STEAM, ello no garantizaría el acceso a posiciones de toma de decisiones ni a una paga equitativa. Así, la equidad de género en este menester no se logrará únicamente con el hecho de que las egresadas de estos campos consigan empleos, ya que una combinación de diversos "factores-freno" disminuye la proporción de mujeres en diversas etapas de su carrera en STEAM. Las egresadas están inmersas en un escenario que en general no alienta la equidad, en tanto se enfrentan a los siguientes factores-freno (Karim, 2016):

- Ambientes de nivel posgrado.
- "Muro de la maternidad".[4]

4 El *muro de la maternidad* es una forma de discriminación que ha sido estudiada por Joan C. Williams, diversas investigaciones prueban que en el mundo laboral existen percepciones diferenciadas para las mujeres trabajadoras y las madres trabajadoras; mientras las primeras se enfrentan al "techo de cristal", las madres trabajadoras ni siquiera tienen oportunidad de acercarse a éste (Williams, 2004; Odgen, 2019).

- Criterios de evaluación de desempeño.
- Falta de reconocimiento.
- Falta de apoyo de oportunidades de liderazgo.
- Parcialidad de género inconsciente.

Sobre el *muro de la maternidad* en las instituciones de educación y/o investigación, la investigadora mexicana Norma Blazquez opina que "[...]es muy importante destacar el papel de la mujer en la reproducción, pues la maternidad y la crianza de los hijos no está considerada suficientemente en el diseño de estas instituciones, lo que implica un rechazo implícito a la participación de las mujeres en la ciencia" (Blazquez Graf, 2011, p. 125). Es cierto que los espacios laborales, como las empresas y las instituciones educativas, gubernamentales o no, suelen ser escenarios antagónicos para la maternidad, especialmente en los primeros años de vida de las hijas y los hijos.[5]

Existen iniciativas que buscan reforzar las oportunidades de las niñas, adolescentes y jóvenes para acceder a carreras científicas. Por dar un solo ejemplo, está *Mujeres Líderes en Steam* de la asociación civil *US Mexico Leaders Network*, la cual ha ayudado a mitigar la brecha de mujeres estudiantes en las áreas STEAM.[6] Sin embargo, hay que reconocer que se necesita un acercamiento verdaderamente integral para estimular a más niñas para que participen con éxito en las áreas STEAM, además de lidiar con los factores-freno.

Desde la década de los años noventa, la entonces Comisión Europea alertó sobre la importancia de tener disponibilidad de datos desglosados por sexo en los campos de la investigación, la tecnología y el desarrollo, en aras de apoyar el creciente compromiso político de promover y supervisar la participación de las mujeres en los diferentes campos de la ciencia y la tecnología. Uno de los principales problemas para medir con precisión la participación de las mujeres en la ciencia es que las bases de datos de publicaciones y patentes no contienen códigos sobre el sexo de las inventoras y los inventores y autores y, al no incluir el nombre de pila en los textos, se desconoce el género que les da origen (Naldi et al., 2004).

Según lo refiere el Reporte de Ciencia UNESCO 2021, en el mundo académico, las mujeres investigadoras tienen carreras científicas más cortas y peor pagadas que los varones. Su trabajo está subrepresentado en revistas de alto perfil y ob-

5 Véase también el libro *Ciencia, Tecnología y Género en Iberoamérica*, de Blazquez y Flores, en el que indagan las causas del rezago de las mujeres en la ciencia, para lo cual examinan las condiciones que limitan el desarrollo profesional y social de las mujeres, incluyendo razones ideológicas e históricas que sustentan la desigualdad (Blazquez y Flores, 2010).

6 Para mayor información, visite la página: https://mujeressteam.com/estudiantes

tienen menos financiación para la investigación que los hombres (UNESCO SCIENCE REPORT, 2021).

En cuanto a la estadística de las científicas en el mundo, en el estrato más alto posible, se han concedido 61 Premios Nobel y de Ciencias Económicas a mujeres, entre 1901 y 2022. Esto representa apenas el 9.92 % de estos galardones, según se observa en la página electrónica de la organización (Nobel Prize Outreach, 2023).[7] Así de amplia es la brecha de género en la ciencia.

En México, desde la década de los ochenta las mujeres científicas comenzaron a estudiar el fenómeno del trabajo científico con perspectiva de género, y en los mismos años se desarrollaron las primeras políticas públicas con perspectiva de género, como lo fueron las propuestas por la Asociación de Mujeres en las Ciencias del Área Fisiológica (AMCAF), la Asociación Mexicana de Mujeres en la Ciencia (AMMEC) o el grupo Mujer y Ciencia de la Universidad Nacional Autónoma de México, por mencionar solo tres (Pérez Armendáriz, 2018).

II. LA PARTICIPACIÓN DE LAS CIENTÍFICAS EN MÉXICO

En México, el Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (Conahcyt) publica diversas convocatorias para promover las actividades científicas y humanísticas con miras al desarrollo del país. Una de las convocatorias que lanza anualmente es la del Sistema Nacional de Investigadores (SNI. Cabe mencionar que este año fue renombrado como Sistema Nacional de Investigadores e Investigadoras, SNII), el cual fue creado mediante un acuerdo presidencial en 1984, con la finalidad de reconocer el trabajo de quienes se dedican a producir conocimiento científico y tecnología. El nombramiento de "investigador nacional" es una distinción que avala la calidad de las contribuciones científicas y el prestigio de las y los investigadores. El nombramiento incluye el otorgamiento de un estímulo económico mensual cuyo monto varía con el nivel asignado.[8] Ninguna convocatoria del SNI

7 El dato a 2018 es de tan sólo 5.5 % de mujeres galardonadas, lo que indica la vertiginosa tasa de crecimiento de la participación de las mujeres lograda en tan solo cuatro años. https://www.aei.org/carpe-diem/looking-back-at-the-remarkable-history-of-the-nobel-prize-from-1901-2018-using-maps-charts-and-tables-2/

8 El documento "Padrón de beneficiarios" correspondiente al primer trimestre del 2023, disponible en la página electrónica del CONAHCYT, establece el monto del estímulo económico según el nivel de reconocimiento del SNI, que a la letra dice: "La entrega del estímulo económico está sujeto a lo estipulado en el Capítulo VII del Reglamento del Sistema Nacional de Investigadores. Su dispersión se hará de forma mensual y estará supeditada a la disponibilidad presupuestaria. Los montos de dichos estímulos se regirán por la siguiente tabla para cada categoría y nivel:

Candidato(a) a Investigador(a) Nacional: Tres veces el valor mensual de la UMA;
Investigador(a) Nacional nivel 1: Seis veces el valor mensual de la UMA;
Investigador(a) Nacional nivel 2: Ocho veces el valor mensual de la UMA;
Investigador(a) Nacional nivel 3: Catorce veces el valor mensual de la UMA;
Investigador(a) Nacional Emérito: Catorce veces el valor mensual de la UMA.
Los apoyos económicos se pagarán en el valor vigente de la UMA en el mes al que corresponda

discrimina literalmente a las mujeres; ninguna hace, de forma explícita, distinción en materia de género entre las y los participantes. Es más, a partir de 2023, la convocatoria se ha redactado de forma distinta, adaptándose al lenguaje incluyente en el título y contenido del documento, haciendo ahora la distinción entre los términos "investigadoras" e "investigadores".

En México, desde hace varias décadas se ha señalado la subrepresentación de las mujeres en áreas del conocimiento como matemáticas, ciencias y tecnología (Wylie, 2001; Vélez et al., 2011; Vélez y Zarza, 2018). En la UAEMEX se ha reportado la desigualdad de oportunidades entre mujeres y hombres, similares a las diferencias en otros contextos, a pesar de que cuenta con un Programa Universitario de Estudios de Género y un Centro de Investigación en Estudios de Género y Equidad desde 2009. Puede suponerse que la condición universitaria es un contexto con menores desigualdades, por ser un espacio de conocimiento, ciencia y cultura, pero no ha sido así. En 2018, únicamente la cuarta parte de titulares de institutos y centros de investigación eran mujeres; además, había una brecha de más de 25 puntos porcentuales en la proporción de mujeres y hombres inscritos en el programa de estímulos a la investigación (Vélez y Zarza, 2018).

III. LAS CIENTÍFICAS EN LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

El Estado de México es una de las 32 entidades federativas que conforman el país. Es la más poblada de todas y aporta un 9.1 % al producto interno bruto (PIB) de México, gracias a potentes actividades industriales y agrícolas, entre otros sectores contribuyentes (Inegi, 2022). Con una población de 16.99 millones de habitantes (Inegi, 2020), esta entidad cuenta con una red de servicios públicos propia que proporciona todos los niveles de salud. En el ámbito educativo, en el Estado de México existen instituciones públicas y privadas desde los niveles preescolar hasta los estudios avanzados. Asimismo, el Estado auspicia a diversos institutos de investigación científica de reconocimiento nacional, como el Instituto Nacional de Investigaciones Nucleares (ININ) y el Centro Coordinado Conjunto de Investigación en Química Sustentable.

El gobierno del Estado de México cuenta con un brazo científico, que es un organismo estatal denominado Consejo Mexiquense de Ciencia y Tecnología (Comecyt), que funciona desde el 2000 y cuyo objetivo es apoyar la investigación científica, entre otras cosas mediante el financiamiento de proyectos para distin-

el apoyo. Las investigadoras y los investigadores que hayan obtenido alguna de las distinciones y se encuentren adscritos a alguna institución pública de educación superior o centro de investigación del sector público en alguna entidad federativa distinta de la Ciudad de México, recibirán adicionalmente un tercio del apoyo que le corresponde a la Categoría de Candidata o Candidato a Investigadora o Investigador Nacional, sujeto a disponibilidad presupuestaria".

tos niveles educativos, algunos de ellos en colaboración con el sector industrial. El Comecyt, advirtiendo el rezago de las mujeres en las actividades científicas, emitió por primera vez en 2021 una convocatoria denominada *Financiamiento para Investigación de Mujeres Científicas* (EDOMEX-FICDTEM-2021-01), repitiéndose en una segunda partida en 2022. El apoyo provino del Fondo para la Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico del Estado de México y consistió en otorgar un financiamiento de hasta $100,000.00 M.N. para cubrir los rubros de honorarios por servicios profesionales, pagos por servicios externos, viáticos, pasaje y gastos de transportación, gastos de trabajo de campo, publicaciones e impresiones, compra de libros, documentos y servicios de información, reactivos y otros materiales, apoyo a estudiantes, equipo de laboratorio, maquinaria y equipo industrial, hardware y software especializado, y accesorios.

Cabe mencionar que el apoyo del Comecyt trascendió el rubro económico, pues el reconocimiento de las investigadoras sujetas de apoyo de la primera generación se hizo público, mediante el montaje de una exposición fotográfica de las investigadoras en sus lugares de trabajo, la cual se exhibió en el recién inaugurado Museo de la Ciencia, en el Parque de la Ciencia Fundadores, en la ciudad de Toluca. Mediante este reconocimiento social, se abonó a la reparación de un daño silencioso provocado por la desigualdad social de las mujeres científicas.

Desde el Consejo Nacional de Ciencia, Humanidades y Tecnología (Conahcyt) también existen algunas convocatorias específicas de apoyo, tales como las becas para estudios de posgrado para mujeres indígenas mexicanas, de las cuales se han beneficiado algunas mujeres de la entidad. Al respecto es pertinente mencionar que esta beca en particular suele tener escasa participación justamente porque se trata de un sector de la población que difícilmente tiene acceso a estudios de posgrado, es decir que se deben de proveer apoyos desde muy temprana edad a los diversos sectores de población vulnerables, como sería el caso de las mujeres indígenas, que además suelen vivir en condiciones de extrema pobreza.

