

Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

Doctorado en Ciencias Sociales



¡Vivas nos queremos! Cuerpos, memoria y performatividad en las manifestaciones
feministas: claves para comprender la necropolítica en México

T E S I S

para obtener el grado de:

DOCTORA EN CIENCIAS SOCIALES

Presenta:

FLOR CARINA VARGAS MARTÍNEZ

Directora:

ALEJANDRA ARAIZA DÍAZ

Codirectora:

LEYLA CHÁVEZ ARTEAGA

Pachuca de Soto, Hidalgo, México. Octubre de 2025



Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo

Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades

School of Social Sciences and Humanities

Área Académica de Sociología y Demografía

Department of Sociology and Demography

16/octubre/2025

Asunto: Autorización de impresión

Mtra. Ojuky del Rocío Islas Maldonado
Directora de Administración Escolar
Presente.

El Comité Tutorial de la tesis titulada **“¡Vivas nos queremos! Cuerpos, memoria y performatividad en las manifestaciones feministas: claves para comprender la necropolítica en México”**, realizada por la sustentante **Flor Carina Vargas Martínez** con **número de cuenta 186549** perteneciente al programa de **Doctorado en Ciencias Sociales**, una vez que ha revisado, analizado y evaluado el documento recepcional de acuerdo a lo estipulado en el Artículo 110 del Reglamento de Estudios de Posgrado, tiene a bien extender la presente:

AUTORIZACIÓN DE IMPRESIÓN

Por lo que la sustentante deberá cumplir los requisitos del Reglamento de Estudios de Posgrado y con lo establecido en el proceso de grado vigente

Atentamente

“Amor, Orden y Progreso”

Pachuca de Soto, Hidalgo a 16 de octubre de 2025

El Comité Tutorial

Dra. Alejandra Araiza Díaz
Directora de tesis

Dra. Leyla Chávez Arteaga
Codirectora de tesis

Dra. Araceli Jiménez Pelcastre
Miembro del comité

Dra. Cosette Celecia Pérez
Miembro del comité

Carretera Pachuca-Actopan Km. 4 s/n, Colonia
San Cayetano, Pachuca de Soto, Hidalgo, México;
C.P. 42084
Teléfono: 771 71 7 20 00 Ext. 41025
jaasd_icshu@uaeh.edu.mx

“Amor, Orden y Progreso”



2025



uaeh.edu.mx

AGRADECIMIENTOS

La primera vez que intenté escribir estas líneas, pensé en un gesto sencillo y total: dar gracias a la vida. Imaginé que ese agradecimiento bastaba para abarcar todo lo que siento hacia los vínculos epistémicos y afectivos que me han sostenido. Sin embargo, comprendí que también merecía ocupar este espacio para nombrar, a quienes caminaron a mi lado y acompañaron no solo este trabajo, sino también a esta mujer soñadora. Espero que ninguna ausencia se deba al ímpetu de la escritura, sino al misterio mismo de la memoria.

En primer lugar, mi gratitud más honda será siempre para mi familia. A mi madre, quien con cada gesto, palabra y silencio me enseña que amar también significa defender nuestras convicciones, y que nunca es tarde para seguir los sueños que nos sostienen vivos. A mi padre, que con su vida y su muerte me mostró que resistir no es solo una postura, sino una manera de habitar el mundo, y que la dignidad, cuando se vive con verdad, se convierte en una herencia que perdura más allá del tiempo. A mi hermano Jesús, por su empatía y por recordarme siempre que el humor no es superficialidad, sino una forma de resistencia frente a la dureza del mundo. A mi hermana Lupita por los guiños cómplices con los que aprendí que las hermanas son refugio y espejo, sostén y memoria, por enseñarme el valor de la perseverancia, y por darme el regalo inmenso de ser por primera vez tía, gracias por ello también a Efra. A mi sobrina Aurora, la niña que vino a iluminar nuestras vidas con una alegría inigualable. Gracias, por tu risa que desarma cualquier tristeza, por tus ojos que me recuerdan que siempre hay futuro, por tu manera de nombrar el mundo con ternura y sencillez. Este logro también es tuyo, porque tu presencia me enseñó que el sentido último de todo esfuerzo está en el amor y en la esperanza que se siembra en quienes vienen después de nosotras. Y a Mario, por permanecer. Gracias por ser un sostén discreto pero constante, compartir la cotidianidad y acompañar los proyectos sin restar independencia ni espacio propio. Mi deseo más profundo con mi familia es que sigamos descubriendo juntxs que compartir la vida es un acto tan profundo como cualquier teoría que pueda escribirse.

Con afecto entrañable, agradezco a Alejandra, compañera de rebeldías y sueños, gran maestra y amiga, agradezco la guía fiel para imaginar otros mundos posibles y cuestionar los que nos rodean. Deseo que la vida nos permita seguir tejiendo este lazo de complicidades epistémicas y afectivas, donde cada conversación, cada proyecto compartido y cada idea nacida en conjunto sigan siendo fuente de aprendizaje y crecimiento mutuo. A Leyla, cuyo vínculo trascendió las redes sociales, qué fortuna encontrarte en este andar, compartir experiencias, inquietudes, miedos y risas, porque reconozco en ti un referente de compromiso, creatividad y fuerza que admiro mucho, deseo que este camino que compartimos siga abierto a nuevos encuentros que enriquezcan nuestras vidas y nuestras miradas del mundo. A Araceli y Cosette, por su interlocución generosa, por acompañar este trabajo desde sus primeras semillas, por leer, comentar y orientar con cuidado y rigor. Sus palabras han sido faros en la escritura, han iluminado caminos, abierto preguntas y reforzado la confianza en este proceso. Gracias a este maravilloso comité por creer en este proyecto y por sostenerme con su atención, su claridad, su generosidad intelectual y sus experiencias como mujeres investigadoras.

Agradezco también a Michelle, editora de los videos etnográficos que acompañan este trabajo, por tu sensibilidad, tu paciencia y tu mirada creativa que hicieron posible dar vida a las imágenes y expandir los sentidos de esta investigación. Gracias por mostrarnos también tu propio mundo, tu manera de ver y de sentir; por recordarme que en cada colaboración hay un aprendizaje compartido y una fuerza que nos sostiene mutuamente cuando hay complicidad y afinidad.

Mi agradecimiento se extiende a todas las voces que laten en estas páginas, a quienes me compartieron sus historias, sus gestos, sus performances y sus memorias. Con ello permitieron que este trabajo se enriqueciera con experiencias vivas y auténticas. Gracias a quienes aceptaron conversar conmigo y, sobre todo, a quienes salieron a las calles a manifestarse, a exigir que vivamos, que nos cuidemos, que nos queramos. Cada relato, cada performance y cada acto de presencia en la protesta se convierten aquí en memoria, fuerza y resistencia. Ojalá que este trabajo pueda devolverles, aunque sea un destello, algo de la generosidad que me brindaron y el valor que mostraron al transformar sus experiencias en lucha colectiva.

A todxs mis amigxs que la vida me ha regalado, lxs que estuvieron y lxs que han perdurado a través de los años (ustedes seguro hoy están leyendo estas líneas). Gracias porque en los días en que la academia parecía devorarme, en ustedes hallé complicidad. Gracias por caminar conmigo, por cada encuentro, por cada abrazo, por cada risa compartida, por cada plática de todo y de nada. Su amistad ha sido un hilo que sostiene mi vida, un espacio seguro donde compartir sueños, temores y celebraciones, es un recordatorio constante de que la vida se construye también con lxs compas.

A mis maestrxs, con los que he podido compartir todos estos años, por los espacios compartidos, por abrirme caminos de conocimiento y por enseñarme a cuestionar, explorar y aprender con pasión. A mis compañerxs de trabajo y a mis alumnxs, gracias por cada diálogo y por cada desafío compartido; de cada unx he aprendido y sigo aprendiendo, su presencia ha hecho que este recorrido académico, profesional y personal sea más rico y significativo.

Finalmente, quiero expresar agradecimiento a la UAEH y a la SECIHTI por gestionar y canalizar los recursos de la sociedad mexicana a través de la beca que me sostuvo durante tres años. Convirtiendo cada esfuerzo en una apuesta que trasciende lo académico. Deseo que este trabajo contribuya a comprender y visibilizar la urgencia de la lucha colectiva por la vida y la dignidad de las personas, y que sirva como recordatorio de que ¡vivas nos queremos!

ÍNDICE DE CONTENIDO

RESUMEN	13
ABSTRACT	14
Trazos y contornos de esta investigación	15
Capítulo 1. Claves método-lógicas para pensar (nos) juntas. Una interpelación desde el sur global	21
1.1. Apuntes sobre el problema moderno y la colonialidad del saber	22
1.2. ¿Existe una método-logía feminista descolonial?	26
1.3. ¿Podemos hablar las mujeres?	29
1.4. Sobre mi articulación política y epistemológica	30
1.5. Trazando puentes entre activismo e investigación	31
1.6. Los métodos cualitativos para articular experiencias	35
1.7. ¿Performar la etnografía?	36
1.8. Sobre lxs sujetxs y nuestros lugares de enunciación en la etnografía performativa.....	41
1.9. Sobre la narrativa y la importancia de dar (nos) voz en la etnografía performativa.....	42
1.10. La historia visual. Apuntes sobre el uso de la fotografía etnográfica	43
1.11. La historia oral. Apuntes sobre cómo conectar diálogos	45
1.12. Conocer, sentir y transformar en y desde la investigación	47
Capítulo 2. Feminismos en cuatro olas: luchas y participación política de las mujeres.....	49
2.1. Puntualizaciones sobre el Feminismo (s).....	51
2.2. Puntualizaciones sobre la lectura de los feminismos por Olas	52
2.3. Feminismos de la primera Ola	56
2.4. Feminismos de la segunda Ola	59
2.5. Feminismos de la tercera Ola.....	64
2.6. La cuarta ola feminista: una historia que se está viviendo.....	67
2.7. Las Olas del feminismo como espacio de participación política.....	72
Capítulo 3. Política de la calle y performatividad de las protestas feministas de la cuarta Ola	74
3.1. Cuerpos en alianza y política de la calle.....	77

3.2. La política del género y el performance de la protesta	83
3.3. Las vallas de la memoria y la resistencia.....	85
3.4. El aerosol y la cartulina. Nuestras armas de protesta	90
3.5. El bloque negro ¿radicalidad de la protesta?	94
3.6. Las Ateneas, las diosas que resguardan las protestas.....	102
3.7. La glorieta de las mujeres que luchan.....	107
3.8. Con lo que me quedo	112
Capítulo 4. Vidas en lucha. Claves para entender las violencias de hoy	113
4.1. ¿Muerte-en-la-vida? Apuntes para seguir pensando la precariedad y las violencias.....	115
4.2. Colonialidad, interseccionalidad y violencias de género	117
4.3. El 8M, 28S y 25N. Las manifestaciones como política de no violencia y en defensa de la vida-en-la-muerte	119
4.4. La lucha contra las violencias de género en contra de las mujeres.....	122
4.4.1. La violencia económica y el papel de las mercaditas.....	123
4.4. 2 ¿La gentrificación es violencia patrimonial?	125
4.4.3. La violencia interpósita por terceros o violencia vicaria.....	127
Las violencias sexuales	128
4.4.4. Violencia psicológica: La aprobación masculina y la gordofobia.....	130
4.4.5. Violencia física	134
4.4.6. Violencia Familiar	135
4.4.7. Violencia laboral	136
4.4.8. Violencia docente y la lucha contra las violencias dentro de la Universidades	138
4.4.9. Violencia institucional.....	141
4.5. La lucha por los derechos sexuales y reproductivos. El 28S y la puesta en escena de la marea verde	145
4.6. Las luchas por la defensa de los territorios y cosmovisiones del Abya Yala	151
4.7. La lucha contra la militarización en México.....	154
4.8. ¿A dónde van los desaparecidxs? La lucha de las madres, padres y familiares buscadorxs	157
4.9. ¿Somos vidas en lucha?	162
Capítulo 5. Performance postmortem: la lucha contra el femigenocidio en México	164
5.1. El mandato de la masculinidad y la violencia patriarcal	165

5.2. Precariedad de la vida y pedagogías (gore) de la crueldad.....	167
5.3. ¿Violencia feminicida o femigenocidio? Hacia una lectura político-estructural del exterminio de mujeres.....	169
5.4. Políticas postmortem en las marchas del 8M y 25N.....	184
5.5. Nombrar para no olvidar: escritura sobre el muro.....	185
5.6. Rostros que marchan: la presencia de las ausentes.....	187
5.7. Altares vivos: ofrendas que disputan el olvido.....	195
5.8. Cuerpos acuerpados: redes de apoyo y la ética de la responsabilidad.....	199
5.9. El duelo como acto público y político.....	201
5.10. Actos de vida y duelo frente al femigenocidio.....	202
Después de todo, la lucha continúa: apuntes para seguir resistiendo.....	206
Referencias bibliográficas.....	211
Anexos.....	224
Guion de observación. Performance en las protestas feministas. La violencias y resistencias.....	225
Guion de observación “Performance postmortem: La lucha contra el femigenocidio en México”.....	227
Guion de entrevista “Performance postmortem: La lucha contra el femigenocidio en México”.....	229
Guion de material audiovisual “Política de la calle y performatividad de las protestas feministas”.....	232
Guion de material audiovisual “Performance postmortem: la lucha contra el femigenocidio en México”.....	234

ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Fotografía 1. Manifestación del 8M- 2020 en Pachuca de Soto, Hgo. Foto de: Flor Carina Vargas Martínez.....	78
Fotografía 2. Manifestaciones multitudinarias en la CDMX. 8M y 28S- 2023. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez	80
Fotografía 3. Pintas Frente a Palacio Nacional con mensajes directos a Andrés Manuel López Obrador. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	87
Fotografía 4. Vallas instaladas en la CDMX el 8M del 2021. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez.	89
Fotografía 5. ¿Podría ser yo? 8M del 2021. Foto: Archivo personal.	90
Fotografía 6. Carteles con consignas en manifestaciones del 8M, 28S, y 25N CDMx, 2022 y 2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	91
Fotografía 7. Vallas intervenidas con consignas en manifestaciones del 8M, 28S, y 25N CDMx, 2022 y 2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	92
Fotografía 8. ¿por qué rayan y queman todo? Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	94
Fotografía 9. Bloque negro en distintas manifestaciones del 8M, 28S y 25 del 2022 en la CDMX. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez	97
Fotografía 10 . El Bloque negro acuerpa con amor. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	98
Fotografía 11. Grupo del Bloque Negro en el Zócalo de la CDMX. 8M-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	101
Fotografía 12. Las diosas Ateneas 25N-2023, CDMX. Foto: Mario Islas Cruz	102
Fotografía 13. La futura es hoy, 8M- 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	103
Fotografía 14. “Estas son las vallas del patriarcado” Manifestación del 28S, CDMx, 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	104
Fotografía 15. Ateneas en manifestaciones del 8M, 28S y 25N de 2022 en CDMX. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez.	105
Fotografía 16 Performance que denuncia las violaciones sexuales a las Atenas, 25N- 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	106
Fotografía 17 . Performance entrega de flores a Ateneas. 8M- 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	107
Fotografía 18 . Glorieta de la Mujeres que luchan, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	108
Fotografía 19 . Collague de la Glorieta de la Mujeres que luchan, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	109
Fotografía 20 Ritual para inicio de manifestación del 25N-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	110
Fotografía 21 Por el deseo de vivir y crear otro vivir. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	120

Fotografía 22. Si el presente es lucha el futuro será vida. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	121
Fotografía 23. Violencia Económica. 8M-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	124
Fotografía 24. Mercadita en Monumento a la Revolución. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	125
Fotografía 25. El cartel inmobiliario. 25N 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	125
Fotografía 26. Violencia patrimonial. 8M-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	127
Fotografía 27. Violencia interpósita por terceros. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	128
Fotografía 28. Yo protesto. 8M-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	129
Fotografía 29. La violencia psicológica no me va a detener, 8M-2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	130
Fotografía 30. ¿Cuál perdón? 25N 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	131
Fotografía 31. Tú y tu aprobación masculina al carajo. 8M 2022. Flor Carina Vargas Martínez.	132
Fotografía 32. Los ideales de belleza matan. 8M 2024. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	133
Fotografía 33. La cultura de dietas es feminicida. 8M, 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	133
Fotografía 34. Es que, si me voy, me mata. 25N 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	134
Fotografía 35. Ley Malena y la violencia acida. 25N 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	135
Fotografía 36. Violencia familiar. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	136
Fotografía 37. Denuncia de violencia sexual en el entorno laboral. 25N 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	137
Fotografía 38. Contingentes de estudiantes universitarias en marchas del 8M y 28 S en 2022, CDMX. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez	139
Fotografía 39. Protesta estudiantil de la UAEH, 2023. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez.	141
Fotografía 40. Collage expresiones de la Violencia institucional. 25N 2023-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	143
Fotografía 41. A embarazo no deseado, aborto acompañado. 28S 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	146
Fotografía 42. Collage de pancartas en manifestación 28S, CDMx, 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	148
Fotografía 43. Fuera aborto del código penal. 28S 2022, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	149

Fotografía 44. Colectiva “Capuchas Rosas”. Manifestación 28S, CDMx, 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	150
Fotografía 45. Nuestra lucha es por la vida. 25N 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	151
Fotografía 46. Red en defensa del agua y la vida. 25N 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	152
Fotografía 47 . Contingente “Mujeres de Amajac” y “Mujeres indígenas” en la manifestación del 8M-2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	153
Fotografía 48. Menos militares, más aborto legal. 28S, CDMX, 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	154
Fotografía 49. Red Feminista antimilitarista en el 8M-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	155
Fotografía 50. La militarización es lo opuesto a la vida. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	157
Fotografía 51. ¿A dónde van los desaparecidxs? 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	160
Fotografía 52. Gritamos por cada desaparecida. 25N 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	161
Fotografía 53. ¿Dónde están nuestras hijas? 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	162
Fotografía 54. ¡Vivas nos queremos! 25N de 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	164
Fotografía 55. Denuncia de feminicidio de Ingrid Escamilla. 25N-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	169
Fotografía 56 . Tendedero de estadísticas de violencia femincida en México. 8M, 2025. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	170
Fotografía 57 . No nací mujer para morir por serlo. 8M, 2025. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	171
Fotografía 59. Instalación del Frente Nacional Ni Una Menos México. 8M- 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	173
Fotografía 59. Batucada Lesbofeminista en la acción simbólica por el 14 aniversario luctuoso de Mariana Lima en el Ángel de la Independencia en la CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	173
Fotografía 60. Acción simbólica #EnLosZapatosDeNorma. 8M de 2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	174
Fotografía 61. #EnLozZapatosDeNorma. 8m, 2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	175
Fotografía 62. Pronunciamiento público de Lorena Gutiérrez frente a Palacio Nacional. 25N-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	176
Fotografía 63. Colectiva “Jodete Cáncer” realizando un pronunciamiento en la Glorieta de las Mujeres que luchan, 25N- 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	178

Fotografía 64. “No + muertes trans” 8M-2025. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	179
Fotografía 65. Cartel “Ni cis, ni trans, ni una muerta más”. 8M - 2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	180
Fotografía 66. Lupilla Xiu en la marcha del 8M- 2022 en la CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	181
Fotografía 67 . Cartel “segura en la calle y en la casa”. 8M- 2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	183
Fotografía 68. Cartel pegado sobre valla “No somos antisistema, el sistema es antimujeres” 25N de 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	184
Fotografía 69. Vallas de la memoria y resistencia en su colocación por primera vez para resguardar monumentos y edificios en el 8M de 2021, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	186
Fotografía 70. Collage de mantas y carteles con rostros de mujeres desaparecidas y víctimas de violencia femicida. 8M y 25N del 2022 al 2025, CDMX, Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	188
Fotografía 71. Memoria digna siempre para Ingrid, Fatima y todas las víctimas de violencia feminicida. 25N-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	189
Fotografía 72. Manta con imagen de Daniel y Fátima Quintana, hijxs de Lorena Gutiérrez. 8M-2025. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	190
Fotografía 73 Imagen y nombre de Mariana Lima sobre vallas. 25N, 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	191
Fotografía 74. Posicionamiento de Irinea Buendía por el 14 aniversario luctuoso de su hija Mariana Lima. 28 de junio de 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez. ...	192
Fotografía 75. Acción simbólica por el 14 aniversario luctuoso de Mariana Lima. 28 de junio de 2024. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	193
Fotografía 76. Cartel que visibiliza el caso de Ociel Baena. 25N- 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	194
Fotografía 77. Ofrenda dedicada a Marina Lima. 28 de junio de 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	195
Fotografía 78. Ofrenda de flores dedicada a María Mai. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	196
Fotografía 79. Ofrenda de flores y veladoras a Seymar Soto Azua. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	196
Fotografía 80. Ofrenda encabezada por Araceli Osorio Martínez, madre de Lesvy. 25N- 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	197
Fotografía 81. Ofrenda dedicada a las víctimas y sobrevivientes de violencias en México, 8M-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.	198
Fotografía 82. Colectiva de madres de víctimas de feminicidio. 8M-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez	199
Fotografía 83. Red de familiares de víctimas de feminicidio que participaron en la manifestación del 25N-2023 en la CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	200

Fotografía 84. La lucha es un poema colectivo. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	210
Fotografía 85. Ni una menos, vivas nos queremos. 25-N 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.....	224

ÍNDICE DE VIDEOS ETNOGRÁFICOS

Video etnográfico 1. Política de la calle y performatividad de las protestas feministas de la cuarta Ola	76
Video etnográfico 2. Performance postmortem. La lucha contra el femigenocidio en México	203

ÍNDICE DE CUADROS

Cuadro 1. Estrategia método-lógica	28
Cuadro 2. Supuestos y consideraciones de la Investigación Activista Feminista (IAF)	32
Cuadro 3. Características de la Etnografía Performativa	39

RESUMEN

Título: ¡Vivas nos queremos! Cuerpos, memoria y performatividad en las manifestaciones feministas: claves para comprender la necropolítica en México

Esta investigación doctoral examina los feminismos contemporáneos desde una perspectiva del Sur Global, centrando su mirada en las prácticas performativas y las acciones colectivas de las feministas en México como estrategias de resistencia frente a las violencias necropolíticas -entre ellas, el femigenocidio y las múltiples formas de violencia de género-. A partir de un enfoque crítico, situado y ético, se analizan manifestaciones, performances y políticas postmortem como espacios de denuncia, memoria y creación de lo común, articulando reflexiones teóricas, metodológicas y políticas con experiencias vividas y materiales etnográficos, incluidas fotografías y registros audiovisuales.

La tesis se estructura en torno a cinco capítulos que exploran metodologías colectivas, la genealogía de las olas feministas, la performatividad en la protesta y las lógicas necropolíticas que sostienen la violencia. En conjunto, revelan cómo la acción colectiva y los performance postmortem transforman el dolor en potencia política y dan visibilidad a los cuerpos, las memorias y los imaginarios de justicia.

En esencia, este trabajo propone un feminismo vivo, inclusivo y situado, que entrelaza memoria y resistencia, y que invita a concebir la escritura académica, el cuerpo y la acción política como herramientas para la transformación social.

Palabras clave:

Feminismos, Feminismo de cuarta ola, Violencias necropolíticas, Femigenocidio, Performatividad, Política postmortem, Etnografía performativa, Investigación activista feminista

ABSTRACT

Title: We Want to Stay Alive! Bodies, Memory, and Performativities in Feminist Demonstrations: Keys to Understanding Necropolitics in Mexico

This doctoral research examines contemporary feminisms from a Global South perspective, focusing on the performative practices and collective actions of feminists in Mexico as strategies of resistance against necropolitical violence -including femigenocide and multiple forms of gender- based violence. Through a critical, situated, and ethical approach, it analyzes demonstrations, performances, and postmortem politics as spaces of denunciation, memory, and the creation of the common, articulating theoretical, methodological, and political reflections with lived experiences and ethnographic materials, including photographs and audiovisual records.

The dissertation is structured around five chapters that explore collective methodologies, the genealogy of feminist waves, performativity in protest, and the necropolitical logics that sustain violence. Together, they reveal how collective action and postmortem performances transform pain into political potency and give visibility to bodies, memories, and imaginaries of justice.

In essence, this work proposes a living, inclusive, and situated feminism that intertwines memory and resistance, inviting us to conceive academic writing, the body, and political action as tools for social transformation.

Keywords:

Feminisms, Fourth-Wave Feminism, Gender-Based Violence, Femigenocide, Performativity, Postmortem Politics, Performative Ethnography, Feminist Activist Research

Trazos y contornos de esta investigación

Esta investigación doctoral propone un recorrido crítico y situado por los feminismos contemporáneos, articulando reflexiones teóricas, metodológicas y políticas en torno a las luchas de las mujeres y de los cuerpos feminizados frente a las violencias actuales. Partimos de la constatación de que habitamos un mundo gobernado por un régimen necropolítico que decide, de manera sistemática, qué vidas son desechables y cuáles dignas de ser preservadas; un mundo en el que las mujeres enfrentamos violencias que buscan controlarnos, silenciarnos y desaparecer nuestros cuerpos, nuestras historias, memorias y futuros posibles. Frente a ello, planteamos que resistir supone hacer visible la potencia de nuestras experiencias, transformar el dolor en acción política y reivindicar la legitimidad de los cuerpos como territorios de memoria, protesta y creación.

En este sentido, el propósito central de esta investigación es examinar cómo las formas performativas y las acciones colectivas configuran la lucha feminista contemporánea; la pregunta orientadora, tanto política como metodológica, es: ¿de qué manera las prácticas performativas y las acciones colectivas de la cuarta ola feminista en México resisten, confrontan y transforman las lógicas del sistema necropolítico? La respuesta emerge de la multiplicidad de voces, cuerpos y memorias que, desde distintos frentes, configuran una lucha situada, urgente y profundamente colectiva que pone en el centro del debate la vida. Analizamos esta lucha a partir de las manifestaciones feministas de la cuarta Ola, entendiendo la protesta como un espacio profundamente performativo, donde los cuerpos se constituyen en instrumentos de expresión política, a través de gestos, vestimenta, coreografías y acciones simbólicas que comunican más allá de la palabra escrita.

Compartimos, cómo estas performances no solo denuncian violencias estructurales y cotidianas, sino que visibilizan aquello que el sistema intenta silenciar, construyendo imaginarios de justicia y transformación. Y reflexionamos sobre cómo se despliega una política postmortem que resignifica la muerte como motor de movilización, donde los cuerpos ausentes se convierten en agentes políticos a través de rituales, murales, pancartas y memoria colectiva, recordando así que la lucha por la vida no concluye con la muerte. Así, la intersección que tejemos entre performance y política postmortem pretende generar un diálogo entre los cuerpos presentes y los ausentes, transformando el duelo en acción

simbólica y política, y consolidando un feminismo que, desde la indignación y la creatividad, desafía la necropolítica y articula memorias que persisten en el espacio público.

Más que limitarse a la producción teórica o discursiva, este trabajo busca reconectar con un feminismo vivo, enraizado en el encuentro entre mujeres que resisten, se organizan y se interpelan mutuamente, ocupando los espacios públicos para convertirlos en laboratorios de experimentación política y en refugios colectivos donde se tejen alianzas, se consolidan redes de apoyo y se abren posibilidades para un futuro de vida y no de muerte. Para ello, la tesis se compone de seis textos y unas reflexiones finales, aunque pueden leerse como ensayos independientes, en conjunto trazan una narrativa sobre cómo hemos resistido y sobrevivido a un sistema que normaliza las violencias.