El Estado de México tiene una universidad estatal denominada Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX), la cual es heredera del Instituto Científico y Literario, fundado en 1828 por un grupo de estudiosos y libre-pensadores afines a la masonería. En este sentido, se puede afirmar que esta entidad tiene una historia científica que data del siglo XIX. Actualmente, la UAEMEX es la institución educativa pública más relevante en el Estado de México, con más de 95,000 alumnos, y es la cuarta universidad más grande del país. La tabla 1 muestra algunos datos representativos que dan cuenta de la magnitud de esta casa de estudios. La UAEMEX cuenta con posgrados en las áreas de Biología y Química, Biotecnología y Ciencias Agrícolas, Ciencias Sociales, Físico-Matemáticas y Ciencias de la Tierra, Humanidades y Ciencias de la Conducta, Ingeniería y Tecnologías, y Medicina

y Ciencias de la Salud. Asimismo, cuenta con tres institutos de investigación y 20 centros de investigación. En 2022 y 2023 obtuvo el reconocimiento de Mejor Universidad Estatal de México, según el Ranking THE.

Tabla 1. Numeralia general de la UAEMEX

Universidad Autónoma del Estado de México			
Número de estudiantes	95,051	Programas educativos	194
Preparatoria	23,530	Preparatoria	1
Licenciatura	67,620	Técnico Superior	1
Posgrado	3,901	Licenciatura	84
Personal docente	7,744	Especialidad	46
Tiempo completo	1,703	Maestría	41
Medio tiempo	154	Doctorado	21
Por asignatura	5,495	Proyectos de investigación	648
Docentes investigadores*	1124	Redes académicas	69
Investigadoras	511		
Investigadores	613		

FUENTE: UAEMEX (2022).

Cabe mencionar que en la primera convocatoria *Financiamiento para Investigación de Mujeres Científicas,* arriba citada, se beneficiaron 105 científicas que trabajan en espacios mexiquenses, de las cuales 31 están adscritas a la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMEX). En la segunda edición de la convocatoria, 120 mujeres recibieron el apoyo, siendo beneficiarias 48 investigadoras de la UAEMEX.

IV. OBJETIVO

El *objetivo* de este trabajo es evidenciar la participación femenina en el campo de la investigación científica en México reconocida por el Conahcyt, para analizar su posición en términos cuantitativos respecto de esta actividad, y observar el caso particular de la inclusión femenina en las actividades de investigación de la Universidad Autónoma del Estado de México.

V. MÉTODO

Análisis a nivel nacional: se consultó el padrón de beneficiarios del Sistema Nacional de Investigadores SNI del Conahcyt, del primer trimestre de 2023, y se asignó a cada persona el atributo "M" (mujer) o "H" (hombre), según lo sugiere el nombre de pila (considerando la convención social que atribuye una concordancia sexo-nombre). Asimismo, se realizó un estudio longitudinal, consultando los documentos públicos de los resultados de las convocatorias para investigadoras e investigadores eméritos del Conahcyt en los periodos 2012 a 2022, disponibles en la página electrónica.

Análisis a nivel institucional: se consultaron los datos de la Agenda Estadística de la UAEMEX 2022 y del histórico de investigadoras e investigadores de la Secretaría de Investigación y Estudios Avanzados en el periodo de 2008 a 2022, para abordar un análisis de distribución por género en las personas investigadoras beneficiadas. Para la UAEMEX se entiende como investigador o investigadora un profesor o profesora de tiempo completo (PTC) que tiene reconocimiento del SNI y/o de perfil PRODEP de la Secretaría de Educación Pública (SEP).

Para ambos casos, análisis nacional e institucional, se calculó el balance entre géneros, con la Ecuación 1.[9]

Ecuación 1.

$$\textit{Balance entre géneros} = (M / H) * 100$$

Donde...

BAGE: balance entre géneros
M: número de mujeres por nivel de reconocimiento SNI
H: número de hombres por nivel de reconocimiento SNI

Asimismo, se calculó la brecha de género con la Ecuación 2,[10]

9 Valores menores al 100% representan una condición en favor de los hombres, mientras que aquellos mayores al 100% muestran una supremacía femenina. Entre más cercano al 100% es el valor del BAGE, menor es la brecha o diferencia entre géneros.

10 Valores positivos muestran una brecha de género desfavorable a las mujeres; mientras que números negativos muestran una deficiencia de varones.

Ecuación 2.

$$\textit{Brecha de género} = (1 - (M / H)) * 100$$

Donde...

BREGE: brecha de género
M: número de mujeres por nivel de reconocimiento SNI
H: número de hombres por nivel de reconocimiento SNI

Finalmente, para el análisis longitudinal empleado al observar el número de las y los investigadores eméritos del SNI a nivel nacional, se calculó el valor de la pendiente de la recta "m" para conocer la tasa de crecimiento del parámetro estudiado, al graficar el número de investigadores en un periodo de tiempo.

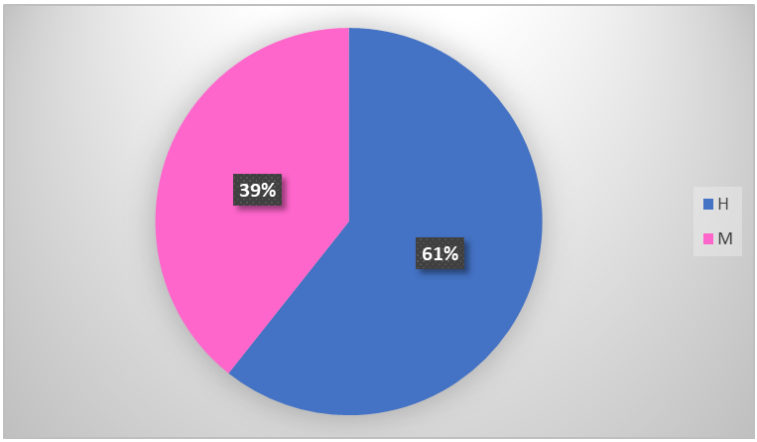
VI. RESULTADOS

ANÁLISIS DE LA PARTICIPACIÓN CIENTÍFICA FEMENINA A NIVEL NACIONAL

El gráfico 1 muestra la proporción de mujeres y hombres pertenecientes al SNI del Conahcyt, según el *Padrón de Beneficiarios* (en adelante el Padrón) consultado al corte del primer trimestre de 2023. (Conahcyt, 2023). En él, se enlistan 41,367 nombres de investigadoras e investigadores que a dicho corte tienen vigente el reconocimiento del SNI (26 han fallecido). El documento incluye los siguientes atributos de cada persona beneficiaria: nivel del reconocimiento del SNI, área del conocimiento y subdisciplinas y país, entidad federativa y organismo de adscripción. Existen 995 personas científicas adscritas a países diversos y 471 carentes de adscripción.

En el análisis de datos del *Padrón*, se observa que en el universo de miembros del SNI, 61 % son varones y 39 % mujeres, lo que equivale a una razón de 1.5 hombres por cada mujer en la actividad científica registrada por el Conahcyt. Esta proporción se acentúa levemente si se pone atención a las investigadoras y los investigadores del SNI adscritos a otros países (63 % hombres, 37 % mujeres) y a quienes carecen de adscripción (57 % hombres, 43 % mujeres).

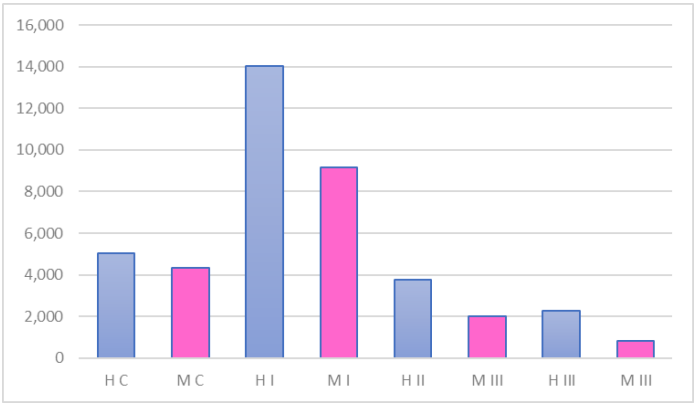
Gráfico 1. Distribución por género de investigadores e investigadoras con reconocimiento SNI



FUENTE: elaboración propia, con datos del Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios SNI*, primer trimestre de 2023.

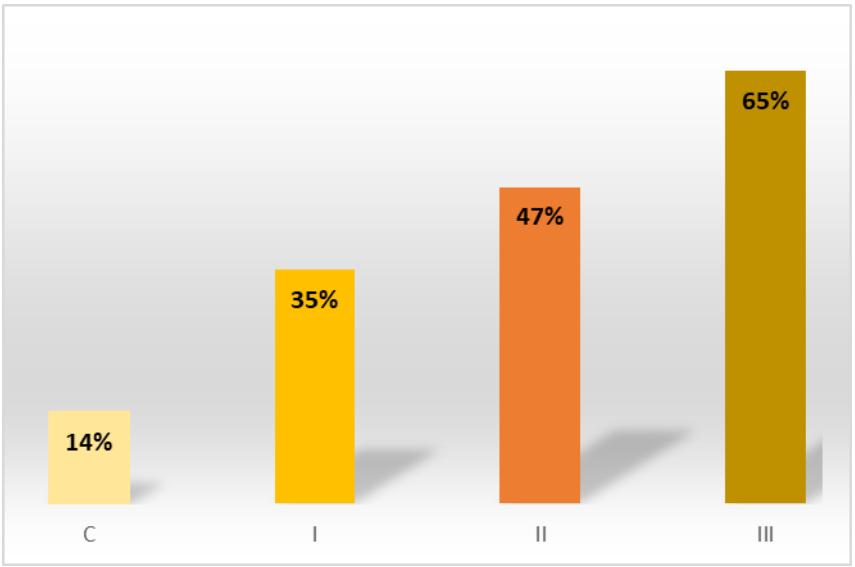
Conociendo los datos anteriores, resulta de interés saber cómo se distribuye la desigualdad de género si se observa por nivel de reconocimiento en el SNI, para indagar si existe mayor rezago en los niveles más altos. El gráfico 2 muestra la distribución por género y por nivel de reconocimiento en el SNI. Del análisis de este elemento se advierte que la proporción de mujeres, por categoría, es de 46 %, 39 %, 35 % y 26 % para los niveles de candidato (C), I, II y III. El gráfico 3 presenta esta información en términos de la brecha de género, calculada con la Ecuación 2, la cual va incrementando de manera directamente proporcional con el nivel de reconocimiento del SNI. Como puede verse, entre mayor es el nivel de reconocimiento SNI, mucho mayor es la brecha de género verificada en el país.

Gráfico 2. Distribución por género de investigadores e investigadoras, según el nivel de reconocimiento del SNI



FUENTE: elaboración propia, con datos de Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios* SNI, primer trimestre de 2023.

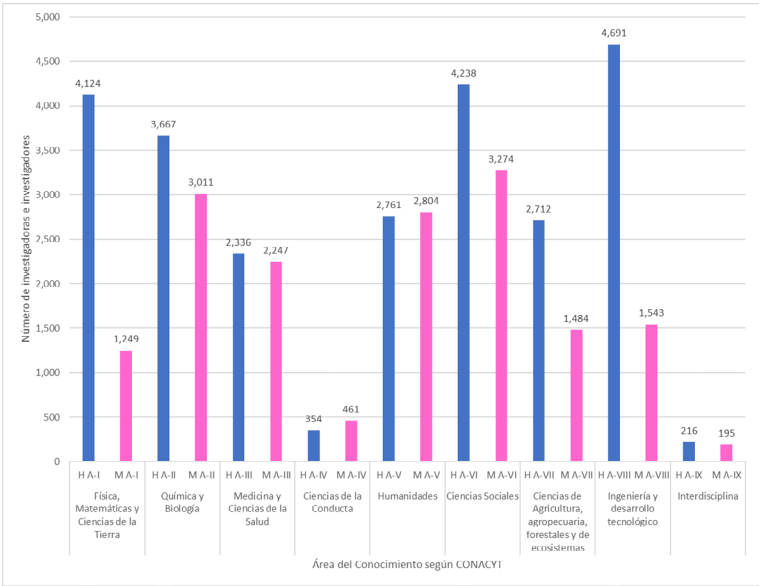
Gráfico 3. Brecha de género en las y los investigadores, según el nivel de reconocimiento del SNI



FUENTE: elaboración propia, con datos del Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios* SNI, primer trimestre del 2023

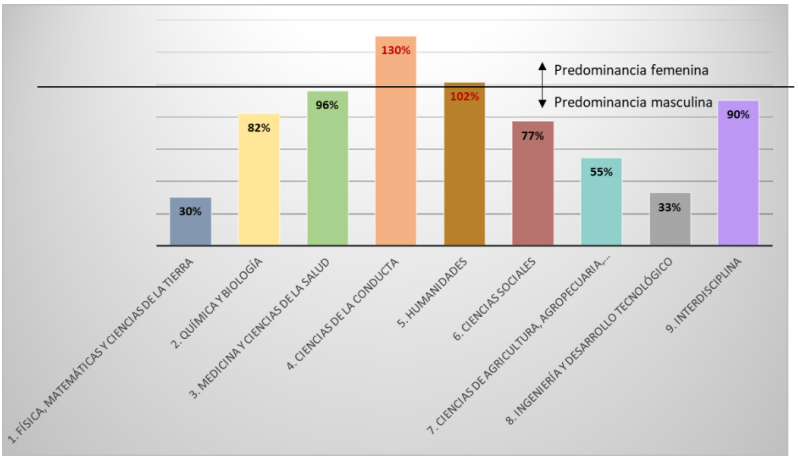
Por otro lado, los resultados del estudio muestran que la brecha entre hombres y mujeres varía según las distintas áreas de conocimiento establecidas por el Conahcyt. El gráfico 4 representa el número de investigadoras e investigadores según el área de conocimiento del SNI, y el gráfico 5 resalta el balance entre géneros registrado por cada una de las áreas del conocimiento. Las áreas 1, 7 y 8 son en las que se verificó una diferencia persistente en razón de género, y en las que la inclusión de las mujeres no se ha logrado verificar a cabalidad.

Gráfico 4. Número de investigadoras e investigadores, según el área de conocimiento del SNI



FUENTE: elaboración propia, con datos del Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios* SNI, primer trimestre de 2023.

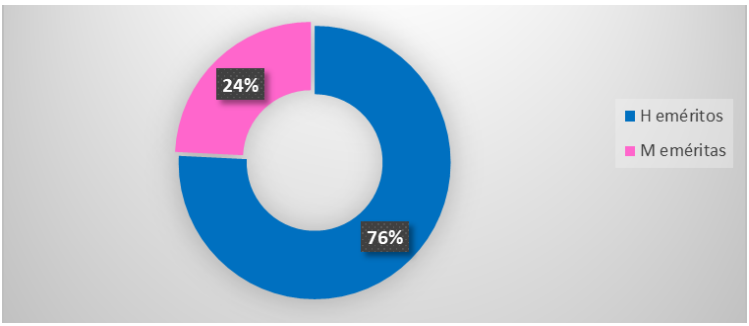
Gráfico 5. Balance entre géneros en las investigadoras y los investigadores, según el área de conocimiento del SNI



FUENTE: elaboración propia, con datos del Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios* SNI, primer trimestre de 2023.

Finalmente, el estudio longitudinal de las y los investigadores eméritos del SNI, verifica que la inclusión de las mujeres en las esferas científicas más altas (o sea, las que gozan de mayor reconocimiento social y económico) es un reto persistente. El gráfico 6 devela que más de tres hombres por cada mujer son reconocidos como investigadores eméritos por el Conahcyt.

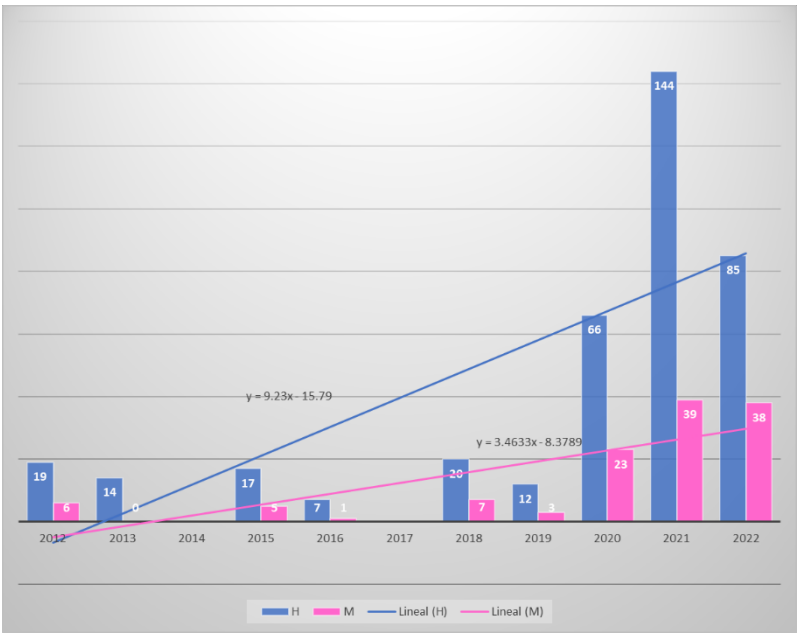
Gráfico 6. Proporción de investigadoras e investigadores eméritos del SNI en razón de género



FUENTE: elaboración propia, con datos del Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios* SNI, primer trimestre de 2023.

El gráfico 7 muestra los resultados del estudio longitudinal referente al número de miembros galardonados como eméritos en el SNI. En el caso de los varones, la pendiente (m) de la línea de tendencia (obtenida a través de la ecuación de la gráfica mediante el análisis de línea de tendencia) es más pronunciada (m = 9.23), indicando que hay mayor crecimiento anual en el número de investigadores eméritos varones. Un valor de pendiente de cero indicaría una diferencia nula entre los valores verificados a lo largo del tiempo. Para las mujeres, el valor de la pendiente de la recta (m = 3.46) es del orden tres veces menor. La pendiente de la línea de tendencia es más cercana al cero y su valor positivo (indicativo de crecimiento) se ha alcanzado gracias a los valores registrados únicamente en los últimos tres años (2020, 2021 y 2022), en los cuales el número de investigadoras eméritas ha aumentado casi diez veces respecto de su nivel anterior (el promedio de eméritas de 2012 a 2019 es de 3.7, mientras que ese valor para el periodo de 2020 a 2022 es de 33.3).

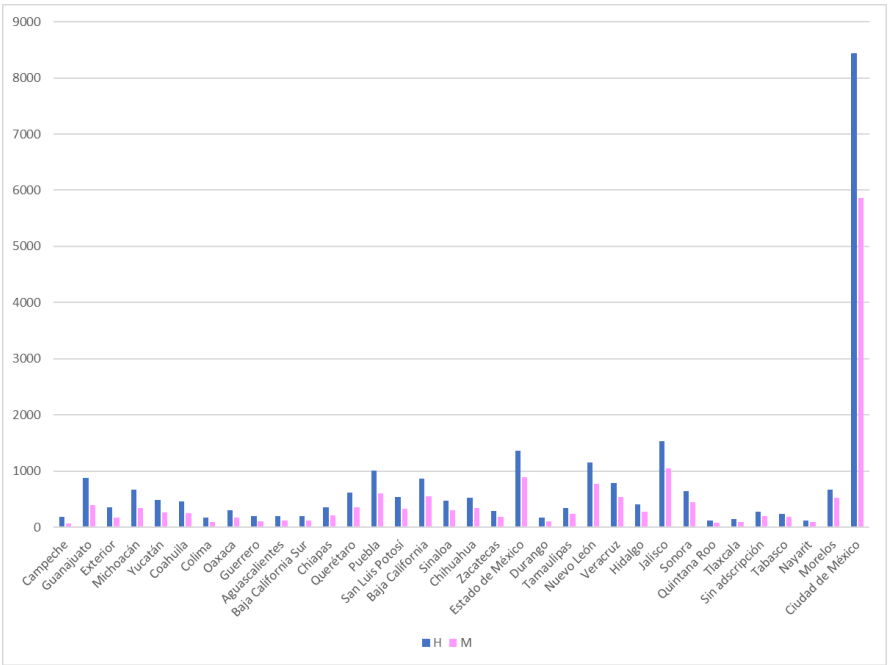
Gráfico 7. Tasa de crecimiento de investigadoras e investigadores eméritos del SNI a lo largo del tiempo (2012-2022)



Fuente: elaboración propia, con datos del Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios* SNI, primer trimestre de 2023.

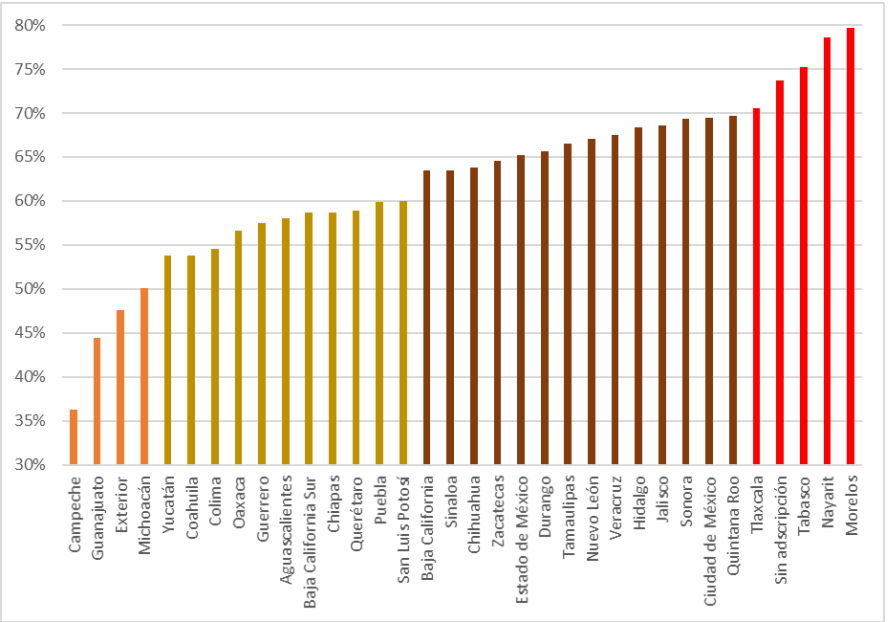
Por último, el análisis de la distribución por entidad federativa con perspectiva de género muestra que en todos los estados de la República Mexicana persiste la inequidad de género en términos cuantitativos. La gráfica 8 muestra los datos crudos y la gráfica 9 exhibe la brecha de género, calculada con la Ecuación 1. Los estados en donde la distancia entre investigadores e investigadoras es más aguda son Tlaxcala, Tabasco, Nayarit y Morelos, con valores de B superiores al 70 %, y únicamente en tres estados (Guanajuato, Campeche y Yucatán) hay una brecha igual o menor al 50 %.

Gráfico 8. Número de investigadoras e investigadores,
según la entidad federativa en donde laboran



Fuente: elaboración propia, con datos del Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios* SNI, primer trimestre de 2023.