En el primer capítulo, *Claves método-lógicas para pensar (nos) juntas. Una interpelación desde el Sur Global*, se construyen las bases metodológicas, epistemológicas, éticas y políticas para un trabajo colectivo, horizontal y situado, que reconoce la interdependencia de las luchas y la necesidad de producir conocimiento desde y para las propias comunidades de mujeres que resistimos dentro de la academia. El segundo capítulo, *Feminismos en cuatro olas: luchas y participación política de las mujeres*, ofrece una lectura histórica-crítica de las olas feministas, subrayando que cada una no solo configura marcos teóricos y reivindicativos, sino también formas concretas de participación política, actualmente condensadas en la cuarta Ola y su carácter interseccional. En el tercer capítulo, *Política de la calle y performatividad de las protestas feministas de la cuarta ola*, se analiza la centralidad de las calles como escenario político y el papel de la performatividad en la acción colectiva, donde el cuerpo se convierte en herramienta de denuncia, memoria y disputa del espacio público. El cuarto capítulo, *Vidas en lucha. Claves para entender las violencias de hoy*, examina las lógicas necropolíticas y patriarcales que sostienen las violencias estructurales y feminicidas, visibilizando las resistencias que emergen desde los movimientos sociales y comunitarios. En el quinto capítulo, *Performance postmortem: la lucha contra el femigenocidio en México*, se estudia el uso del performance postmortem como herramienta de duelo, memoria y exigencia de justicia frente al femigenocidio, entendiendo estas acciones como prácticas políticas que trascienden el duelo para transformar la esfera pública y disputar los sentidos de la vida y la muerte. Finalmente, se comparten de manera general las reflexiones finales de

esta investigación, en las que destacó cómo la acción colectiva, la memoria y la performatividad constituyen estrategias de resistencia frente a la necropolítica y la violencia estructural. En estas conclusiones se evidencia que el feminismo no solo analiza la realidad, sino que interviene en ella reafirmando que la vida sigue siendo el eje central de nuestra política y de nuestro compromiso colectivo, por lo que después de todo, la lucha siempre continua.

En cuanto al trabajo de campo, este se construyó a partir del acompañamiento y la participación situada en diversas manifestaciones feministas de la cuarta ola -como las del 8M, 28S y 25N- realizadas en la Ciudad de México y, de manera puntual, en Pachuca de Soto. En esta última, la marcha del 8M de 2020 constituyó un punto de inflexión para comprender los procesos de organización y expresión colectiva de ese año. Posteriormente, la Ciudad de México se configuró como el principal espacio de observación y colaboración, dada la intensidad y diversidad de sus movilizaciones. Esta elección permitió reconocer cómo los feminismos contemporáneos se expresan en contextos urbanos de alta visibilidad, explorando no solo la fuerza y el alcance de las protestas, sino también las múltiples estrategias de resistencia, las formas de performatividad política y las prácticas de memoria colectiva que emergen en estos espacios de acción.

Este acercamiento situado no se limitó a la observación participante, sino que se transformó en un ejercicio de escucha atenta, de mirada sensible y de presencia encarnada dentro de las movilizaciones. Desde estas experiencias corporales y afectivas surgió la necesidad de incorporar registros visuales y sonoros que prolongaran la dimensión sensible del trabajo de campo y permitieran captar aquello que las palabras no siempre logran nombrar. Por ello, tres de los textos que integran esta investigación se acompañan de fotografías etnográficas, a las que se suman dos materiales audiovisuales que buscan trasladar a la persona espectadora al pulso vivo de las manifestaciones, ofreciendo una experiencia inmersiva que complementa y expande la narrativa escrita. De este modo, la observación etnográfica y los registros visuales se entrelazan, haciendo visible la intensidad de los cuerpos en acción, los gestos de resistencia y las tramas afectivas que se tejen en el espacio público.

Cabe destacar que tanto las fotografías como los videos no solo documentan las movilizaciones, sino que las reactivan, convocan la memoria, despiertan la empatía y abren

un campo de resonancia donde se visibilizan los feminismos contemporáneos, su performatividad y la creación colectiva de sentidos, afectos y posibilidades de vida. Respecto a estos materiales visuales, reconozco y me disculpo ante quienes pudieran considerar indispensable un registro técnico impecable, pues el material presentado muestra ciertas limitaciones en fotografía y grabación de audio y video. Sin embargo, hay que comprender que estas son derivadas de que la captura la realice en el marco de una participación activa en las manifestaciones. Por lo que considero que podríamos poner en debate cómo estas particularidades, lejos de constituir un error o descuido, reflejan el carácter situado del registro etnográfico y las condiciones reales de producción en contextos de movilización y acción colectiva y al mismo tiempo, permiten a la persona observadora acercarse de manera más genuina a la experiencia vivida en las calles; evidenciando la intensidad, el movimiento y la dinámica imprevisible que caracterizan estas protestas. Así, las pequeñas imperfecciones técnicas no solo resultan coherentes con el enfoque inmersivo de la investigación, sino que también fortalecen su solidez método-lógica, reforzando la articulación entre producción visual e interpretación analítica de los fenómenos sociales documentados.

Como texto, me parece importante señalar que la tesis mantiene un temple que para lxs más conservadorxs, podría no considerarse completamente como un texto “científico”, dado que -soy consciente- incorpora contradicciones, insuficiencias teóricas, epistemológicas y metodológicas, y debates abiertos a futuras reflexiones. Intuyo que esto se debe a que su escritura se desplegó a lo largo de poco más de tres años, un tiempo en el que, como autora, mis maneras de sentir, de pensar y de habitar el mundo fueron transformándose, deteniéndose y entrelazándose. Cada página refleja este recorrido, las dudas que surgieron, los hallazgos inesperados, los debates internos, las pausas, los días de inspiración y las tensiones que quedaron abiertas; dejando un rastro de construcción en movimiento, de un pensamiento que se fue tejiendo y resignificando a medida que la propia investigación avanzaba. Así, este entrelazamiento de experiencias vividas, reflexiones teóricas y tensiones abiertas no solo configuró el contenido de la tesis, sino que también moldeó su propia forma de escritura. Sobre todo, espero que el modo en que se fue tejiendo la investigación evidencie un pensamiento situado que entiende la escritura como un espacio donde lo personal, lo político y lo colectivo dialogan.

Es importante puntualizar también que este texto busca romper con el disciplinamiento de una escritura despersonalizada y despolitizada, pues gran parte de sus páginas está redactada en primera persona, situándome como autora implicada en el proceso de investigación. A su vez, recorro con frecuencia a la escritura en plural o colectiva, al “nosotras”, para reconocer que las reflexiones aquí presentadas no emergen en soledad, sino que se tejen a partir de los testimonios, memorias y saberes compartidos con otras compañeras de lucha. Desde este gesto, la apuesta es que la escritura se conciba como un ejercicio colectivo y relacional, un espacio de pensamiento situado que se construye en diálogo, afecto y reciprocidad.

Del mismo modo, la incorporación de la “X” en la escritura de esta investigación responde a una decisión política y ética que apuesta por deshacer el género en la escritura y por desestabilizar los binarismos heredados de la colonialidad del saber (Lugones, 2008). Este gesto no se trata solo de un recurso lingüístico, sino de una forma de resistencia que reivindica cuerpos, identidades y memorias históricamente precarizadas (Anzaldúa, 1987). En ese sentido, el texto invita a ser leído y habitado desde la pluralidad, la escucha y la inclusión (hooks, 1994), afirmando que toda escritura feminista es también una práctica de posicionamiento y cuidados.

Esta investigación, ante todo, reconoce su carácter profundamente colectivo, se nutre de miradas cruzadas, de intuiciones y emociones compartidas; de testimonios propios, de lxs manifestantes y de las madres de víctimas de feminicidio; así como de los aportes de las investigadoras que integran mi comité tutorial, quienes han confabulado ideas, escrito apartados, sugerido lecturas y enriquecido las reflexiones que aquí se presentan. Al mismo tiempo, este trabajo constituye un acto de resistencia desde la academia, al desafiar los estereotipos tradicionales de la ciencia y reclamar un espacio legítimo para las experiencias, las luchas y las memorias feministas. Por ello, el llamado que hago con esta investigación es a sostener la memoria y la imaginación política heredadas de quienes resistieron antes que nosotras, a reconocer la fuerza inagotable de nuestros cuerpos colectivos y de nuestras luchas cotidianas, y a encontrarse con el conocimiento que se construye en comunidad, en diálogo constante entre experiencias y reflexiones.

Te invito, entonces, a adentrarte en los textos que siguen, a recorrer cada vivencia, cada memoria y cada pensamiento que conforman este mosaico de resistencias; hazlo con calma,

deteniéndote a ver, a escuchar y a leer cada palabra y cada imagen, confiando en esta autora que solo espera que de este trabajo surjan nuevas preguntas, inquietudes y diálogos; donde la reflexión se entrelace con la emoción, donde las historias compartidas reconfiguren el pensamiento y donde cada gesto de lectura se convierta en un acto de cuidado, posicionamiento y de lucha por la vida.

Capítulo 1. Claves método-lógicas para pensar (nos) juntas. Una interpelación desde el sur global

Los padres blancos nos dijeron:

“pienso, luego existo”.

La madre negra que todas llevamos dentro,

la poeta, nos susurra en los sueños:

“Siento, luego puedo ser libre”

Audre Lorde

El ímpetu por pensar en la posibilidad de una ciencia feminista me la compartió Ale años atrás cuando comenzamos a tramar mi tesis de la maestría. En ese entonces, no tenía claro a qué se refería cuando me hablaba de investigación feminista, yo era egresada del programa de la licenciatura en sociología de la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo (UAEH) y honestamente esa manera de construir conocimiento nunca me había sido revelada en las aulas donde había estudiado. Al contrario, creo que siempre me presentaron a la ciencia como un conocimiento racional, sistemático, exacto y verificable que reconstruye conceptualmente el mundo en búsqueda de la “verdad” -tal como la define Mario Bunge (1978)- Así que tristemente pasé muchos años creyendo que el conocimiento científico debería siempre buscar alcanzar la explicación de la realidad a través de la racionalidad, la objetividad y la neutralidad; rechazando así, la diversidad epistemológica del mundo y el papel de las emociones en los procesos de investigación.

Ante este desafío método-lógico -compartido seguramente por muchas de nosotras que exploramos desde la academia-, en este capítulo planteo la importancia de repensar ciertas claves epistemológicas y metodológicas desde un pensamiento feminista descolonial, que

nos permitan, como mujeres investigadoras, compartir conexiones para comprender los problemas que nos atraviesan.¹

Para ello, las reflexiones que componen este capítulo comienzan a transitar a partir de algunos apuntes sobre cómo el proyecto de la modernidad/colonialidad instaure maneras de construcción y validación para el conocimiento del mundo y las ideas, generalmente de una manera totalizante, neutral y contemplativa de la realidad. Nos detenemos en la pregunta de cómo podemos las mujeres hablar y articularnos a partir de las historias que nos (co) construyen, lo que epistemológica y políticamente nos ayuda a escapar de las ideas positivistas, colonizadoras y misóginas que han permeado gran parte del pensamiento científico. Continuamos las reflexiones con algunos supuestos y consideraciones que desde la propuesta de la Investigación Activista Feminista (Biglia, 2005) nos permiten construir puentes entre el activismo, el feminismo y la investigación. Por último, se presentan algunas notas en torno a los métodos cualitativos (como enfoque de investigación), la etnografía performativa (como método), y el uso de la fotografía etnográfica y la historia oral (como técnicas) como parte de la estrategia metodológica que optamos para la construcción de esta investigación.

Comencemos pues, a transitar este corto pero significativo camino de apuntes que me sirvieron para pensar (nos) en relación a las formas de denunciar problemas tan grandes como el de las violencias necropolíticas en el contexto mexicano.

1.1. Apuntes sobre el problema moderno y la colonialidad del saber

Una de las situaciones más antiguas que ha enfrentado la humanidad es la necesidad de explicar el origen y razón de determinadas situaciones naturales y sociales (Wallerstein, 1996). Los seres humanos, animales curiosos, nos hemos hecho preguntas tales como: ¿cómo funciona el universo?, ¿qué es el ser?, ¿cómo se estructura la vida en sociedad? ¿qué es la realidad? ¿qué determina el comportamiento de los seres humanos?, entre muchas otras. La paulatina necesidad del ser humano por construir fuentes de “verdad” lo han llevado a encontrar diferentes fuentes de certidumbres. La historia de la humanidad nos dice que los

¹ En esta investigación me interesa dialogar sobre la base necropolítica que sostiene la precariedad de la vida y la violencia feminicida, a partir de la propia acción colectiva y de protesta de las mujeres. Por lo que cada planteamiento epistemológico, metodológico y político aquí expuesto parte de esta necesidad.

primeros argumentos para dar respuesta a estas y otras preguntas, fueron las leyendas, ritos y mitos, los cuales, fueron desplazados por la razón, la filosofía y el método científico. Aquí, nos centraremos en hacer algunos apuntes sobre el lugar que tiene la ciencia cuando de conocer se trata.

Cuando hablamos del discurso científico, invariablemente, estamos frente a un estilo de pensamiento que se comenzó a construir a partir de la distinción ontológica y epistemológica entre Oriente y Occidente. Distinción potencializada a partir de factores históricos de colonización a través de los cuales se clasificaron categorías intelectuales destinadas a facilitar la sujeción de lxs otrxs y las colonias ante la Europa Occidental (Said, 1978). En tanto, la colonización Latinoamericana y el dominio del Atlántico fue el primer ámbito del ego moderno, ya que posibilitó una ventaja comparativa entre el colonizador, portador de un pensamiento racional, y él o lo “otro”, el indio, el esclavo, pero también las mujeres y el territorio; lo cual sería interpretado como lo irracional, lo no evolucionado (Dussel, 2003).