Gráfico 9. Brecha de género en las investigadoras y los investigadores, según la entidad federativa en donde laboran



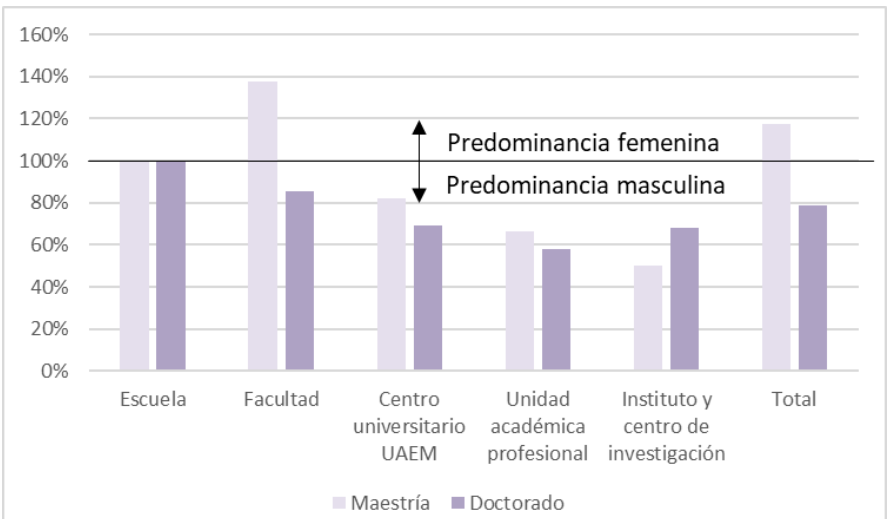
FUENTE: elaboración propia, con datos del Conahcyt, *Padrón de Beneficiarios* SNI, primer trimestre de 2023.

ANÁLISIS DE LA PARTICIPACIÓN CIENTÍFICA FEMENINA A NIVEL INSTITUCIONAL (UAEMEX)

La clasificación de los espacios académicos de esta institución (y el número de investigadores e investigadoras totales) es: Escuela (n=8), Facultad (n=754), Centro Universitario UAEM (n=212), Unidad Académica Profesional (n=35) e Instituto o Centro de Investigación (n=114). El balance entre géneros o distribución porcentual por género y grado académico de investigadoras e investigadores adscritos a la UAEMEX, por el tipo de espacio académico de adscripción, se muestra en el gráfico 10. Así, en las facultades está el grueso (67 %) de la población de PTC con reconocimiento en investigación. Salvo la Escuela de Artes Escénicas (única escuela de la UAEMEX), donde no hay paridad de género. En términos generales, hay una predominancia cercana a 20 puntos porcentuales por parte de mujeres con grado máximo de maestría, y una deficiencia de 20 puntos porcentuales por parte de mujeres

con grado máximo de doctorado. La brecha entre hombres y mujeres es menor en las facultades que en el resto de los espacios académicos.

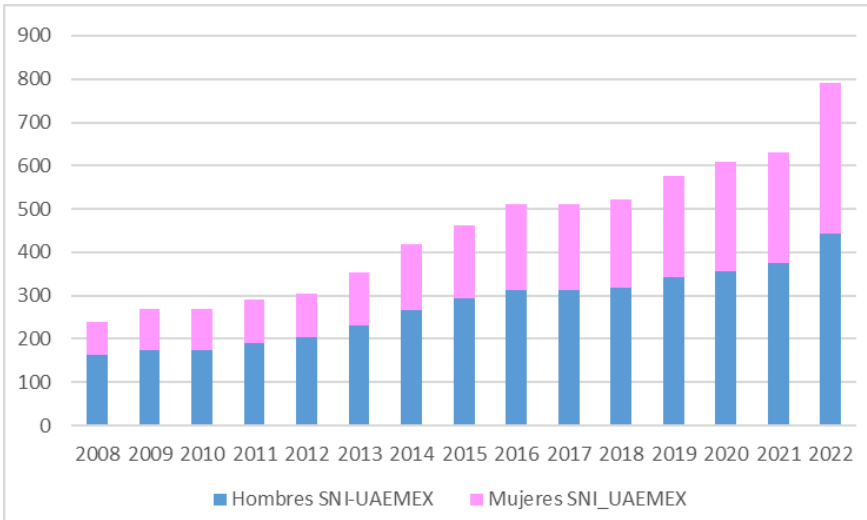
Gráfico 10. Balance entre géneros en las investigadoras y los investigadores UAEMEX, según el tipo de espacio académico de trabajo y el máximo grado académico obtenido



FUENTE: elaboración propia, con datos de la Agenda Estadística institucional (UAEMEX, 2022).

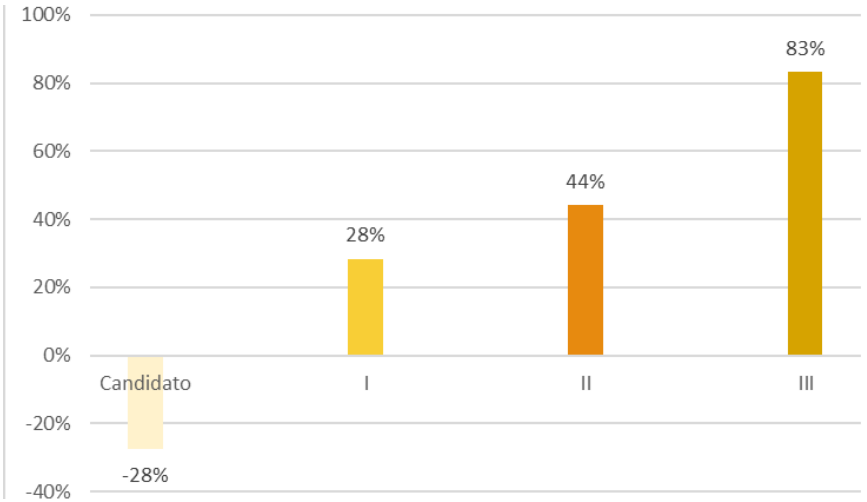
En cuanto a la proporción de hombres y mujeres con reconocimiento SNI adscritos a la UAEMEX, el gráfico 11 muestra el historial de datos de paridad entre ambos géneros. Como puede observarse, la distancia entre el número de hombres y de mujeres con reconocimiento SNI ha disminuido notoriamente. Cuantitativamente, en 2008 se registró una brecha de género de 53 % y en 2022 se obtuvo un valor de tan solo 21 % (los cálculos completos no se muestran). El gráfico 12 despliega los valores calculados para la brecha de género, observando un valor negativo (a favor de las mujeres) para el caso de la participación femenina que tienen el nivel *candidato*, que es el más bajo reconocimiento dentro del SNI. A medida que el nivel de reconocimiento aumenta, se eleva también la brecha de género, hasta llegar a un 83 % en el nivel III.

Gráfico 11. Histórico de investigadoras e investigadores adscritos a la UAEMEX con reconocimiento SNI a lo largo del tiempo (2008-2022)



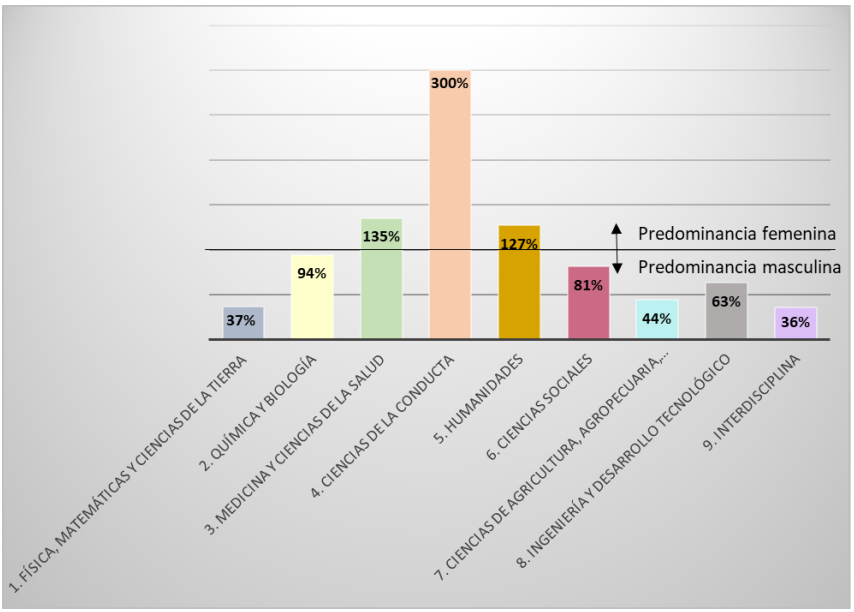
FUENTE: elaboración propia, con datos de la Agenda Estadística institucional (UAEMEX, 2022).

Gráfico 12. Brecha de género de investigadoras e investigadores adscritos a la UAEMEX, según el nivel de reconocimiento SNI



Fuente: elaboración propia, con datos de la Agenda Estadística institucional (UAEMEX, 2022).

Gráfico 13. Balance entre géneros en las investigadoras y los investigadores de la UAEMEX, según el área de conocimiento del SNI



FUENTE: elaboración propia, elaboración propia, con datos de la Agenda Estadística institucional (UAEMEX, 2022).

Las áreas 1, 7 y 9 son en las que se verificó la mayor diferencia en razón de género, y en las que la inclusión de las mujeres no se ha logrado verificar a cabalidad. Las áreas 3, 4 y 5 muestran una supremacía femenina, y especialmente la de Ciencias de la Conducta tiene el doble de mujeres que de hombres.

VII. DISCUSIÓN

El análisis de la información contenida en el *Padrón de Beneficiarios* SNII al primer trimestre del 2023, muestra que en México hay 1.5 científicos por cada científica. Esto denota una brecha de género del 50% en la actividad científica del país. Existe una diferenciación en la brecha entre hombres y mujeres, que atiende a las distintas áreas del conocimiento, siendo las áreas de: Física, Matemáticas y Ciencias de la Tierra, Ingeniería y Desarrollo Tecnológico, y Ciencias de Agricultura, Agropecuaria, Forestales y de Ecosistemas, las de más difícil acceso para las mujeres. En Medicina, Ciencias de la Salud y Humanidades, no se verifica una brecha o esta es despreciable (menor al 5%). En las Ciencias de la Conducta es notable la balanza positiva de 30% que hay en favor de las investigadoras.

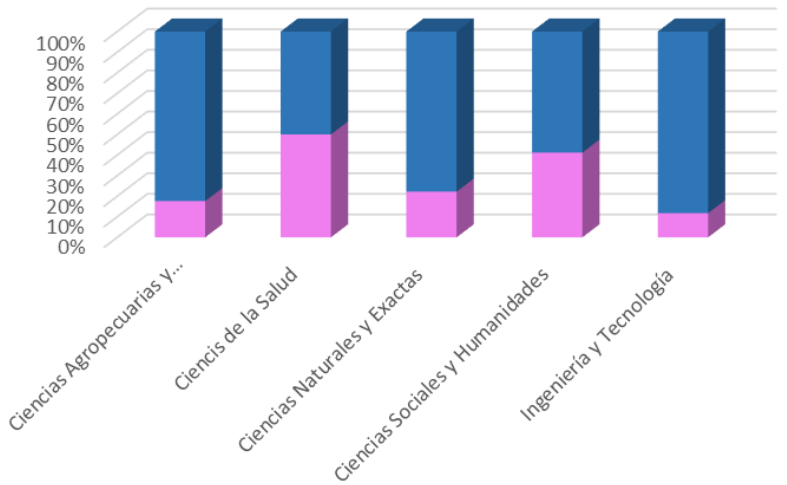
El estudio longitudinal de las investigadoras y los investigadores eméritos del SNI, comprueba que la inclusión de las mujeres en las esferas científicas más altas (o sea, las que gozan de mayor reconocimiento social, institucional y económico) no se ha verificado. Así, la llegada de las mujeres a la cumbre de la investigación científica es un reto persistente, encontrándose una participación masculina de 3 a 1 en los reconocimientos de investigadoras e investigadores eméritos. Las estadísticas miradas con perspectiva de género develan que, si bien hay una clara discriminación en razón de género en las labores científicas, afortunadamente en los últimos tres años el número de mujeres galardonadas como eméritas ha aumentado significativamente.