El primer problema radica en que al colonizador se le presenta como un “héroe civilizador” que niega y domina, y por tanto violenta otras formas de pensar, sentir y actuar de Oriente, lxs otrxs, o el Sur Global² que además se construyen en una relación inferior a la historia occidental, su gente, sus costumbres, mentalidades, etc (Said, 1978). Esta construcción colonial del poder entre la historia occidental y la historia de los sures globales, nos conduce a pensar en la necesidad de desarticular una hegemonía cultural basada en las distinciones entre el pensamiento moderno y otros tipos de pensamientos.

Luis Villoro (1992) dice que el pensamiento moderno empieza con la ruptura de la imagen medieval del mundo, la cual inicia en el Renacimiento (siglos XV-XVI) con un grupo de humanistas y artistas que manifestaron el tránsito del teocentrismo al antropocentrismo. Recordemos que en el Renacimiento la tierra deja de tener un centro geográfico y comienzan a tomar de los intercambios comerciales, lo que significó un giro decisivo en la imagen del mundo, del ser humano, y los modos de pensar sobre ello. Así la concepción antigua del cosmos, que tendía a poner en el centro de las explicaciones una entidad divina, empieza a

² Carlos Montemayor (2005) menciona que el concepto sur global ha sido retomado por distintas resistencias para construir puentes e identidades políticas comunes en/desde territorios desprovistos de poder en el seno de proyecto modernidad/colonialidad.

ser reemplazada por la figura de un mundo sin límites de centro, por la idea del hombre y de la historia. Lo que conforma un pensamiento moderno que se manifiesta en las relaciones entre las cosas y la experiencia humana, la cual adquiere libertad, posibilidad de ser y de reconstruir su propio mundo, su cultura (Villoro, 1992).

El problema es que la instauración de dicho pensamiento moderno, ha permitido a la Europa occidental ponerse como centro del mundo e imponer una historia lineal que transita de la cultura griega y romana a la Europa moderna, a partir de la cual se explicará la vida cotidiana, la historia, la ciencia, la religión, el arte, etc. (Dussel, 2003). Tanto para Edward Said (1978) como para Enrique Dussel (2003) esta ideología eurocéntrica se fundamenta no sólo ontológicamente, si no también epistemológicamente a través de instituciones, tradiciones y códigos de inteligibilidad que niegan, invisibilizan, dominan y por ende violentan las maneras de pensar, sentir y crear de las sociedades colonizadas, periféricas o subalternas.

Siguiendo a Mignolo (2003) la ciencia, como parte del proyecto modernidad/colonialidad, muestran la cara ilustrada de esta modernidad, sus “beneficios” y aportes dentro de la narrativa del progreso y el bienestar que trae el horizonte civilizatorio de Occidente, pero pocas veces muestra las sombras, la gran masacre que implicó el proceso violento de colonización en el saqueo y borramiento de los saberes y las formas de concebir el mundo de otras sociedades como las orientales y latinoamericanas.

En relación a esto, nos dice Quijano (2000) que: “la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo llevó a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no europeos” (p. 262), lo que ha contribuido a la codificación de la realidad desde una perspectiva binaria: blanco/negro, Oriente/Occidente, primitivo/civilizado, mágico/científico, irracional/racional, tradicional/moderno, etc. Esta codificación binaria de la realidad, no solo ejecuta un control sobre los cuerpos y los territorios de lxs otrxs, sino también, posibilita relaciones de dominación entre cosmovisiones, formas de ser y estar en el mundo, entre las maneras de crear certidumbres, fuentes de verdad y explicaciones sobre determinadas situaciones naturales y culturales. Formas coloniales de poder y de saber.

Boaventura de Sousa Santos (2010) relaciona el concepto de dominación epistémica o colonialidad del saber con la de Epistemicidio. Con él, explica la imposición de un pensamiento que aniquila sistemáticamente los saberes y conocimientos ancestrales y comunitarios fuera de la lógica del pensamiento moderno/colonial. Siguiendo con este autor, para resistir a la colonialidad del saber es fundamental reconocer la pluralidad de la razón, lo cual implica reconocer la visibilidad y credibilidad de las prácticas cognitivas de los pueblos y grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo global (De Sousa, 2010; en Anaya y Mora, 2019).

Como forma de resistencia ante el Epistemicidio, Enrique Dussel (2003), propone la idea de Transmodernidad, para pensar en un proyecto de liberación donde la alteridad negada y la modernidad se co-realicen por mutua fecundidad creadora. Para ello, es necesario captar los sentires, pensares y haceres de las y los sujetxs subalternos (Spivak, 2003) o identidades políticas alterizadas (Segato, 2007) para ponerlos en diálogo para construir una postura híbrida, no represiva o manipulativa sobre la realidad social, replanteando así el complejo problema del conocimiento y el poder. En tanto, “pensar y conocer aparecen siempre como pensar y conocer “con”, ya que ambos son inconcebibles sin la multiplicidad de relaciones que hacen posible los mundos en los que vivimos” (Andrés, Ramírez y Montenegro, 2022, p. 183).

Afin a este proyecto encontramos la propuesta de Silvia Rivera Cusicanqui (2010). Para ella es necesario generar diálogos que nos permitan la afirmación de un “nosotrxs” que se proyecte no solo como teoría y epistemología, sino también como política de Estado, y como definición nueva del bienestar. Esto nos remite, no solo a pensar (nos) desde las propias experiencias femeninas, sino también en diálogo con esas otras experiencias que nos conforman como sujetxs. Ya que:

Si teorizamos solo desde la razón blanca, proponemos soluciones desde la perspectiva de las que más tienen y dejamos fuera a las que menos tenemos; si teorizamos desde el eurocentrismo, proponemos agendas racistas; si teorizamos desde el privilegio, proponemos soluciones que reproducen sistemas de opresión; y si teorizamos desde las lágrimas blancas, invisibilizamos sistemas de opresión (De la Cerda, 2020, p.94).

En este sentido, coincido con lo que plantea el pensamiento descolonial con respecto a que la producción de teorías universales y totalizadoras es un grave error, entre otras cosas, porque ni siquiera conectan con la realidad.

1.2. ¿Existe una método-logía feminista descolonial?

Lilia Anaya y Juan Mora (2019) utilizan el concepto de mutación -como metáfora- para explicar que la construcción de conocimiento científico debe -o al menos debería- responder a las propias necesidades de la realidad observada. Es decir, que para explicar determinadas situaciones sociales no basta con la confrontación sistemática y rigurosa de modelos científicos preestablecidos, debe existir una adaptación de las propias estructuras epistemológicas y metodológicas con las que construimos conocimiento.

A partir de la década de 1980, y en diálogo con los feminismos negros y chicanos se plantea una mutación de la agenda feminista en la que se expone la necesidad de reconocer e incorporar las diferencias entre mujeres, por clase, raza, edad y género. Si bien, es hasta el giro decolonial que podemos presenciar la configuración de un pensamiento feminista descolonial; su genealogía es el resultado de un diálogo que recupera y reconoce una herencia de feminismos periféricos, populares y del tercer mundo. Chandra Talpade Mohanty (2008) nos dice que la construcción intelectual y política del feminismo descolonial implica dos cuestiones fundamentales: 1) la crítica interna de los feminismos hegemónicos de occidente y 2) la formulación de interés y estrategias feministas basadas en la autonomía, geografía, historia y cultura de cada sociedad para dialogar con las experiencias de las mujeres que nos permitan conocer la base estructural en la que sobreviven; esto nos permite una heterogeneidad discursiva de las mujeres a partir de su realidad material históricamente específica.

Para los fines de este capítulo, nos interesa dialogar con la crítica epistemológica que el feminismo descolonial realiza sobre la construcción de un sujeto hegemónico del conocimiento y la representación prejuiciada y estática de las mujeres, producto de una mirada colonial y eurocéntrica que despoja de politicidad sus espacios, siendo uno de ellos el académico. En este sentido, Ochy Curiel (2014) cuestiona cuáles son los planteamientos que nos permiten sustentar nuestras propias prácticas políticas y generar explicaciones

contextualizadas y situadas del mundo. Entre estos planteamientos se encuentra el metodológico de una investigación feminista descolonial, que no solo problematiza el proyecto de Modernidad/Colonialidad, sino también reflexiona sobre la agencia de lxs sujetxs subalternxs.

Recordemos que Sandra Harding en 1987 lanzó la pregunta ¿existe un método feminista? Una pregunta crucial para comenzar a pensar cómo es posible realizar investigaciones al margen de las ideas falogocéntricas de la ciencia, y en consecuencia ¿existe un método feminista descolonial? La respuesta es que sí. Ya que, colocarnos en un mismo plano crítico todas las personas que co-construimos el conocimiento es en sí, una aportación feminista (Harding, 1998), y yo agregaría que también descolonial. Ya que:

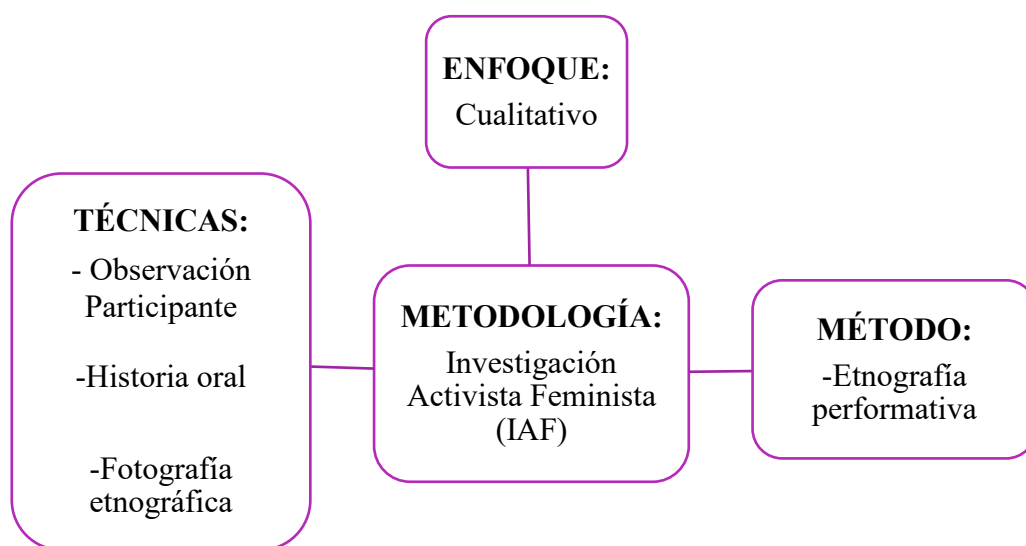
El método feminista [y descolonial] contrastaría con la forma usual que da origen a los proyectos de investigación, aquella que parte de una posición distante entre el sujeto y el objeto, y en la que el sujeto (trascendental) es quien conoce sin ser observado. Toda técnica de investigación en ciencias sociales que siga la ruta epistemológica que propone el feminismo [y la descolonialidad] sería necesariamente trastocada si el sujeto y el objeto son colocados en el mismo plano crítico, pues ver significaría verse, cuestionar significaría cuestionarse. Y así sucesivamente” (Vargas y Araiza, 2021, p. 93).

En todo caso, se trata de una metodología y una epistemología feminista que nos han llevado a proponer un acompañamiento teórico que cuestione nuestro lugar de enunciación dentro de la investigación. Afirmamos esto ya que -como sabemos- históricamente el método científico ha prevalecido sin que sea cuestionable, y que sus resultados emanados siguen escrupulosamente los pasos establecidos por dicho método, lo cual ha dado pauta a discursos científicos de la modernidad que muchas veces han asumido que el mundo social es cognoscible de la misma forma que el mundo de la naturaleza, como si la vida social pudiera ser explicada o vivida de una sola manera (Delgado, 2010). Ello conduce a que los sistemas de producción de conocimiento científico no terminen de explicar ciertas realidades, y que ese conocimiento sea impuesto como una manera única de conocer; dando lugar a una dominación epistémica o colonialidad del saber.

Bajo estos supuestos, la apuesta es pensar, definir y lograr una tesis que epistemológica y metodológicamente nos permita salir de esas lógicas coloniales, totalizantes y objetivas de la

ciencia hegemónica. Una alternativa para ello sería pensar (nos) juntas, imaginar soluciones en lo colectivo, generar parentesco³, aprender a seguir con el problema de vivir y morir con responsabilidad⁴ y asumir un pensamiento situado (Haraway, 2019) ¿Cómo podríamos hacer esto posible? A continuación, se muestra la estrategia método-lógica que pensamos para llevar a cabo la presente investigación (Véase cuadro 1).

Cuadro 1. Estrategia método-lógica



Fuente: elaboración propia

Al igual que Haraway (1995) pienso que lo común se constituye a través de “conexiones llamadas solidaridad en la política y conversaciones compartidas en la epistemología” (p. 329). Por lo que antes de compartir algunos apuntes sobre esta estrategia metodológica mostrada, me detendré un poco para compartir algunos posicionamientos con respecto a preguntas sobre desde dónde y cómo se confabula esta tesis para hacer un llamado a pensar las políticas de las mujeres que ponen la vida en el centro.

³ Donna Haraway (2003) describe al parentesco como modos de alianza íntima entre animales humanos y no humanos. En sentido el parentesco implica una solidaridad entre seres que se demandan cosas los unos a los otros.

⁴ Entendemos a la responsabilidad a la responsabilidad y capacidad de respuesta con respecto a una situación dada (Haraway, 2019)

1.3. ¿Podemos hablar las mujeres?

En algunos momentos de mi vida he sido escéptica respecto a si la academia podría ser mi espacio-trinchera para hacer escuchar mi voz como socióloga, como feminista y como mujer. Pues me parecía que quien investigaba lo hacía de manera desvinculada a la realidad y con parámetros teóricos, epistemológicos y metodológicos que no reconocían el papel de las emociones en la investigación. Tenía el imaginario (a veces aún lo tengo) de que las, los y les investigadores solo escribían desde un escritorio y con una computadora dentro un cubículo que no les permitía mirar la realidad que vivimos en las calles, en el barrio, en la periferia, en lo rural, en el transporte público, en nuestros trabajos, en las aulas, en la propia académica, en fin, en los zulos.

Un zulo, siguiendo a Dahlia de la Cerda (2020) e Itziar Ziga (2009), es algo contrario a la habitación propia que ya había planteado Virginia Woolf en 1929, quien decía que para que una mujer escribiera era necesario un espacio que significara independencia y autonomía. Si bien, debemos a Virginia la defensa por la libertad intelectual y la creación artística de las mujeres, me acerco más a las ideas de los zulos, que a las del cuarto propio, ya que:

Un cuarto propio también son los privilegios que ayudan a que la mujer escriba. Una jornada laboral de menos de ocho horas es un cuarto propio. Dinero y tiempo para ir a un café a escribir, es un cuarto propio. Una mesa y una computadora, es un cuarto propio. No compartir la vivienda con diez personas es un cuarto propio. Tener quien te cuide a las crías para arrastrar el lápiz, es un cuarto propio. Un zulo es algo que no es un cuarto propio. Un zulo es la banca del parque. Es la computadora prestada. Es la taza del baño y es la azotea de la casa. Un zulo es el lugar desde donde escriben las desposeídas (Cerde, 2020, p. 64).

Pero, realmente ¿Pueden/podemos las desposeídas, las vulneradas, las mujeres precarizadas hablar? ¿cómo lo hacen/hacemos? ¿desde dónde y para qué escribimos? Estas preguntas retumban mi mente y mi corazón, porque me llevan a reflexionar sobre el compromiso ético y político desde el cual me posiciono para escribir, y más aún, generar conocimiento científico.

Tanto Donna Haraway (1995) como Butler, Cano y Fernández (2019) nos dicen que, para la construcción de conocimiento, y por tanto para la escritura, es necesaria una perspectiva parcial que está asociada a la localización de quien conoce; ya que la construcción de todo

conocimiento dependerá del carácter encarnado y situado de las, les y los sujetos de conocimiento. Yo estoy de acuerdo con ellas. Porque encarnar y situarnos es mirar al mismo tiempo que nos miramos a nosotras mismas, es pensar (nos) juntas y poner en diálogo nuestras experiencias en torno a las violencias que nos atraviesan como mujeres. Es accionar una estrategia método-lógica que nos permita la construcción de una ciencia feminista.

1.4. Sobre mi articulación política y epistemológica

Mi historia personal y “profesional” como socióloga ha influido bastante para poder transitar la pregunta de si es posible tejer puentes entre activismo e investigación o si éstas son simplemente dos actividades desvinculadas donde la investigación únicamente se dedica a conocer y el activismo a intervenir la realidad. Un par de años, fui muy activa en proyectos de intervención sociocultural por la colaboración con Organizaciones de la Sociedad Civil (OSC).

Mi primera experiencia fue con Circo Volador, Centro de Arte y Cultura A.C, en una Investigación Acción Participativa con mujeres y hombres jóvenes en contextos de violencia y delincuencia, ese proyecto marcó mi vida, pues ahí comencé a interesarme por los procesos de investigación que, desde el campo, se construyen de manera colaborativa con las, los y les actores sociales. Después colaboré con la Asociación Mexicana de las Naciones Unidas-México A.C. (AMNU) donde ejecuté una propuesta de enseñanza lúdica a niñas para conocer -en ese entonces- los Objetivos de Desarrollo del Milenio en escuelas primarias de Hidalgo; en ese proyecto me pasó algo particular, pues confirmé la ineficiencia del sistema educativo mexicano para atender de manera integral el desarrollo cognoscitivo de las niñas. Más adelante colaboré con Servicios de Inclusión Integral y Derechos Humanos A.C (*SEIINAC*) donde ejecutamos un proyecto con mujeres rurales e indígenas de la Sierra Norte de Puebla para la identificación de la violencia sexual y, además -ya que SEIINAC es parte del Observatorio Ciudadano Nacional de Femicidio- participé en el seguimiento hemerográfico a casos de asesinatos de mujeres que pudieran considerarse como feminicidios en Hidalgo.

En 2019, comencé a desempeñarme como profesora por asignatura, actividad que realizo hasta la actualidad y a la par comencé a laborar en una institución pública que brinda servicios

a mujeres en situación de violencia de género⁵. En esta última experiencia pude conectar con la importancia de la generación y aplicación de políticas públicas con enfoque de género y derechos humanos. En ese espacio, si bien no atendía de forma directa a las mujeres que hacían uso de los servicios de la institución, pude conocer a través de los propios expedientes y las historias que me relataban mis compañeras trabajadoras sociales y abogadas, historias bastantes aterradoras, fue como seguir poniéndole rostro a las cifras de violencia de género en nuestro estado y país.

Es claro, que estas experiencias me permitieron comenzar a reflexionar sobre la importancia de la transformación social, lo cual -hasta cierto momento- pensaba era imposible poder realizar desde y dentro de la misma academia. A la par, llegó la pandemia y para mí nuevamente un momento de replantear los espacios donde puedo hablar, escribir, crear. Por ahora -y porque además este capítulo versa sobre ello- puedo decir que estoy convencida de que no existe una academia apolítica. Por lo que urgente seguir desanudando la tensión entre la academia, el activismo y el feminismo. Esto implica una praxis política y epistemológica que se resiste al imperativo totalizador de los cuerpos de conocimientos legítimos o científicos positivistas y colonizadores, una praxis encarnada que nos permita pensar (nos) juntas y en relación a los espacios-tiempos que habitamos.

1.5. Trazando puentes entre activismo e investigación

Asimilando que las método-logías son teorías o referencias que informan ciertas particularidades en el proceso de la investigación y justifican la forma en que se construye el conocimiento, empecé a recorrer el camino de la Investigación Activista Feminista (IAF) a

⁵ Algo particular que rescato de esta experiencia laboral es que pude darme cuenta que, aunque existan este tipo de políticas afirmativas para la prevención, atención, sanción y erradicación de las violencias de género en contra de las mujeres es muy difícil lograr la justicia cuando las y los servidores públicos se ven rebasados por esta misma realidad, hasta el grado de que tampoco se garantizan sus propios derechos como trabajadorxs. Y aunque, en gran medida, se les brinda mucha capacitación sobre temas de derechos humanos, perspectiva de género, atención multidisciplinaria, etc., no existe -en algunos casos- un real compromiso en la construcción de proyectos de vida libres de violencia, ni para las mujeres usuarias ni para los propios operadores y operadoras de justicia. Lo que aprisiona a las mujeres en situaciones de violencias de género.

través de los textos de Barbara Biglia y otras investigadoras que forman parte del Seminario Interdisciplinario de Metodología de Investigación Feminista (SIMREF)⁶.

En ese camino comprendí que la Investigación Activista Feminista:

[...] comparte base epistémica con el feminismo a partir de considerar una posición situada, parcial y (con) sentido a la responsabilidad de lo que generamos y producimos. Así, nos encontramos en relación con otras, donde podemos crear a partir también de compartir nuestra historia y vivencia, politizando nuestra vida con las activistas en un espacio que nos reúne con un objetivo común [...] (Fulladosa, 2015, p. 122)

Esto nos permite articular investigación y activismo, al definir un conjunto de actitudes, prácticas y reflexiones éticamente comprometidas con la acción política. En mi caso, se trata de vincular la investigación con las resistencias y las praxis frente a la vulnerabilidad y precariedad de la vida de las mujeres dentro del sistema necropolítico mexicano. Siguiendo a Barbara Biglia (2005), este tipo de investigación puede caracterizarse a partir de los siguientes supuestos y consideraciones:

Cuadro 2. Supuestos y consideraciones de la Investigación Activista Feminista (IAF)

Supuesto	Consideraciones
1) Compromiso para el cambio social	Este supuesto considera la intención explícita de que la investigación sea parte de un proceso para el cambio social en contra de las discriminaciones y/o los abusos de poderes, ayudando a lectoras oyentes a imaginar posibles espacios de resistencia.
2) Ruptura de la dicotomía público / privado	Esta ruptura nos permite visibilizar el espacio social y el personal de nosotras como investigadoras, pero

⁶ El Seminario Interdisciplinario de Metodología de Investigación Feminista (SIMREF) es un seminario, multidisciplinario e interuniversitario que dialoga y propone metodologías y epistemologías para la investigación transformadora. Para mayor información se puede consultar su página: [https://www.simref.net/#:~:text=El%20SIMReF%20\(Seminario%20Interdisciplinar%20de,y%20epistemolog%C3%ADas%20para%20la%20investigaci%C3%B3n](https://www.simref.net/#:~:text=El%20SIMReF%20(Seminario%20Interdisciplinar%20de,y%20epistemolog%C3%ADas%20para%20la%20investigaci%C3%B3n)

	también de las subjetividades con las que interaccionamos en el proceso de la investigación.
3) Relación de interdependencia entre teoría y práctica	Esta relación permite reflexionar la investigación feminista como una praxis, una teoría que conecta experiencia y acción.
4) Reconocimiento de la perspectiva situada	Nos lleva a reconocer nuestra historia, el telón sobre el cual nos movemos, así como nuestras (im) posibilidades en el proceso de creación del conocimiento.
5) Asunción de responsabilidades	Implica el reconocimiento de la propia a-neutralidad y de las propias responsabilidades en relación a posibles usos que de los datos recolectados o de los logros conseguidos con la investigación.
6) La valoración y el respeto de la agencia de todas las subjetividades	Supone el reconocimiento de las experiencias implicadas explícita o implícitamente en el proceso de investigación.
7) La puesta en juego de las dinámicas de poder	Esta puesta plantea que como en todas las relaciones humanas, en la investigación -aun siendo feminista- hay dinámicas de poder; las cuales deberán reconocerse.
8) Una continua abertura a ser modificadas	Considera que permitir ser modificadas en el proceso de investigación posibilita preformar la transformación social es necesario tener en cuenta el micro contexto continuamente.
9) Reflexividad/autocrítica	‘La reflexividad, es básica en todos los trabajos cualitativos (Parker, 1994), feministas (Burnan, 1994) y, a mi modo de entender, en todos los trabajos críticos. Consiste en el poner constantemente en duda lo que estamos haciendo y problematizarlo, no para perfeccionarlo sino para

	evidenciar sus características y limitaciones (superables o menos)” (Barbara, Bonet y Martí, 2006, p, 91).
10) Saberes colectivos/ lógicas no propietarias:	Este supuesto considera que el conocimiento siempre es resultado de una producción colectiva, libre de lógicas propietarias del copyright que responde a la lógica capitalista de apropiación/especulación del conocimiento.
11) La redefinición del proceso de validación del conocimiento utilizando diferentes métodos	Permite pensar colectivamente en nuevas formas de validación del conocimiento para permitir que esto no quede en las manos de las instituciones, pero siga manteniendo la necesaria rigurosidad de las prácticas de objetividad feministas.

Fuente: elaboración propia con base en Biglia (2005) y Biglia, Bonet y Martí (2006).

Abrazada de estos supuestos y consideraciones, para mí, la IAF ha sido la vía para -al menos tratar de- alejarme del extractivismo académico y acercarme a métodos colaborativos y militantes que reconozcan y den lugar a la subjetividad, la emocionalidad y la igualdad gnoseológica entre todxs lxs participantes; cuestionando así, el modelo colonial, positivista y patriarcal para hacer ciencia. Una suerte de hacer activismo desde y para la academia. Esta relación la comprendí cuando un día, en alguna plática, una persona me cuestionaba el hecho de que, si yo misma me consideraba una activista, al momento no supe qué contestar, recuerdo que le pedí que me repitiera su pregunta -mientras seguía pensando- y después salió de mí un profundo ¡sí! sí soy activista. Una activista feminista que investiga, o una investigadora feminista activista. ¿Por qué? porque generamos conocimientos para y con los movimientos sociales y, al mismo tiempo, luchamos por trastocar y cambiar la academia desde adentro. La verdad es que esa pregunta (pero más la respuesta que tuve en ese momento) me ha dado mucha claridad para continuar en el camino de la investigación, pues me siento realmente posicionada, encontrando puntos de conversación y tendiendo puentes

de afecto y reflexión entre el activismo y la investigación como respuesta a la lógica de las prácticas coloniales, capitalistas y patriarcales instauradas en la academia.

1.6. Los métodos cualitativos para articular experiencias

Recordemos que el interés de esta investigación radica en articular saberes, sentires y acciones colectivas de resistencia de las mujeres para explicar el problema de la vulnerabilidad y precariedad de la vida y la violencia feminicida. Ya hemos dicho que sigue siendo la Investigación Activista Feminista nuestra mejor opción metodológica para la significación de los métodos y técnicas escogidas, así como para el tratamiento de las experiencias de las mujeres.

Entendiendo que los métodos son procedimientos y prácticas necesarias para llevar a cabo la fase de recogida de datos, diré que nos posicionamos desde un enfoque cualitativo; ya que pensamos, que éste resulta el más oportuno para producir saberes a partir de las experiencias de todas las personas involucradas en este proceso de investigación. Recordemos que:

El método de investigación cualitativa consiste en hacer descripciones muy detalladas sobre personas, situaciones, eventos, interacciones y comportamientos que son observables, respetando e incorporando lo que las o los participantes de la investigación dicen, piensan y sienten, así como sus experiencias, actitudes, inquietudes, creencias y reflexiones tal y como ellos lo dicen, y no como el investigador lo describiría. Su principal característica consiste en procurar captar el sentido que las personas dan a sus actos, sus ideas y al mundo que les rodea. Los métodos cualitativos presentan un mundo en el cual las experiencias de las personas se visibilizan permitiendo la captura de voces particulares, las identidades de quienes se investiga, sus semejanzas y diferencias (Delgado, 2010, p.199).