En la UAEMEX, se detectó una brecha de género inversa, desfavorable para los investigadores varones en el nivel máximo de estudios de maestría. El comparativo con el grado de doctor sigue representando un área de oportunidad para la inclusión de las mujeres en todos los tipos de espacios académicos, con excepción de la única escuela que hay. Es decir, existe un único espacio que goza de una paridad de género, que es la Escuela de Artes Escénicas, y en la cual laboran ocho personas con reconocimiento en el área de investigación. Es notable que en las facultades hay más investigadoras que investigadores, y también lo es el hecho de que este sesgo solo se verifica cuando el grado máximo de estudios es de maestría, ya que en doctorado aún son superiores en número los varones investigadores.

En la UAEMEX, al igual que sucede a nivel nacional, a medida que el nivel de reconocimiento del SNI aumenta, se eleva también la brecha de género, hasta llegar a un dramático 83 % en el nivel III, que es el más alto del SNI. De manera similar a la tendencia nacional, las áreas 1, 7 y 9 son en las que se verificó la mayor diferencia en razón de género, y en las que la inclusión de las mujeres no se ha logrado verificar a cabalidad, muy al contrario de las áreas 3, 4 y 5, que muestran una supremacía femenina, con un fuerte énfasis en las Ciencias de la Conducta, área en la que se registra el doble de mujeres que de hombres.

En suma, las diferencias de género se agudizan en las esferas de mayor poder en el rubro de la investigación científica. La situación observada en la UAEMEX no es ajena al entorno del Estado de México. Para dar un botón de muestra, podemos hablar del Premio Estatal de Ciencia y Tecnología otorgado por el Gobierno del Estado de México a través del Comecyt. Este reconocimiento es el de mayor talla otorgado a una persona física. El gráfico 14 muestra el porcentaje entre hombres y mujeres que han recibido este premio, desde su creación en 2004, hasta su última edición en 2018. En él se ve que los únicos rubros equitativos son los relativos a los cuidados de la salud y de la sociedad (los cuales clásicamente están en sintonía con los roles asociados al género femenino), más no así los de las llamadas ciencias duras y la tecnología.

Gráfico 14. Porcentaje de mujeres y hombres galardonados con el premio estatal de Ciencia y Tecnología del Estado de México (2004-2018)



FUENTE: elaboración propia, con datos del Consejo Mexiquense de Ciencia y Tecnología (Comecyt, 2022).

VIII. CONCLUSIONES

A nivel nacional, el análisis estadístico del universo de investigadores e investigadoras con reconocimiento en el SNI muestra que existe un déficit en la proporción de investigadoras en todas las áreas del conocimiento, con énfasis en las ciencias duras, y puntualmente las más cercanas a las matemáticas y su aplicación. La única excepción a este comportamiento es el área de las Ciencias de la Conducta, con una notable balanza positiva de 30 % a favor del sector femenino.

El análisis de la distribución por entidad federativa con respecto al género muestra que en todos los estados de la República Mexicana existe un rezago en términos cuantitativos, en la inmensa mayoría de los casos mayor al 50%. Por ello, podemos afirmar que a la fecha aún no hay equidad de género en el trabajo científico, por lo que es aconsejable seguir midiendo la brecha tanto en términos cuantitativos (como se hizo en este trabajo) como cualitativos (para medir la calidad de vida, el esfuerzo real de mujeres científicas y otras posibles condiciones de vulnerabilidad subyacentes).

A partir de un análisis con perspectiva de género y las definiciones feministas que permiten nombrar los problemas de desigualdad que tienen las mujeres para

acceder a las áreas que estaban consideradas exclusivamente para los hombres, se puede afirmar que:

- No hay *piso parejo*, dado que al hecho de ser científica se añaden los factores-freno propios de los entornos femeninos.
- Existe un *techo de cristal* para las mujeres científicas, puesto que acceder a los niveles más altos de reconocimiento científico es poco probable.
- Las áreas en las que hay supremacía femenina se asocian a roles de género, como el cuidado conductual y emocional de las personas, en el caso de las ciencias de la conducta.

Es necesario abordar esta desigualdad de manera holística desde distintas aproximaciones. Una de ellas es la puesta en marcha de acciones afirmativas, como el lanzamiento de convocatorias de financiamiento específicas para las actividades científicas lideradas por mujeres en las áreas de conocimiento en las que la brecha de género aún tiene un déficit negativo. Debe entenderse que, si bien las convocatorias SNI no discriminan *per se* a las mujeres, tampoco atienden de forma diferenciada los retos que tienen las mujeres en general y las científicas en particular. Como se vio en este estudio, a mayor nivel de reconocimiento SNI, mayor es la brecha de género observada en el país, con cifras que van del 14% en el nivel C (candidato) al escandaloso/vergonzoso 65% para el nivel III. En el caso de la UAEMEX, esta última cifra asciende al 83%, mostrando un rezago con respecto a la media nacional. Convocatorias como la del *Financiamiento a Mujeres Científicas* lanzada por el Comecyt, apenas en 2021 y 2022, son acciones afirmativas inéditas que suponen un hito en las políticas públicas en materia de ciencia, y que resultan necesarias para alentar y reconocer el trabajo femenino en las diversas áreas del conocimiento científico. En un aspecto mucho más profundo, algunas autoras han propuesto nuevas aproximaciones para la enseñanza de las ciencias, considerando atributos femeninos y deconstruyendo todo aquello que tradicionalmente se asume de las mujeres (Gilbert, 2001).

Otra acción importante es atender el discurso público en sentido de comunicar el reconocimiento social de las labores científicas realizadas por mujeres, mediante la divulgación selectiva y diferenciada de los logros científicos del sector femenino de la población mexicana. Una tarea más es la incentivación de la actividad científica en niñas y adolescentes del país, para que puedan ver a la ciencia como una actividad incluyente, que les resulte genuinamente atractiva para que en un futuro puedan apropiarse de ella de manera natural.

Así pues, en términos de inclusión de género en la ciencia, podemos afirmar, a partir de esta breve muestra de datos cuantitativos, que, desde las instituciones

de educación superior, sigue siendo necesario y pertinente fomentar una ciencia que busque el bien común y para ello se requiere aceptar la diversidad y la inclusión, no únicamente para considerar el potencial y capacidad intelectual del porcentaje de población que representan las mujeres, sino por todo lo que esto conlleva para la actividad científica. Entre otras cosas, por ejemplo, ampliar y diversificar los temas e intereses de investigación, incluir la perspectiva femenina para abordar los diversos desafíos sociales y de forma muy importante, reconocer a la ciencia como plenamente representativa de la población mundial. Es decir, la comunidad de personas investigadoras debe provenir de una variedad amplia de contextos sociales para que sea más democrática y sea también un claro reflejo de intereses y necesidades plurales (UNESCO, 2015).

Tal como diría Irina Bokova el 11 de febrero de 2016 con motivo del primer Día Internacional de las Mujeres y las Niñas en la Ciencia "Hoy, más que nunca, el mundo necesita de la ciencia y la ciencia necesita de las mujeres".

Por último, es necesario indagar con mayor profundidad en aspectos cualitativos de la desigualdad y actualizar constantemente el análisis de las cargas de trabajo en el ámbito privado que tienen las investigadoras y los investigadores, puesto que hasta ahora las mujeres deben combinar su desarrollo profesional con la gestión del hogar, la maternidad y el cuidado de familiares. Como apuntan Vélez y Zarza, "la distribución del tiempo que realizan los integrantes de la comunidad universitaria no es responsabilidad directa de la institución, pero sí lo es reflexionar sobre el contexto social y cultural para saber qué necesitan sus integrantes para lograr mayor productividad, eficiencia e igualdad" (Vélez y Zarza, 2018, p. 236). Con estas aproximaciones se avanzará en la persecución de la justicia social dentro de las universidades.

IX. REFERENCIAS

Blazquez Graf, N. (2011). *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM. https://ru.ceiich.unam.mx/bitstream/123456789/2889/2/El_retorno_de_las_brujas.pdf

Blázquez Graf, N., y Flores, J. (2010). *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica.* Archipielago Revista Cultural De Nuestra América, *14*(52). https://revistas.unam.mx/index.php/archipielago/article/view/19832

Camarena Adame, M. E., y Saavedra García, M. L. (2018). El techo de cristal en México. *La ventana. Revista de estudios de género*, *5*(47), 312-347. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-94362018000100312&lng=es&tlng=es

Colegio de Arquitectos de la Ciudad de México, 17 de abril de 2018. *María Luisa Dehesa Gómez Farías*. CAM-SAM. https://www.colegiodearquitectoscdmx.org/2018/04/17/maria-luisa-dehesa-gomez-farias/

Conahcyt (2023). Padrón de beneficiarios. Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías. https://conahcyt.mx/sistema-nacional-de-investigadores/padron-de-beneficiarios/

Comecyt (2020). Ganadores del Premio Estatal de Ciencia y Tecnología 2020. Consejo Mexiquense de Ciencia y Tecnología – Gobierno del Estado de México.https://comecyt.edomex.gob.mx/sites/comecyt.edomex.gob.mx/files/files/Premio/brochure%202020.pdf

Gilbert, J. (2001). Science and its 'Other': Looking underneath 'woman' and 'science' for new directions in research on gender and science education. *Gender and Education*, *13*(3), 291-305. http://dx.doi.org/10.1080/09540250120063571

Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible (2023, junio 8). Naciones Unidas. https://unsdg.un.org/es/2030-agenda/universal-values/leave-no-one-behind

Hearn, J., y Husu, L., 2011. Understanding gender: Some implications for science and technology. *Interdisciplinary Science Reviews*, *36*(2), 103-113. https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:433323/FULLTEXT01.pdf

INEGI (2020). Información de México para niños. https://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/mex/poblacion/

INEGI (2022, diciembre 7). Comunicado de prensa núm. 734/22 https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2022/PIBEF/PIBEF.pdf

Karim, E. (2016, julio 4). *Women in STEAM: The Opportunity Within The Challenge*. Empower Women Organization. https://www.empowerwomen.org/en/community/stories/2016/07/women-in-steam-the-opportunity-within-the-challenge

Naldi, F., Luzi, D., Valente, A. y Parenti, I. V. (2004). Scientific and Technological Performance by Gender. En H. F. Moed (ed.). *Handbook of Quantitative Science and Technology Research The Use of Publication and Patent Statistics in Studies of S&T Systems*. Kluwer Academic Publishers. 299-314.