De acuerdo con Taylor y Bogdan (1994) y Ríos (2010) este enfoque cualitativo se caracteriza por:

- a) Ser inductivo y flexible,
- b) Permitir observar al escenario y a las personas desde una perspectiva holística,
- c) Considerar a la interacción con las/los/les informantes de un modo “natural” y no instruido,

- d) Informar el propósito y objetivos de la investigación con responsabilidad ética a quienes participan,
- e) Considerar esencial experimentar la realidad tal como “otras” lo experimentan,
- f) No buscar la “verdad” o la “moralidad” sino una comprensión detallada de las perspectivas de otras personas,
- g) Buscar terminar con la relación vertical entre sujeto y objeto de investigación,
- h) Permitirnos permanecer próximas al mundo empírico, observando a las personas en su vida cotidiana,
- i) Captar lo que experimentamos y seleccionarlo para guiar y poner a prueba nuestro pensamiento,
- j) Colectivizar las experiencias propias,
- k) Involucra procesos creativos para crear métodos y técnicas de investigación; y
- l) Modificar el conocimiento de espectador contemplativo, por una participación activa en las acciones, movimientos y luchas de emancipación de las mujeres.

Atendiendo a estas consideraciones -y en específico en esta última- considero al enfoque cualitativo es el más pertinente epistemológica, metodológica y políticamente para articular la experiencia subjetiva de todxs lxs colaboradores de la investigación (Ríos, 2010), la cual, como ya hemos dicho, es medular para pensar en proyectos de investigación que nos permitan performar las lógicas colonizadoras de la ciencia y sus métodos de validación científica.

1.7. ¿Performar la etnografía?

Como ya dije, si algo tenía claro cuando decidí plantear la propuesta de esta investigación era la forma de proceder metodológicamente a partir de la IAF, pues me interesaba seguir apostando por el vínculo que se puede construir entre la academia, el activismo y el feminismo. Sabía que quería seguir trabajando desde las experiencias de lucha por la vida, y que la metodología cualitativa me ofrecía distintas maneras de recuperarlas. El siguiente paso, era conectar con algún método que me permitiera romper la formalidad y la distancia que hay entre la investigadora y su campo de estudio, del cual forma parte.

Motivada por mis experiencias de haber participado en distintas marchas feministas del 8M, Día Internacional de las Mujeres; y el 25 N, Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, comencé a pensar en la posibilidad de tratar de narrar lo que en

ellas acontecía. Influida por algunos textos antropológicos, consideré que la etnografía sería el método que me acercaría más íntimamente con las experiencias de resistencia de las mujeres de la llamada cuarta ola feminista, haciendo énfasis en la lucha por la memoria, la verdad y la justicia ante la violencia feminicida en México. Ya que:

La etnografía nos permite describir a un grupo humano en su contexto, a partir de la vida cotidiana, en el entorno natural en el que tienen lugar las diferentes interacciones sociales, reguladas por instituciones, sistemas de creencias y valores, normas y patrones de comportamiento incorporados por cada uno de los miembros que configuran esa colectividad (Guerrero, 2014, p.237).

La etnografía, de acuerdo con Clifford Geertz (1983) consiste en la descripción densa de la cultura. Para él, el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, una ciencia interpretativa en busca de significaciones a partir de expresiones sociales. Para él, hacer etnografía implica establecer relaciones, seleccionar a los informantes, transcribir textos, establecer genealogías, trazar mapas, llevar un diario etc. Pero no son estas actividades, estas técnicas y procedimientos lo que definen a la etnografía. Lo que la define es cierto tipo de esfuerzo intelectual: una interpretación elaborada en términos de "descripción densa". En tanto, la investigación etnográfica permite a quien investiga conocer y tratar de comprender de primera mano cómo piensan, sienten y actúan las/los/les miembros de un grupo social a través de la elaboración de una representación de los hechos sociales a partir de la vinculación entre teoría (evidencias conceptuales) y trabajo de campo (evidencias empíricas) (Guber, 2001).

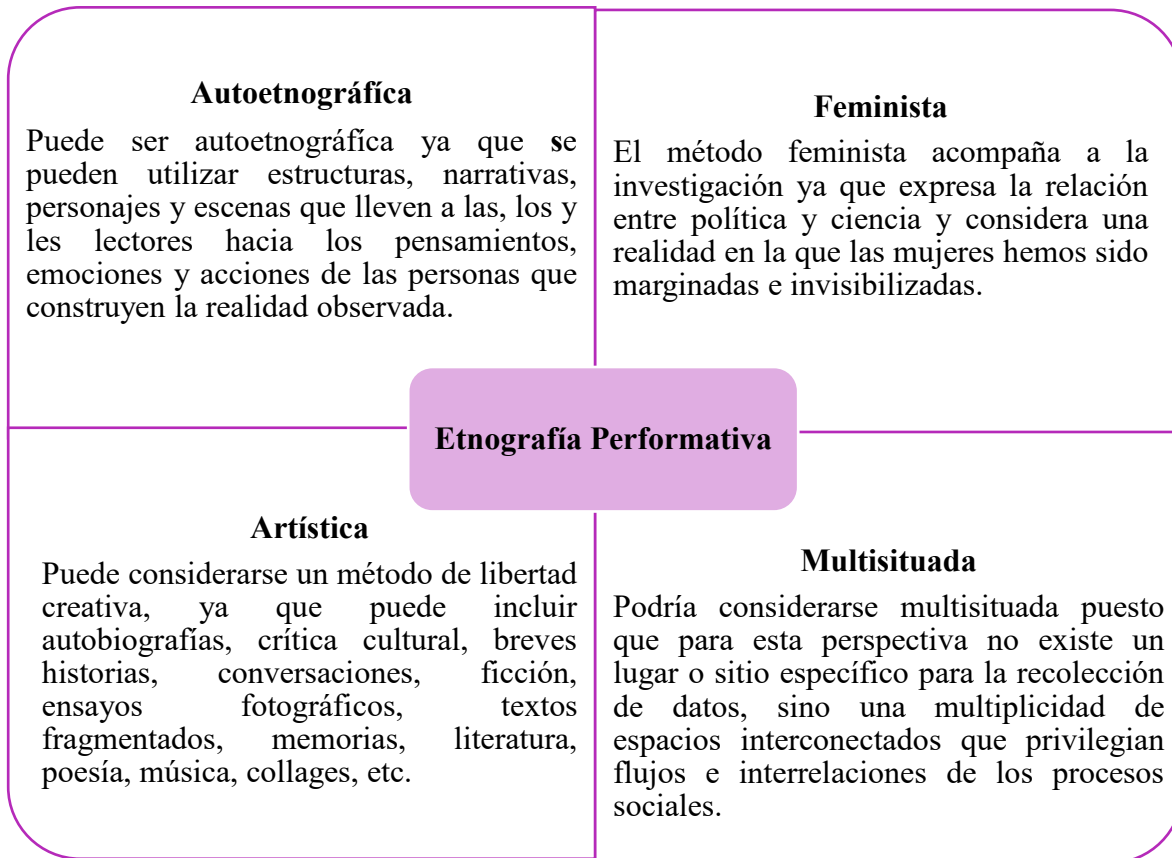
Teniendo claro que quería describir e interpretar lo que estaba ocurriendo en las manifestaciones feministas, encontraba la manera de nombrar la etnografía que pretendía hacer, claro que no era una etnografía clásica como la que realizaría Malinowski (1989) para conocer el sistema de intercambio económico, el Kula, en la Islas Trobriand⁷. Entonces, ¿cómo debería nombrarla? Pensé en etnografía colaborativa (Reygadas, 2014), la etnografía

⁷ Sin embargo, nos brinda pistas que rescatamos, pues plantea que para construir un conocimiento holístico de la cultura de determinados grupos sociales es necesario: un trabajo prolongado de campo que permita descripciones detalladas sobre las maneras de pensar, sentir y actuar de las personas ponderando el estudio de la lengua, lo cual nos permite comprender los discursos que se gestan las mismas interacciones entre individuos de un mismo grupo. La inclusión del diario de campo, sin duda es otra herramienta que nos hereda Malinowski que no debemos obviar cuando emprendemos un trabajo etnográfico.

feminista (Castañeda, 2010), la etnografía multisituada (Marcus, 2001), la etnografía de la indignación (Rosemberg, 2019), la etnografía de los eventos (Bonvillani, 2018) y la autoetnografía (Ellis, Adams y Bochner, 2015) pero realmente no lograba consensuar cómo nombrar el trabajo etnográfico que estaba emprendiendo.

El día 13 de octubre de 2022, tuve una reunión con mi comité tutorial -las doctoras Alejandra Araiza, Leyla Chávez, Araceli Jiménez y Cosette Celecia- a las que presenté la reestructuración de los intereses de la tesis y la propuesta de avance del semestre julio-diciembre 2022. Hasta ese momento yo seguía teniendo algunas dudas, principalmente sobre el tránsito de las ideas planteadas en la tesis de la maestría y las que se pretendía con esta investigación doctoral. Además, aproveché para preguntar qué tipo de etnografía sería la más adecuada para articular las maneras de pensar, sentir y actuar de las mujeres en resistencia al sistema necropolítico mexicano, teniendo como espacio social las movilizaciones de mujeres, tales como las del 8 de marzo -Día Internacional de las Mujeres- las del 28 de septiembre -Día de Acción Global por la Despenalización del Aborto- y las del 25 de noviembre -Día Internacional de la Eliminación de las Violencias en contra de las Mujeres-, así como cualquier acción de protesta realizada por colectivas y familiares de víctimas de la violencia feminicida. Ale me propuso revisar los planteamientos de la etnografía performativa e inmediatamente me compartió algunos textos vía correo electrónico. Así fue como me encontré que este tipo de etnografía, -la cual en mi interpretación a partir de Denzin (2017)- tiene cuatro características fundamentales: que es 1) feminista, 2) multisituada, 3) artística y 4) autoetnográfica (Véase cuadro 3).

Cuadro 3. Características de la Etnografía Performativa



Fuente: elaboración propia a partir de Denzin (2017); Castañeda (2010); Bartra (1998; 2010); Marcus (1995) y Ellis, Adams y Bochner (2015).

La etnografía performativa es un método de investigación que ofrece una serie de herramientas para fabricar nuevos discursos y miradas al mundo, poniendo sobre la mesa una “política cultural insurgente” en la que el otro/otra/otre ya no es más el otro, ya no hay otro, sino una multitud de voces, un nosotrxs, movimientos, gestos, identidades cruzándose, lo que nos permite entender al trabajo de campo como un proceso colaborativo o co-performance entre la/el/le observador y lo observado, donde la/el/le investigador y sujeto son co-intérpretes (Denzin, 2017). Todo ello construye un conocimiento colaborativo. Además:

Abrazando el giro performativo, se conecta interpretación con hermenéutica, privilegiando la experiencia actuada como forma de conocer, como un método crítico de investigación, como un modo de comprensión. La hermenéutica hace el trabajo de interpretación con el potencial de producir comprensión. Conocer se refiere a aquellas experiencias corporales, sensuales

que crean las condiciones para la comprensión (Denzin, 1984). A través de esta performance yo experimento los sentimientos del otro que están presentes en el recuerdo. Es un evento performativo (Pollock, 2005). Las experiencias actuadas son los sitios donde emoción, memoria, deseo y comprensión se juntan, y son sentidas. Yo busco interpretaciones performativas que son poéticas, dramáticas, críticas e imaginativas. Interpretaciones que son intervenciones, interpretaciones que importan (Denzin, 2017, p. 60).

Así, el enfoque performativo radica en utilizar estructuras, narrativas, personajes y escenas que lleven a las, los y les lectores hacia los pensamientos, emociones y acciones de las personas que construyen la realidad observada, así como de quien está investigando (Ellis, Larolyn, Adams, et al, 2015). Puede combinarse con la poesía, la música, la fotografía, las artes en general.

La etnografía performativa, por ejemplo, a decir de Norman Denzin (2003), hace un llamado a la inclusión de poesía y drama. Una de sus precursoras, Laura Richardson (citada en Denzin) habla de una 'práctica analítica creativa' (*creative analytic practice*, CAP) para describir las diversas modalidades de formas narrativas de performatividad reflexiva. Entre ellas se incluyen: autobiografías, crítica cultural, breves historias, conversaciones, ficción, ensayos fotográficos y personales, narrativas y cuentos de sí mismo, textos fragmentados, memorias, narrativas performativas construidas de manera colectiva (Araiza, 2017, p. 34).

Ante estos supuestos, considero que la etnografía performativa, nos brinda a oportunidad método-lógica para la búsqueda de la justicia, de argumentos morales, éticos y estéticos de una política de la representación que busca utopías de posibilidad y esperanza, más que una política basada en datos (Madison, 2010 en Denzin, 2017). Por tanto -desde mi perspectiva- la etnografía performativa que en esta investigación plantea también es feminista ¿por qué?, pues porque las etnografías feministas se refieren a las descripciones orientadas teóricamente por un andamiaje conceptual feminista en el que la experiencia de las mujeres está en el centro de la reflexión, destacando su reconocimiento como sujetas sociales, políticas e históricas y tiene el interés -al igual que otras formas contemporáneas de etnografía- por revelar experiencias de sujetos oprimidos, subalternos, no hegemónicos; y supone una aproximación a la realidad multimetódica (Castañeda, 2010).

Dicho esto, es obvio que la etnografía performativa está en total concordancia con los supuestos y consideraciones planteados desde la IAF, siendo una apuesta académica que permite la aportación de conocimientos holísticos contruidos desde las experiencias de las personas para develar y transformar los fundamentos de la dominación y opresión (epistémicos y ontológicos) que vivimos las mujeres.

1.8. Sobre lxs sujetxs y nuestros lugares de enunciación en la etnografía performativa

Esta investigación se basa en observar, analizar y articular las maneras de pensar, sentir y actuar de las mujeres que luchan frente al actual sistema necropolítico mexicano, siendo sus experiencias las que dan cuenta de la realidad histórica en la que sobreviven, por tanto, éstas son el elemento heurístico para desentrañar los vínculos a través de los cuales se entreteje el género con otras relaciones sociales -lo que conocemos como enfoque de interseccionalidad- y la universalidad de la dominación masculina (Castañeda, 2010).

Como sabemos, para los trabajos etnográficos la noción del lugar ha resultado imperante en el sentido de localización geográfica para realizar el trabajo de campo. Por tanto, tradicionalmente se esperaría que nos situáramos en alguna comunidad y/o con algún grupo con determinadas características y en determinadas situaciones, generalmente distintas a las propias. Sin embargo, para los fines de esta investigación se ha optado por realizar una ruptura con respecto a esta idea, apostando por una perspectiva multisituada que nos permita prestar atención a los distintos lugares y espacios en los que se mueven “las y los informantes”, lugares que son referentes básicos a partir de los cuales se delimita el contexto etnográfico (Marcus, 2001). Para este enfoque etnográfico multisituado⁸ no existe un lugar o sitio específico para la recolección de datos, sino una multiplicidad de espacios interconectados que privilegian flujos, interrelaciones, contradicciones, tránsitos, continuidades y emergencias de los procesos sociales (Castañeda, 2010). Por lo que, para recuperar experiencias de lucha de las mujeres, resulta importante para transitar los lugares y espacios, las marchas, protestas y manifestaciones convocadas por mujeres, estos sitios

⁸ Cabe señalar que desde esta perspectiva -la multisituada- se considera también el recurso de los mundos virtuales para un minucioso acopio de información que nos permita el análisis integral de las realidades sociales a través de fuentes heterogéneas y multisituadas

donde podemos observar cómo se articulan las praxis de resistencia, las formas de organización e intercambio de las mujeres que luchan en el México contemporáneo.

1.9. Sobre la narrativa y la importancia de dar (nos) voz en la etnografía performativa

Convencida de que apellidar como feminista y performativa a una etnografía, nos permite dar lugar al reconocimiento de quien hace etnografía como una más de las sujetas involucradas en la descripción, la escritura y narrativa que presentamos en esta investigación es una apuesta por compartir las vivencias, sensaciones, emociones y pensamientos de todas las involucradas en lo que ahora escribo. La intención es tener la narración oral para recuperar la historia viva o vivida de cada quien en voz propia (Delgado, 2010). Así:

La forma en que se contextualiza lo dicho es por medio de las observaciones sistemáticas en los contextos de la comunidad en lo que se desempeñan las personas, las cuales tienen que ser registradas en notas de campo para, posteriormente, proceder a la redacción, incluyendo las descripciones hechas en las entrevistas, relativas a las relaciones o vínculos que se establecen entre las personas en espacios específicos y todo lo que de ellas y ellos interpretan (Delgado, 2010, p. 210).

Martha Patricia Castañeda (2010) nos diría que se trata incluso de un trabajo autoetnográfico, pues apuesta por “producir investigación significativa, accesible y evocativa, basada en la experiencia personal, que sensibiliza a las, los lectores hacia cuestiones de identidad política, sucesos silenciados y formas de representación que profundizan en la capacidad de empatizar con la gente que es diferente a nosotrxs mismos” (Ellis, Adams y Bochner, 2015, p. 251). Dando así reconocimiento a la subjetividad, la emocionalidad y las influencias de la (s) investigadora (s) en el mismo trabajo investigativo. Postulando así la necesidad de que quien investiga explique su propia historia, valores e intereses. Lo que permite enriquecer el reconocimiento de la diversidad humana, rehumanizar las ciencias sociales y reafirmar el carácter eminentemente complejo del conocimiento.

Dar voz a la investigadora (s), abre la posibilidad de que la investigadora no sea una autoridad anónima y pueda ser considerada una persona real con historia individual “al exponer su identidad y sus valores permite hacer un análisis de que lo que conoce no puede ser separado de quien es, así como determinar lo que puede estar permeado por su propia subjetividad” (Delgado, 2010, p. 212). En este sentido, la Investigación Activista Feminista y la etnografía

performativa promueven hablar sobre nosotras mismas, como “una vía para interesarnos en la forma en que emprendemos la búsqueda de conocimiento a través de la experiencia misma de conocer, es decir, siendo capaces de observarnos en ese hacer y analizar nuestros propios universos culturales” (Araiza, 2009, p. 337) y eso es lo que trato de hacer en esta investigación, ir tejiendo mi propia voz, mi propia historia, tratando de nombrarme y nombrarnos, conocernos en la acción y asumiéndonos como mujeres que perseguimos un fin político concreto: desmontar las estructuras de dominación y los sistemas de opresión para generar mejores condiciones de vida.

1.10. La historia visual. Apuntes sobre el uso de la fotografía etnográfica.

Emocionada por realizar un trabajo de etnografía performativa sugerí a mi comité que la tesis debería utilizar también la fotografía -como herramienta- para la llevar a las, los y les lectores a la escena de aquellos espacios sociales donde se articulan las luchas de las mujeres. Mi interés por incorporar imágenes surgió a través de la misma participación que he tenido en distintas manifestaciones. Ya que desde el 2020, aún sin la claridad de tener intenciones de investigación comencé a formar un archivo visual de fotografías y grabaciones (sonoras, visuales y orales) en las marchas feministas del 8M (Día Internacional de las Mujeres), 28S (Día de Acción Global por la Despenalización del Aborto) y 25N (Día Internacional de la Eliminación de las Violencias en contra de las Mujeres) en la Ciudad de México. La importancia de integrar un archivo fotográfico radica en la importancia de contar con materiales que nos permitan contar historias. Quizá, algunas nos evoquen alegría, pero otras mucha rabia, tristeza e indignación, pues hacen visibles las violencias que vivimos. Y es que fui descubriendo que las imágenes que registraba podían dar la sensación de estar en el escenario registrado y transmitir algo que a veces las palabras no pueden.

Desde hace casi ya dos siglos, se usan fotografías para investigar las culturas, y desde Franz Boas y otros pioneros de la antropología moderna naturalizaron el uso de cámaras en el trabajo de campo para el registro visual de los pueblos y comunidades de las cuales era necesario describir su cultura. La fotografía en este contexto, adquiere un sentido etnográfico en el sentido estricto de la descripción densa de la realidad observable. Así, la definición de fotografía etnográfica elaborada por Joanna C. Scheler (1995) nos dice que “es el uso de fotos para la conservación y comprensión de cultura(s) [...]”. Lo que convierte una foto en

etnográfica no es necesariamente la intención de su producción, sino cómo se usa para informar etnográficamente a sus espectadores” (p. 201).

En este sentido, el uso de la fotografía etnográfica más que centrarse en cuestiones estéticas y artísticas tiene la intención de reflejar la materialidad del comportamiento humano, sugiriendo cómo se ejecutan las acciones de determinado grupo social. Yo creo que esa idea también la podemos pensar de otra manera. Si bien fotografiamos con la intención de documentar, también podemos hacerlo con la intención de ejecutar procesos creativos a través de la fotografía, aplicando/encontrando las técnicas sugeridas desde las artes visuales para retratar las realidades sociales. Esto nos conduciría a reflexionar sobre los puentes que también se tejen, entre la ciencia y el arte, y cómo las fotografías serían una herramienta tanto para visibilizar y compartir, como para analizar situaciones.

Mi inquietud por pensar a las fotografías como herramienta ética y estética para el análisis social radica en que, como señala Butler (2017), “las escenas de la calle se vuelven políticamente potentes solo cuando contamos con una versión visual y sonora de la escena y de la propia acción” (p. 95). Además, puesto por la idea de que “el registro y análisis de la dimensión visual de las manifestaciones abre perspectivas de representación en las que los manifestantes aparecen como sujetos del relato etnográfico y como cuerpos puestos en juego en una escena pública en la que se visibiliza en tanto sujeto político” (Hermansen y Fernández, 2018, p. 192).

En tanto, considero que una herramienta para la comprensión de los discursos y experiencias de lucha y performatividad de la protesta de las mujeres incluye el uso de la fotografía, como una manera de relatar historias de manera situada y corporizada. Considero que es importante contar con un registro visual de las alianzas entre mujeres compartiendo el espacio público. Un registro visual de lo que acontece en las manifestaciones, en los mítines, y los pronunciamientos liderados por mujeres que resisten al embate del necropatriarcado. Un registro visual que incluya las consignas coreadas, los performances, la música y las danzas, gritos de las mujeres exigiendo justicia en/desde el espacio público compartido. Un registro visual de los mensajes y denuncias plasmadas en las pancartas, en las lonas, en las pintas sobre los monumentos o mobiliario urbano. Contar con un registro visual nos permitirá

construir la historia, captar el lenguaje, signos y códigos de aquello que estamos retratando (Lichtblau, 2006).

En tanto, en el presente trabajo, nos proponemos esbozar una propuesta metodológica sustentada en la foto-etnografía como una técnica que nos permite describir exhaustivamente y analizar críticamente manifestaciones políticas en el espacio público frente a la vulnerabilidad/precariedad de la vida y la violencia feminicida en México. Además, proponemos que a través de la fotografía (etnográfica) podemos ubicar/visibilizar la agenda, las praxis y reivindicaciones del pensamiento feminista y las luchas contemporáneas de las mujeres en México.

1.11. La historia oral. Apuntes sobre cómo conectar diálogos

La historia oral, concebida como una técnica cualitativa de investigación, resulta fundamental para el estudio de sociedades contemporáneas, pues permite construir registros y archivos sobre las experiencias y percepciones de las personas frente a situaciones específicas. Esta herramienta posibilita una aproximación histórica que analiza la praxis de las masas y la configuración de lxs sujetxs, al mismo tiempo que genera fuentes para comprender cómo los individuos perciben y/o se ven afectados por distintos procesos históricos contemporáneos (Niethammer, 1993).

Al igual que la etnografía, la historia oral puede entenderse como un proceso de recopilación de experiencias, percepciones, saberes y opiniones, generalmente a través de entrevistas y relatos que interpretan acontecimientos del presente que adquieren relevancia histórica (Hoffman, 1996). De este modo, proporciona datos sobre las formas de pensar, sentir y actuar de un grupo determinado de personas, quienes, al compartir un acontecimiento o proceso histórico, rememoran y reconocen hechos, situaciones o fenómenos específicos, contribuyendo a la creación de comunidad y a la construcción de memoria colectiva (Thompson, 1972; Collado, 1994; Florescano, 2012).

Partiendo de estas definiciones, propongo concebir a la historia oral como una técnica que teje complicidad con los supuestos y consideraciones de la Investigación Activista Feminista (Biglia, 2005) y los planteamientos epistemológicos del feminismo descolonial (Curiel, 2014) y los conocimientos situados (Haraway, 1995). Propongo concebir a la historia oral

como una técnica dentro de la etnografía performativa que se centra en la oralidad para la descripción detallada de la realidad y la cotidianidad, de la experiencia humana (Meyer, 1995). La cual, para las ciencias sociales, en específico para la sociología y la antropología, es la que nos permite analizar la realidad. Al igual de Bibier, Nagy y Leavy (2005), considero que la técnica de historia oral permite la documentación y el registro de memorias colectivas e historias personales que se entretajan para crear significados. Porque permite la generación colaborativa de conocimiento entre investigadora y el o la participante de investigación. Porque ofrece una alternativa de acceder a las voces de personas subalternas. Porque puede considerarse un método feminista, en el sentido que señala Sandra Harding (1998) sobre que a los métodos los hace feminista o no, el interés con que se aplique la propia técnica, o en la medida en que se hagan evidentes las dinámicas de poder que se juegan en la relación sujeto y objeto de investigación. Porque la historia oral, desde una perspectiva descolonial, permite la producción de fuentes más democráticas que rescatan la historia popular y los significados simbólicos o representaciones sociales desde la propia experiencia subjetiva de lxs participantxs, (Aceves, 1994) dándonos voz, deviniendo-con, pensando-con (Haraway, 2019). Porque permite explicar la relación entre la capacidad de las personas para actuar (su agencia) y las estructuras económicas, políticas, y sociales que les rodean (Biber, Nagy y Leavy, 2005).

En tanto, siguiendo la lógica de la historia oral como técnica para recuperar la oralidad de los sujetxs políticos (Meyer, 2000), en la presente investigación, apostamos, primero, por realizar entrevistas a mujeres que participan en las movilizaciones del 8M, 28S y 25N en México; pequeñas conversaciones, sin ningún guión estructurado, que nos permitan dialogar *in situ*, intercambiar ideas, percepciones y palabras sobre los motivos y maneras en las que las mujeres contemporáneas nos encontramos haciendo resonar algunas de nuestras preocupaciones, reinventando afectos, deseos y corporalidades, tejiendo redes. En segundo lugar, proponemos la realización de entrevistas focalizadas a madres de víctimas de feminicidio. Pues son ellas, las principales mujeres que luchan por la construcción de la verdad histórica sobre la violencia feminicida en México. Lucha en la hacemos énfasis para pensar en la agenda, praxis, reivindicaciones y teoría de la cuarta Ola del movimiento feminista, puesto que nos permite acercarnos a la realidad del fenómeno de la violencia feminicida que, si bien no puede ser absoluta, si puede ser lo más cercana a ésta, ya que

partimos de las experiencias y puntos de vista de las personas que enfrentan de manera directa este problema.