Nobel Prize Outreach AB, 8 de junio de 2023. *Nobel Prize facts*. https://www.NobelPrize.org

Odgen, L. E. (2019, abril 10). *Working mothers face a "wall" of bias-but there are ways to push it back*. Science Organization. https://www.science.org/content/article/working-mothers-face-wall-bias-there-are-ways-push-back

Pérez Armendáriz, M. (2018). Políticas Públicas en la Ciencia con Perspectiva de Género: Contribuciones de la Ciudad de México. En E. R. Güereca Torres (coord.). *Género y Políticas Públicas en Ciencia y Educación Superior en México* (pp. 187-256). Universidad Autónoma Metropolitana.https://www.academia.edu/45402612/G%C3%A9nero_y_Pol%C3%ADticas_P%C3%BAblicas_en_Ciencia_y_Educaci%C3%B3n_Superior_en_M%C3%A9xico

Perry, M. J. (2018, octubre 8). *Looking Back at the Remarkable History of the Nobel Prize from 1901-2018 Using Maps, Charts and Tables*. American Enterprise Institution. https://www.aei.org/carpe-diem/looking-back-at-the-remarkable-history-of-the-nobel-prize-from-1901-2018-using-maps-charts-and-tables-2/

UAEMEX (2022). Agenda Estadística. Secretaría de Planeación y Desarrollo Institucional UAEMEX. http://web.uaemex.mx/universidatos/AE2022/indiceAE22.html

UNESCO (2015). Replantear la educación: ¿Hacia un bien común mundial? https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000232697

UNESCO (2021). *Executive Summary of the UNESCO Science Report: The race against time for smarter development*. UNESCO / ONU. https://www.unesco.org/reports/science/2021/en/download-report

UNESCO (2016). *Informe de Seguimiento de la Educación en el Mundo*. UNESCO / UNGEI. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000246294

Vélez, G. et al. (2011). *Personal académico en la UAEM. Mujeres y hombres en cifras (2004-2006)*. UAEM.

Vélez Bautista, G. y Zarza Delgado, P. (2018). Aspectos de la Investigación en la UAEM: El reto de la igualdad de género. En E. R. Güereca Torres (coord.). *Género y Políticas Públicas en Ciencia y Educación Superior en México* (pp. 221-38). Universidad Autónoma Metropolitana. https://www.academia.edu/45402612/G%C3%A9nero_y_Pol%C3%ADticas_P%C3%BAblicas_en_Ciencia_y_Educaci%C3%B3n_Superior_en_M%C3%A9xico

William, J. C. (2004, octubre). The Maternal Wall. *Harvard Bussiness Review*. https://hbr.org/2004/10/the-maternal-wall

Wylie, A. (2001). El feminismo en la filosofía de la ciencia: dándole un sentido a la contingencia y a la limitación. En M. Fricker y J. Hornsby. *Feminismo y filosofía*. Idea Books.

CRITERIOS SOBRE FEMINISMOS

El derecho de las mujeres a acceder a una vida libre de violencia. Las universidades por mandato constitucional y convencional tienen el deber de garantizarlo. Análisis de la ejecutoria pronunciada en el Amparo en Revisión 780/2022, por el Primer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Segundo Circuito

The right of women to access a life free from violence. The universities, by constitutional and conventional mandate, have a duty to guarantee this. Analysis of the ruling given in the Amparo en Revisión 780/2022, by the First Collegiate Court in Administrative Matters of the Second Circuit

JULIA MARÍA DEL CARMEN GARCÍA GONZÁLEZ

[Magistrada del Primer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Segundo Circuito]

SUMARIO: I. Antecedentes. II. Víctimas de violencia de género. Parte central en la decisión judicial. III. La importancia de juzgar con perspectiva de género. IV. La importancia de garantizar los derechos de las víctimas de violencia de género de manera previa a iniciar los procedimientos disciplinarios dentro de la UNAM. V. Problema estructural. VI. Conclusiones.

I. ANTECEDENTES

1. Una alumna de la carrera de Relaciones Internacionales de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la Universidad Nacional Autónoma de México (FES Acatlán) hizo del conocimiento de su director y de la defensoría de derechos universitarios, igualdad y atención de violencia de género (Defensoría UNAM), actos

de acoso propiciados por un compañero en relación con ella y otras personas, a través de plataformas electrónicas como *WhatsApp* y *Facebook*.

Asimismo, en ese escrito, solicitó que *(I)* la facultad les otorgara mayor seguridad en general; *(II)* facilitara talleres y conferencias en materia de género; *(III)* brindara atención psicológica especializada para el alumnado, sobre todo para quienes propicien o produzcan cualquier tipo de violencia de género; *(IV)* el cambio de turno o grupo de la persona agresora, como una medida para garantizar la seguridad de las víctimas y, solo, en caso de reincidencia, su suspensión o expulsión, y *(V)* la apertura de una "caja de sugerencias" para la comunidad estudiantil.

Por último, precisó que el diálogo constituye una herramienta fundamental en la sociedad que puede generar caminos de entendimiento y respeto mutuo.

2. La Defensoría UNAM, al escrito de referencia le dio el tratamiento de una queja y remitió dicho asunto al director de la FES Acatlán. Esta situación motivó que el probable agresor fuera citado a una diligencia de audiencia previa, a la cual compareció sin la asistencia de un defensor y donde rindió su declaración en relación con los hechos narrados por la estudiante.

3. Con posterioridad a tomar la indicada declaración, el director de la FES Acatlán resolvió imponer al probable agresor una sanción, consistente en una suspensión provisional de seis meses en sus derechos universitarios; remitió el caso al Tribunal Universitario, el cual ordenó la sustanciación del procedimiento, y con la sola declaración del probable responsable, emitió una resolución en la que quedó plenamente acreditada la responsabilidad disciplinaria del acusado, por lo que, se reiteró la aludida sanción.

4. Inconforme con esa decisión, el alumno sancionado interpuso recurso de revisión ante la Comisión de Honor del Consejo Universitario de la Universidad Nacional Autónoma de México (Comisión de Honor de la UNAM), la que confirmó la resolución controvertida.

5. Ante ello, el propio alumno promovió juicio de amparo, en el que el juez de distrito concedió la protección constitucional, al estimar que no se respetó el derecho a una "defensa adecuada" en favor del promovente, al no haber sido asistido en su primera declaración por una persona abogada.

6. Disconforme con la sentencia que antecede, una de las autoridades responsables interpuso recurso de revisión, el cual fue registrado y admitido como amparo en revisión 780/2022, del índice del Primer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa del Segundo Circuito. Asunto que al ser decidido por el pleno de ese tribunal se resolvió modificar la sentencia recurrida y conceder el amparo solicitado.

II. VÍCTIMAS DE VIOLENCIA DE GÉNERO. PARTE CENTRAL EN LA DECISIÓN JUDICIAL

La persona que acude al juicio de amparo, lo hace porque considera que las autoridades vulneraron algún derecho humano reconocido en la Constitución o algún tratado internacional que lo proteja. El análisis fundamental de los derechos que son judicializados a través de la acción constitucional, *prima facie*, parecería que se encuentra centrado en los de la parte quejosa, tanto es así que, en un análisis de fondo, se le niega u otorga la protección constitucional. Incluso, como en el caso ocurrió, uno de los derechos que el promovente estimó fueron vulnerados y que el juzgador de distrito convalidó que fue afectado es el de una "defensa adecuada", lo cual efectivamente ocurrió, como lo reconoció la ejecutoria que emitió el tribunal colegiado.

Esta podría ser la solución más plausible pues implicaría que todo el procedimiento disciplinario quedara sin efectos. Es decir, todas las cosas podrían ser retrotraídas desde el inicio, para volver a empezar nuevamente, garantizando en favor del quejoso su derecho fundamental, pero con el riesgo latente de revictimizar a las mujeres que se encontraban relacionadas con los hechos objeto de controversia.

El tribunal advirtió este escenario y, por ello, cuestionó y analizó las consecuencias jurídicas que acarrearía esa decisión en relación con las víctimas. Ante esta disyuntiva, por supuesto, pudo haber solucionado el caso bajo una aparente "ponderación de derechos", a través de la "formula de peso" de Robert Alexy,[1] considerando que los derechos de las mujeres víctimas debían priorizarse sobre el derecho de una "defensa adecuada". Lo que evidentemente no constituyó la solución idónea para el órgano de control constitucional, por el contrario, éste, bajo un análisis de perspectiva de género, puso en el centro de la discusión a las víctimas de violencia de género, no bajo una "colisión", sino conforme a una "conciliación" de derechos.

Es así porque efectivamente existió la violación del multicitado derecho de "defensa adecuada", pero también de otros que eventualmente generaron que se afectaran los de las víctimas, consistentes en la debida diligencia o debido procedimiento, información adecuada, educación con perspectiva de género, accesibilidad y, sobre todo, el derecho de las mujeres de acceder a una vida libre de violencia, aunado a que se les privó de la posibilidad de acceder a una justicia restaurativa, lo que evidente pudo beneficiar a ambas partes, por tal motivo, la sentencia como "elemento de cambio social" buscó una solución que no solo protegiera al quejoso, sino una también que procurara y velara por los derechos de las víctimas.

1 Alexy, Robert, *A Theory of Constitutional Rights*, Oxford University Press, 2002, pp. 47-49.

Máxime que, como lo destaca la ejecutoria, las personas juzgadoras, en términos del artículo 17 de la Constitución, tienen el deber de apreciar cuáles son los diversos escenarios que podrían presentarse con la emisión de la sentencia de amparo, con el objetivo de evitar que, *so pretexto* de otorgar la tutela constitucional, queden sin protección derechos de terceras personas especialmente relevantes, sobre todo si se encuentran dentro de las categorías sospechosas a las que alude el artículo 1º constitucional.

La sentencia de amparo destaca que no podía dejar de lado a las víctimas de violencia de género, ya que se correría el riesgo de enviar un mensaje de impunidad, permisividad y tolerancia de la violencia contra las mujeres.

III. LA IMPORTANCIA DE JUZGAR CON PERSPECTIVA DE GÉNERO

Juzgar bajo esta metodología jurídica permite valorar "cómo las condiciones y circunstancias por cuestiones de género afectan la apreciación de los hechos y las pruebas de la controversia",[2] no hacerlo condiciona "el acceso a la justicia, en tanto se invisibiliza la situación particular de quienes participan en la controversia, especialmente de [las] mujeres".[3] Esta forma de impartir justicia, que resulta obligatoria para las personas juzgadoras, analiza "[...]la realidad y fenómenos diversos con una visión incluyente de las necesidades de cada género y, así, detectar y eliminar las barreras y obstáculos que discriminan a las personas con base en esa categoría".

En la sentencia en comentario, el propio tribunal destacó la necesidad de utilizar esta herramienta con la finalidad de identificar las prácticas institucionales que generan una discriminación estructural contra las mujeres estudiantes. Para tal efecto, la sentencia visualizó el contexto en que ocurrieron los hechos, a saber: objetivo y subjetivo.

Esta división se considera importante, porque, primeramente, como punto neurálgico reconoce los derechos humanos de las mujeres a una vida libre de violencia y a no ser discriminadas, los cuales se encuentran reconocidos constitucional y convencionalmente. También se explica en qué consiste la violencia contra la mujer —*cualquier acción o conducta, basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico, tanto en el ámbito público como en el privado*—[4],

2 Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), Dirección General de Derechos Humanos, *Protocolo para juzgar con perspectiva de género*. Ciudad de México, noviembre de 2020, p. 125. https://www.scjn.gob.mx/derechos-humanos/sites/default/files/protocolos/archivos/2022-01/Protocolo%20para%20juzgar%20con%20perspectiva%20de%20genero_2022.pdf

3 *Idem.*

4 Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención "Belem Do Pará"), artículo 1º.

los diferentes tipos —psicológica, física, patrimonial, económica, sexual,[5] por decir algunos— y espacios en que puede presentarse —por ejemplo, en la escuela y de manera digital a través de las tecnologías de la información— y las consecuencias que esta genera en las víctimas —una de ellas es que se sientan avergonzadas de lo que les ocurre, por lo que guardan silencio acerca de esa situación—.

Se proporcionan datos estadísticos con la finalidad de mostrar realidades, especialmente la situación de vulnerabilidad en que se encuentran las mujeres. Lo que evidenció escenarios generalizados sobre violencia contra la mujer en espacios escolares. Por mencionar algunos datos, el Estado de México, sitio donde se localiza la FES Acatlán, es la entidad con mayor índice de registro de violencia contra las mujeres de quince años y más equivalente al 78.7%; aunado a que la violencia a lo largo de la vida escolar de las mujeres, en un 43.4% fue propiciada por un compañero.

Con información oficial de la propia UNAM, se hizo énfasis en las situaciones de violencia de la aludida casa de estudios. Entre los datos proporcionados destacan que: el 98% de las personas que han presentado una queja por posibles hechos de violencia de género son mujeres, mientras que las personas presuntas agresoras, en su generalidad son hombres, en un 94.9%; y el 79.2% fueron presentadas por alumnas, 11.3% por personal administrativo y 3.6% por personal académico. Lo anterior, como se destaca en la ejecutoria, lleva a considerar que los espacios universitarios en modo alguno constituyen "espacios libres de violencia", ya que las alumnas son más propensas a ser víctimas de violencia de género, en tanto que, en la mayoría de los casos, son sus propios compañeros los generadores de esta.

La sentencia reconoce la loable actividad que la UNAM ha desarrollado para eliminar la violencia por razones de género y no solo lograr la igualdad formal sino también sustantiva, pues se han emitido diversas disposiciones jurídicas, estrategias y acciones de política institucional para garantizar los derechos de todo el estudiantado, no obstante, ha sido insuficiente, ya que los datos siguen evidenciando entornos de violencia y discriminación.

En suma, esta forma de analizar el caso es relevante toda vez que permite evidenciar realidades, lo que, desde luego, en modo alguno constituye una "moda" o un "activismo judicial", como ciertos grupos lo señalan, por el contrario, bajo esta mirada se evidencian situaciones tan desiguales, que obligan a garantizar un acceso a la justicia de manera efectiva e igualitaria.

5 Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, artículo 6º.

IV. LA IMPORTANCIA DE GARANTIZAR LOS DERECHOS DE LAS VÍCTIMAS DE VIOLENCIA DE GÉNERO DE MANERA PREVIA A INICIAR LOS PROCEDIMIENTOS DISCIPLINARIOS DENTRO DE LA UNAM

En la ejecutoria se destaca que, en el escrito presentado por la alumna denunciante ante el director de la FES Acatlán y la Defensoría de la UNAM, se plantearon diversas propuestas para resolver el conflicto suscitado. Éstas, lejos de buscar una justicia retributiva, pretendían acceder a una justicia restaurativa. Sin embargo, las autoridades universitarias *motu proprio* iniciaron el procedimiento formal, sin informar sobre los derechos con los que contaba la denunciante y las eventuales víctimas, lo que implicó una violación a los derechos de acceso a la información y debido proceso. Además, no se brindó a la víctima una ruta de atención adecuada durante la presentación de la queja, ni se realizó una escucha activa y empática para evitar su revictimización. Tampoco se le explicaron los efectos y alcances de los procedimientos disciplinarios o de investigación administrativa y alternativos.

Si la universidad hubiera garantizado estos derechos en el caso particular, eventualmente, pudo haber cambiado la solución del caso y la vida de las personas intervinientes. No hacerlo privó a la persona denunciante de elegir y decidir, de manera informada y bajo una red de apoyo que le pudiera otorgar contención en la situación prevaleciente, lo que mejor correspondía a sus intereses.

La sentencia hace énfasis especial en este punto, porque una de las posibilidades para solucionar el caso, es que este se siguiera a través de un procedimiento alternativo y no formalizado, como lo hizo la universidad. Este tipo de procedimiento, es decir el alternativo, otorga a la víctima la posibilidad de resolver la controversia mediante un mecanismo de justicia restaurativa, que, desde luego, beneficiaría al probable agresor, ya que de haberse elegido este por la víctima, la sanción consistente en una suspensión no formaría parte de las opciones disciplinarias, debido a que su finalidad no es sancionar, sino reparar el daño ocasionado y hacer consciente al agresor de las consecuencias de sus conductas.

En efecto, como lo refiere la ejecutoria, la razón que justifica la existencia de un procedimiento alternativo se encuentra basada en los valores y principios de la justicia restaurativa, que promueven el diálogo equitativo, constructivo y respetuoso entre personas que se encuentran inmersas en una situación de la que se haya generado un daño, y que de manera voluntaria decidan participar en ellos, de modo que su objetivo es restaurar el tejido social afectado.

Tal y como lo precisó el tribunal, la justicia restaurativa no se queda en el binomio persona víctima-persona presunta agresora, sino que va más allá, y se encarga de involucrar a la comunidad en la cual se desenvuelven las personas que se encuentran inmersas en la situación de violencia, es decir, en este tipo de procedi-

mientos la comunidad asume un doble papel, por un lado, es receptora del daño ocasionado, y por el otro, es un agente responsable, pues se entiende que existen fuertes lazos sociales entre quienes integran la comunidad, lo que hace que cumpla una función muy importante, ya que sin ella no podría restaurarse de fondo el daño causado por la violencia vivida.

Lo anterior justifica la necesidad de que la universidad, por conducto de los órganos correspondientes, garantizara los derechos de la denunciante, máxime si la voluntad plasmada en el escrito de denuncia no se encontraba encaminada a que el estudiante agresor fuera sancionado, sino a que reconociera que había generado actos de violencia y que la FES Acatlán tomara medidas de naturaleza estructural para solucionar este tipo de situaciones.

V. PROBLEMA ESTRUCTURAL

Las pruebas, los datos y la información proporcionada en la ejecutoria dieron cuenta de la problemática institucional de la FES Acatlán, no solo para garantizar los derechos de las víctimas de violencia de género, sino también de los diversos retos de las mujeres para acceder a una vida libre de violencia y no discriminación.

La decisión hace hincapié en el derecho de las mujeres de acceder a una vida libre de violencia, el cual tiene una proyección tanto individual o personal, como pública o social. Respecto de la primera, el derecho se traduce en la obtención de un determinado bienestar general integrado por el estado físico, mental, emocional y social de la persona, del que deriva otro derecho fundamental, consistente en el derecho a la integridad físico-psicológica.

Por lo que hace a la faceta social o pública, consiste en el deber del Estado, en este caso de la FES Acatlán, garantizar en todos sus espacios entornos ambientales libres de violencia. Por tal motivo, era necesario que atendiera el problema de la violencia de género de fondo y de manera efectiva, pues, al afectar a toda la comunidad, en su convivencia cotidiana, resultaba necesario que se establecieran mecanismos que garantizaran la protección del mencionado derecho, a través de medidas concretas de protección orientadas a identificar, prevenir, tratar, reaccionar y sancionar las expresiones de violencia de género. Por ello, las autoridades debían tomar medidas y acciones afirmativas orientadas a garantizar la igualdad sustantiva de oportunidades y el derecho a la no discriminación.

Como antes se indicó, la ejecutoria reconoce que la UNAM ha realizado diversas acciones para lograr la igualdad formal y sustantiva en el reconocimiento de los derechos de las mujeres para propiciar espacios seguros, sin embargo, dichas medidas han sido insuficientes, toda vez que el hecho de haber implementado talleres, cursos al alumnado y personal docente y administrativo, congresos, exposi-

ciones, festivales, campañas en redes sociales no han permitido garantizar espacios libres de violencia y la integración de la perspectiva de género en los planes y programas de estudio de manera obligatoria, para el conocimiento de la comunidad universitaria.

Exigencia a la que, destacó el tribunal colegiado, se encuentra obligada la UNAM, de conformidad con lo estatuido en los artículos 4º, incisos c y d, 5º, numeral 1, de la Declaración de las Naciones Unidas sobre la Educación y Formación en materia de Derechos Humanos, 10 de la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW); 8º, inciso b, de la Convención Belém Do Pará; 3º, párrafo undécimo, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en relación con los artículos 17, fracción X, de la Ley General para la Igualdad entre Hombres y Mujeres, y 45, fracciones I y II, de la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia.

Por ello, una medida para garantizar espacios libres de violencia, es que se proporcione la información y que ello sea fuente de conocimiento, lo que bien podría lograrse a través de su implementación en los planes y programas de estudio, en todos sus niveles, lo que llevó a estimar que para abordar el problema estructural, la FES Acatlán tiene que garantizar un acceso a la educación con perspectiva de género, por lo que, en todos sus planes y programas de estudio tendría que impartirse dicha materia, pero además tendría que capacitar al personal de la Defensoría de la UNAM y a quienes integran los órganos que ejercen funciones jurisdiccionales y hacer del conocimiento de la comunidad estudiantil, a través de actos de difusión, el derecho que tienen de denunciar actos de violencia de género y de los tipos de procedimientos que pueden sustanciarse ante la universidad.

VI. CONCLUSIONES

1. El asunto da cuenta de la importancia de garantizar una adecuada defensa y considerar los derechos de todas las partes involucradas en procedimientos disciplinarios universitarios, especialmente en contextos de violencia de género.

2. La sentencia emitida por el Primer Tribunal Colegiado en Materia Administrativa destaca la necesidad de equilibrar los derechos de defensa adecuada del acusado, con los derechos de las víctimas a no ser revictimizadas, priorizando una solución que respete ambos intereses.

3. Juzgar con perspectiva de género es crucial para identificar y eliminar barreras discriminatorias, asegurando un acceso efectivo e igualitario a la justicia para todas las partes, especialmente para las mujeres.

4. La UNAM debe garantizar los derechos de las víctimas de violencia de género de manera previa a iniciar los procedimientos disciplinarios. Precisamente, porque

el derecho a la información y orientación constituye un derecho. Saber que existe la posibilidad de considerar procedimientos alternativos, como la justicia restaurativa, en algunos casos, podría permitir resolver las controversias mediante un diálogo equitativo, constructivo y respetuoso, en lugar de aplicar sanciones disciplinarias, pues la justicia restaurativa se centra en reparar el daño causado y restaurar el tejido social, involucrando no solo a la víctima y al agresor, sino también a la comunidad en la que ocurrió la violencia.

5. La violencia de género en espacios universitarios es un problema estructural que requiere medidas educativas y preventivas, así como la incorporación de la perspectiva de género en los planes de estudio, para crear entornos libres de violencia y discriminación.

BREVIARIO BIBLIOGRÁFICO

El invencible verano de Liliana

Cristina Rivera Garza, México, Random House, 2021.

MARTHA PATRICIA ZARZA DELGADO

El invencible verano de Liliana es una novela escrita por Cristina Rivera Garza quien basa su relato en el feminicidio de su propia hermana, ocurrido 30 años atrás. Los sucesos se describen detalladamente alternando al interlocutor, de tal forma que en ocasiones es la propia Cristina quien relata, por ejemplo, el largo y frustrante proceso de los trámites burocráticos para localizar el expediente judicial de Liliana, pero en otros momentos es la voz de la propia Liliana quien expresa lo que sentía y vivía en los años que duró el acoso que sufrió por parte de Ángel González Ramos, y lo manifiesta a través de escritos, cuadernos, planos y pertenencias personales que encontró la autora. Rivera Garza también concede voz a las amistades más cercanas a su hermana para exponer recuerdos y anécdotas universitarias, así como la convivencia extraacadémica, permitiendo con ello dilucidar qué experimentaba la protagonista del libro en ese periodo de vida. De manera breve, casi al final del texto, igualmente expone los sentimientos y opiniones de sus padres en relación con la tragedia familiar.

El texto en general exhibe de manera clara el proceso de violencia de género en el que se vio envuelta una estudiante universitaria y que desencadenó en feminicidio. Un crimen que hasta el día de hoy ha quedado impune, es decir que la justicia no se ha concretado en este caso, a pesar de tener toda la evidencia y el nombre del inculpado. El crimen ocurrió cuando todavía no se determinaba este tipo de delitos como feminicidio —privar de la vida a una mujer por razones de género—, cuando las mujeres no tenían suficiente claridad sobre los diferentes tipos de violencia de género que existen y cuando la sociedad entera juzgaba más a la víctima que al victimario. A treinta años de ocurrido el lamentable suceso, las estadísticas nos muestran que las circunstancias no han cambiado mucho. Por referir solamente un ejemplo, según los registros de la Comisión Nacional de Tribunales de Justicia, de los 7,005 asesinatos con características de feminicidio, registrados

entre 2015 y 2021 en México, únicamente en 48 casos se detuvo a los agresores, se comprobó su delito en un juicio y se alcanzó una sanción acorde a lo establecido en la ley (Martínez, 2024).

La obra completa, pareciera cumplir con varios objetivos. Por un lado, reivindicar la imagen de Liliana ante una sociedad que tiende a juzgar y culpar a la víctima y a su familia, que con demasiada simpleza y desconocimiento le quita responsabilidad al homicida dependiendo del estilo de vida de la víctima, de su forma de vestir y de pensar, del libre ejercicio de su sexualidad, entre muchos otros argumentos. Bajo este contexto, la novela se convierte en un ejemplo claro del esquema patriarcal en el que se desenvuelve la violencia de género que sufren miles de mujeres.

Por otro lado, el libro también se convierte en un recurso para visibilizar un problema social que no hemos logrado desarraigar de nuestra cotidianidad, de nuestras instituciones sociales, de nuestros esquemas culturales. La descripción del entorno de vida de Liliana y su familia, se percibe tan conocido, tan cercano —más aún cuando muestra imágenes de sus cuadernos, sus dibujos y su escritura—, que inevitablemente existen muchos momentos de identificación, sea por la condición de mujer, por la relación de hermanas, por las relaciones de pareja, por las circunstancias familiares, por los ambientes universitarios, por las aspiraciones de vida, entre muchas otras. Toda la circunstancia obliga a quien lo lea al cuestionamiento y reflexión de la dolorosa permanencia de indeseables estereotipos de género.

Por supuesto que el libro manifiesta un grito de justicia para Liliana y para las mujeres que han sido víctimas de feminicidio, pero también justicia en el sentido de visibilizar el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia.

De igual forma, el texto se percibe como un recurso catártico que le permite a la autora sobrellevar, resistir o asimilar el duelo por el fallecimiento súbito y violento de su hermana. Un proceso, sin duda alguna, doloroso y complicado que Cristina describe de una forma sumamente conmovedora.

Esta novela es, pues, un recurso más para denunciar la violencia sexista, un medio para evidenciar que la justicia no es una condición común ni generalizada en nuestra sociedad, pero, sobre todo, *El invencible verano de Liliana* debe ser una esperanza para que cada día con mayor frecuencia y sin riesgo o temor alguno, podamos decir de todas y cada una de las mujeres de este país: "Allá va una mujer libre".

REFERENCIAS

Martínez, P. (2024, mayo 15). México, el país de los feminicidios disfrazados: 1 de cada 5 se oculta bajo una categoría delictiva distinta. *Animal político*.

Rivera Garza, C. (2021). *El invencible verano de Liliana*. Random House.

LINEAMIENTOS EDITORIALES

Dignitas es una publicación cuatrimestral con fines académicos. Su principal tarea es difundir reflexiones sobre la situación de los derechos humanos en el Estado de México, en el país y en el mundo, fortalecer la cultura del respeto a la dignidad humana y profundizar en el conocimiento y uso de conceptos sobre los derechos humanos. Sus lineamientos editoriales se conforman de acuerdo con requisitos académicos estandarizados. Las colaboraciones deberán cumplir con las siguientes características:

De contenido

1. Todos los artículos, ensayos y reseñas deben ser originales y no haber sido publicados con anterioridad. En caso de que estos trabajos de investigación estén siendo sometidos a dictamen en otra publicación serán dimitidos.
2. En los artículos o ensayos se deberá argumentar la situación de los derechos humanos en cualquier región del Estado de México, de México o del mundo, así como desarrollar adecuadamente los conceptos que se incluyan en el texto.
3. Se aceptan trabajos en español, inglés, francés, portugués o italiano.
4. Los documentos deberán entregarse en idioma original e incluir un breve resumen en inglés con una extensión de 100 a 150 palabras que contenga información concisa acerca del contenido, además de una relación de tres a cinco palabras clave del texto (en el idioma en que se envíe el documento y en inglés), esto con fines de indización bibliográfica.

5. Todos los trabajos deberán incluir al final del texto una breve reseña curricular que integre datos generales del o los autores, tales como:

    - Nombre(s) completo(s).
    - Máximo nivel de estudios e institución en la que se realizaron.
    - Institución a la que se encuentra adscrito laboralmente.
    - En caso de contar con otras publicaciones, mencionar las tres últimas. Deberán especificar si son en coautoría; el orden de los datos es el siguiente: el título del libro o artículo, ciudad, editorial, páginas (en caso de tratarse de un artículo) y año de la publicación.
    - Correo electrónico y teléfono.

6. Para la publicación de los artículos, el o los autores deberán remitir el formato de Carta-Cesión de la Propiedad de los Derechos de Autor debidamente completado y firmado. Este formato se puede enviar por correspondencia o por correo electrónico en archivo PDF, esto porque la Codhem requiere que el o los autores concedan la propiedad de los derechos de autor a *Dignitas*, para que sus textos sean publicados y difundidos en medios magnéticos, así como en la revista impresa. Los autores conservan sus derechos morales conforme lo establece la ley y podrán hacer uso del material de su artículo en otros trabajos o libros con la condición de citar a *Dignitas* como la fuente original de los textos.
7. Todos los trabajos serán sometidos a dictamen emitido por el Consejo Editorial, el cual está integrado por estudiosos de los derechos humanos y las ciencias sociales, así como por especialistas en materia editorial. En caso de que los resultados del dictamen sean discrepantes, se remitirá a un tercer dictamen que será definitivo.
8. Los resultados de los dictámenes son inapelables.
9. Los procesos de dictaminación están determinados por el número de artículos en lista de espera. El Centro de Estudios informará a cada uno de los autores del avance de su trabajo en el proceso de dictaminación y, en su caso, de edición.
10. Todo caso no previsto será resuelto por el Consejo Editorial de la Codhem.

De formato

1. Los ensayos o artículos deberán tener una extensión de 25 a 30 cuartillas (incluidos gráficos, tablas, notas a pie de página y fuentes consultadas), con un interlineado de 1.5, en tipografía Times New Roman de 11 puntos. Las reseñas deben tener una extensión de una a tres cuartillas.
2. Todas las colaboraciones deberán enviarse a través de correo electrónico, en procesador Word, sin ningún tipo de formato, sangrías o notas automáticas.
3. En la portada del trabajo deberá aparecer el nombre completo del o los autores.
4. Los cuadros, tablas y gráficos deben presentarse agrupados al final del documento y en el texto se debe señalar el lugar donde se colocarán. Deberán estar elaborados en archivos aparte en procesador Excel; además, deben incluir título y fuente de donde se recabaron los datos.
5. Todo gráfico deberá presentarse en blanco y negro, sin ningún tipo de resaltado o textura, así como los diagramas o esquemas no deben ser copia.
6. No se colocarán epígrafes al inicio de cada trabajo.
7. Los títulos y subtítulos deberán numerarse con sistema decimal, después de la introducción.
8. Las notas a pie de página deberán ser únicamente aclaratorias o explicativas, es decir, han de servir para ampliar o ilustrar lo dicho en el cuerpo del texto y no para indicar las fuentes consultadas.
9. Deberá usarse el sistema Harvard.

Envío de trabajos

Correo electrónico: revistadignitas@codhem.org.mx.
Teléfono en la ciudad de Toluca: (722) 236 05 60, extensiones 155 o 154.

EDITORIAL GUIDELINES

Dignitas is a biannual publication for academic purposes. Its main task is to spread reflections on the situation of human rights in the State of Mexico, in the country and in the world, strengthen the culture regarding human dignity and deep in the knowledge and use of concepts on human rights. Its editorial guideline conforms to standardized academic requirements. Contributions must contain following characteristics:

Contents

1. All articles, essays and reviews must be original and not have been previously published. In event that these research works would be submitted into a dictamen in another publication, it will be removed.
2. Articles or essays must explain the situation of human rights in any region of the State of Mexico, Mexico or of the world, and develop properly the concepts included in the text.
3. Articles are accepted in Spanish, English, French, Portuguese or Italian.
4. Documents must be submitted in original language and include an abstract in English of 100-150 words containing concise information about the content, and a list of three to five key words of the text (in the original language in which the document is sent and in English), this for bibliographic indexing purposes.

5. All entries must include at the end of the text a brief curriculum overview of the author(s) to include details such as:

    - Complete name(s).
    - Highest level of study and institution in which it took place.
    - Institution the author is currently working at.
    - When author has written other publications, mention only the three most recently. They must specify whether they are co-authored; the order of data is as follows: the title of the book or article, city, publisher, pages (if it is an article) and year of publication.
    - E-mail address and telephone number.

6. For the publication of the articles, the author or authors must send Transfer of Ownership of Copyright letter-format duly completed and signed by the author or authors. This format may be sent by mail or e-mail in PDF file. This because the Codhem requires that author or authors granted the ownership of the copyright to *Dignitas*, so that their texts are published and disseminated on magnetic media and in printed magazine. Authors retain their moral rights as established by law and they can make use of their article material in other works or books on the condition of quoting *Dignitas* as the original source of the texts.
7. All papers will be submitted to opinion of the Editorial Board, which is composed of studious of human rights and social sciences as well as specialists in publishing field. If results are discrepant, the dictum will be forwarded to a third opinion which will be the final one.
8. The results of opinions are unappealable.
9. The opinion processes are determined by the number of items on the waiting list. The Centre for Studies will inform each of the authors of their work progress in the process of opinion and, where appropriate, its edition.
10. Any case not provided above, will be solved by Editorial Board of the Codhem.

Formatting

1. The essays or articles should be around 25 to 30 pages (including charts, tables, footnotes and sources consulted page), with a line spacing of 1.5, font 11-point Times New Roman style. Reviews must have an extension of one to three pages.
2. All contributions must be sent via e-mail, word processor, without any kind of format, indents or automatic notes.
3. The cover of the paper must include the full name of the author or authors.
4. Charts, tables and graphs must be grouped at the end of the document and the text must indicate the place where they will be placed. They must be processed in separate files in Excel processor. They must also include title and source from which the data were collected.
5. All graphics must be presented in black and white, without any highlighting or texture as well as charts or diagrams should be submitted in an editable format.
6. No epigraphs will be placed at the beginning of each paper.
7. The titles and subtitles must be numbered with decimal system, after the introduction.
8. Footnotes must be only explanatory and must serve to expand or illustrate what is said in the body of the text and not to indicate reference sources.
9. Harvard system must be used.

Contributions Submission

Email: revistadignitas@codhem.org.mx.
Telephone number in the city of Toluca: +52 (722) 2 36 05 60, exts. 155 or 154.

Dignitas núm. 50 estuvo al cuidado
del Instituto de Investigaciones y Formación en Derechos Humanos
de la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México;
se terminó en agosto de 2024.

twitter.com/**CODHEM**

facebook.com/**CodhemOficial**

instagram.com/**derechoshumanos_edomex**

youtube.com/**c/CODHEMOficial**

EJEMPLAR GRATUITO