Recordemos que los testimonios recuperados y el trabajo de fotografía etnográfica no solo documentan las movilizaciones feministas, sino que también constituyen un puente entre lo que se dice y lo que los cuerpos comunican en el espacio público. La etnografía performativa, al combinar investigación oral y ejemplos visuales, nos permite captar ese “lenguaje corporal implícito” que acompaña los recuerdos, revelando información y significados que trascienden las palabras (Lichtblau, 2006, p. 25). Este enfoque se entrelaza con la reflexión sobre la posibilidad de una ciencia feminista, donde conocer, sentir y transformar se vuelve inseparable, nos invita a cuestionar los cimientos de la producción de conocimiento tradicional, a visibilizar las experiencias y emociones que la investigación hegemónica ha relegado, y a construir saberes que reconozcan la pluralidad epistemológica y la potencia transformadora de los cuerpos en resistencia. Así, memoria, emoción y acción política se convierten en herramientas para comprender y resignificar la articulación de las mujeres en el México contemporáneo.

1.12. Conocer, sentir y transformar en y desde la investigación

La reflexión sobre la posibilidad de una ciencia feminista, impulsada desde experiencias personales y colectivas, revela la urgencia de cuestionar los cimientos sobre los que históricamente se ha erigido la producción de conocimiento. Durante siglos, la ciencia hegemónica ha privilegiado la razón, la objetividad y la neutralidad como únicos caminos legítimos hacia la “verdad”, invisibilizando otras formas de conocer, sentir y experimentar el mundo. Esta perspectiva ha despojado a la investigación de su potencial transformador al desligarla de las emociones, las memorias y los cuerpos que la sostienen, y ha perpetuado una matriz colonial y patriarcal que reduce la pluralidad epistemológica a un modelo único y dominante.

En este sentido, pensar desde un feminismo descolonial implica no solo disputar las metodologías y epistemologías tradicionales, sino también construir formas de investigación que reconozcan y valoren la experiencia vivida, la subjetividad y la interconexión entre teoría y práctica política. Aquí emergen lo que podríamos llamar claves método-lógicas para pensar

(nos) juntas, entendidas como estrategias que nos permiten generar conocimiento colectivo, situado y encarnado, sin disolver nuestras diferencias, pero reconociendo que es precisamente en la pluralidad donde reside nuestra potencia transformadora. Estas claves nos interpelan desde el sur global, desde contextos donde las violencias necropolíticas, el racismo estructural y el patriarcado colonial no son abstracciones, sino realidades cotidianas que exigen un posicionamiento ético y político de las investigadoras.

La Investigación Activista Feminista, en tanto apuesta metodológica, ofrece un camino para unir las luchas sociales con la producción de saberes, convirtiendo el proceso investigativo en un acto de resistencia y transformación. Desde ahí, el conocimiento no se concibe como un ejercicio contemplativo, sino como una herramienta viva que nace del diálogo, la acción colectiva y el compromiso ético con las realidades que buscamos comprender y transformar. El uso de métodos cualitativos y técnicas como la etnografía performativa, la fotografía etnográfica y la historia oral se vuelve fundamental para narrar y visibilizar estas realidades, documentando desde la voz y la mirada de quienes las viven. En última instancia, avanzar hacia una ciencia feminista descolonial supone una renuncia consciente a la supuesta neutralidad y una apertura radical a la pluralidad de saberes. Significa reconocer que el acto de conocer está atravesado por el sentir, que la razón sin emoción es incompleta y que la libertad epistémica se alcanza cuando nuestras investigaciones están profundamente ligadas a las luchas por la justicia y la dignidad. Así, el camino de la investigación no es lineal ni aséptico, es un proceso vivo, cargado de historia, afecto y compromiso político, que se atreve a imaginar y practicar otras formas de habitar el conocimiento. Desde el sur global, esta interpelación es también una invitación: pensar (nos) juntas para transformar, nombrar y construir un mundo donde las formas de saber y sentir puedan, finalmente, ser libres.

Capítulo 2. Feminismos en cuatro olas: luchas y participación política de las mujeres

Entonces, si eres mujer que lucha, que no está de acuerdo con lo que nos hacen como mujeres que somos, si no tienes miedo, si tienes miedo pero lo controlas, pues entonces te invitamos a encontrarnos, a hablarnos y a escucharnos como mujeres que somos.

Invitación. Encuentro Internacional de Mujeres que Luchan, 8 de marzo de 2018.

Escribo tecleando frente a mi computadora, pero no lo hago sola, acompañan e impulsan mis palabras todas quienes hemos encontrado en el feminismo un lugar calientito donde poder resguardarnos y al mismo tiempo, un lugar desde el cual podemos posicionar nuestros saberes, nuestros anhelos, sueños y exigencias, un lugar desde el cual podemos reivindicar nuestro ser y estar en el mundo. Este trabajo lo escribo en mi cuarto propio, consiente de los privilegios de raza, de clase y epistemológicos que me implican, y me permiten hacer de éste, una trinchera para posicionar mis sentires y saberes más allá del exotismo académico y el pensamiento crítico que simula lecturas de la realidad. En tanto, tengo claro que escribir desde mi cuarto propio no puede ni debe su quehacer a esos ejercicios de simulación de “comprensión” y “transformación” de las realidades; y que más bien, se debe a la búsqueda de la emancipación de nuestro ser, con todo lo que eso significa.

Una forma para tal cosa, sería la construcción de conocimientos que tengan la intención de ser parte de un proceso para el cambio social, que estén en contra de las discriminaciones y/o los abusos de poder, y que ayuden a lxs lectorxs oyentes a imaginar posibles espacios de resistencia al monstruo endriago⁹ de la modernidad, el cual, siguiendo a Sayak Valencia

⁹Se caracteriza: [...] por combinar la lógica de la carencia (círculos de pobreza tradicional, fracaso e insatisfacción), la lógica del exceso (deseo de hiperconsumo), la lógica de la frustración y la lógica de la

(2010) no solo merodea entre la academia sino también entre toda una estructura que asegura la poca o nula conciencia y participación política de las personas ante las injusticias del sistema, haciéndoles a la vez, cómplices de sus efectos. Una forma de resistir atemporal ha sido el movimiento feminista que mediante procesos de politización¹⁰, ha permitido construir sociedades en las que se concrete el reconocimiento de las mujeres y la desconstrucción patriarcal de la cultura para que todas las personas podamos contar nuestras propias historias y experiencias de ser y hacer. En este sentido, este capítulo tiene por objetivo compartir algunas rutas históricas de la participación política de las mujeres en el movimiento feminista, los cuales han posibilitado la construcción de modelos de ciudadanía¹¹ y democracia¹² que nos han permitido, como mujeres, sobrevivir a sistemas necropolíticos que sostienen la vulnerabilidad y precariedad de la vida.

Hablar de feminismo, siempre es un reto, últimamente he pensado que existe cierta complejidad cuando queremos definirlo o mejor dicho de definirlos. Esto lo comencé a sentir cuando me caché en alguna o varias pláticas casuales tratando de explicar por qué me nombro como mujer feminista, y he podido identificar, que, entre mi discurso, una y otra vez, voy agregando experiencias propias y ajenas que justifican la necesidad de defender la vida y dignidad de las personas, y eso -a veces- es bastante difícil de verbalizar, al menos así lo es para mí. Algunas veces, he pensado, que me pasa algo similar a lo que Chimamanda (2012) comparte en su obra *Todos deberíamos ser feministas*. En ella narra -desde su experiencia- cómo fue desentrañando el significado del feminismo hasta nombrarse como tal; narra cómo comenzó a interesarse sobre lo que implicaba ser feminista cuando un amigo suyo de la

heroificación (promovida por los medios de comunicación de masas) con pulsiones de odio y estrategias utilitarias. Resultando anómalos y transgresores frente a la lógica humanista (Valencia, 2012, 88).

¹⁰ La politización o educación política tiene como objetivo: enseñar a una o varias personas una diversidad de sentidos para la dignificación de la condición humana y las alteridades; formar y socializar a las personas para participar en el campo político; desarrollar relaciones de reciprocidad; y que las personas participen/se movilicen para la construcción de la democracia (Villa, 2021).

¹¹ Entendiendo a esta como aquel status que se concede a los miembros de una comunidad plenos elementos civiles, políticos y sociales, en el que las y los ciudadanos son iguales en derechos y obligaciones frente al Estado (Marshall, 2007).

¹² Vamos a pensar sobre la democracia sin olvidar que cuando pensamos en ella también estamos pensando en la política, es decir, en esa práctica o actividad colectiva que regula los conflictos entre los miembros de una comunidad y hace que las decisiones que resultan de la misma sean obligatorias para sus integrantes (Vallés, 2000: 18).

infancia le dijo que ella era tal -según nos cuenta-, en una expresión más como si se tratara de algo malo, y ella no supo a qué se refería con eso, era la primera vez que alguien la nombraba como tal, lo que la llevo a interesarse en el significado del feminismo, el cual fue llenando de significado a partir de su propia historia y las historias que le rodeaban como mujer. Chimamanda (2012) concluye que toda persona que cree en la igualdad social, política y económica de los sexos puede ser feminista, si así quiere nombrarse.

2.1. Puntualizaciones sobre el Feminismo (s)

Al igual que Chimamanda (2012) vamos a partir de la definición que brinda la Real Academia de la Lengua Española, según la cual el feminismo (Del lat. *femīna*, mujer, hembra, e *-ismo*) se define como una doctrina social favorable a la mujer, a quien concede capacidad y derechos reservados solo para los hombres; o como un movimiento que exige para las mujeres iguales derechos que para los hombres. La primera pregunta aquí, es: ¿Son estos dos argumentos suficientes para poder proyectar lo qué el feminismo significa y representa? Es más, todas las personas que luchan por la igualdad y la justicia ¿podrían considerarse como feministas?, ¿Quién lo determina? Vayamos dialogándolo poco a poco.

En primer lugar, es importante precisar que cuando hablamos del movimiento feminista, nos referimos a aquella politización que permite a las mujeres accionar en la búsqueda de vidas más vivible. Al igual que Mouffe (1999) pienso que:

El movimiento feminista da cabida a todos aquellos procesos en los que, mujeres organizadas bajo cualquier modalidad y en cualquier espacio, asumen explícitamente una postura crítica ante las múltiples formas en que la categoría mujer implica subordinación, injusticia, desigualdad o discriminación, cuestionan las relaciones de poder entre varones y mujeres y se proponen construir formas de relación más igualitarias y libres; sea que se organicen y aboquen exclusivamente a estos objetivos o que articulen sus instancias de mujeres y sus luchas de género a organizaciones mixtas y a reivindicaciones sociales, políticas, ambientales, étnicas, culturales, económicas, etc (p. 21).

En tanto, para pensar el movimiento feminista, se debe de reconocer la imbricación de problemas que se funden en la vida cotidiana, lo que nos permite definir sus reivindicaciones y su articulación con otras luchas sociales. En este sentido, el feminismo es un proyecto colectivo y emancipador desde y para las mujeres y sus territorios, y por tanto conlleva una

ética y una forma de ser, estar y comprender en el mundo. Una corriente de pensamiento y de acción que cuestiona el orden social establecido y supone la toma de conciencia de las discriminaciones/opresiones y violencias que las mujeres vivimos en nuestras múltiples interseccionalidades y territorios (Varela, 2008, Barrancos, 2020).

Si bien, estoy consciente de que es menester de cada quien nombrarse a sí misma como feminista o no, sí creo que existe un valor importante de asumir una posición política desde la cual accionamos como mujeres, una de ellas puede ser el feminismo. De manera personal puedo decir que yo soy feminista, y aunque no es todo lo que soy, considero que esta perspectiva me ha servido para advertir procesos de organización femenina y construir políticas de alianzas para visibilizar y deconstruir las bases estructurales que sostienen los sistemas de opresión a los que resistimos como mujeres.

Para realizar una lectura mínima de las luchas y la participación política de las mujeres, es necesario, siguiendo a Dahlia de la Cerda (2020), reconocer los elementos que sostienen al movimiento feminista: sus teorías, agendas, reivindicaciones y praxis. Estos componentes buscan poner en el centro las preocupaciones y necesidades de las mujeres en un tiempo y espacio determinados, cuestionando la violencia patriarcal y el mandato de la masculinidad. Así, mediante sus acciones, las mujeres construyen la historia del movimiento feminista.

2.2. Puntualizaciones sobre la lectura de los feminismos por Olas

Dentro de los feminismos, desde hace mucho tiempo, se ha hecho uso de diversos recursos lingüísticos asociados al océano para describir momentos clave dentro del movimiento: mareas, olas, tsunamis; y es que:

Los océanos son el sitio donde fluctúan la tranquilidad, la tensa calma y la furia descontrolada. Representan, a la vez, cercanía y distancia, aventura y tragedia, extensión y profundidad. Desde sus criaturas míticas, tesoros escondidos, historias de naufragios, sirenas, piratas y submarinos, hasta procesos colonizadores y conflictos bélicos el océano ha sido parte fundamental de los imaginarios literarios, científicos y políticos en la historia de la humanidad (Chaparro, 2022, p. 79).

Visto de esta manera, podemos entender cuán atractivo es pensar al feminismo como un inmenso océano donde convergen una infinitud de corrientes y contracorrientes. Las olas, serían esas ondas o agitaciones generadas por el viento que ocurren en un cuerpo de agua que

tienen un efecto propagador que transporta energía (Chaparro, 2022). Siguiendo esta metáfora, podríamos entender que las Olas¹³ en el feminismo son esa agitación de las estructuras sociales en un determinado tiempo y espacio. Las agitaciones pueden ser las protestas, marchas, manifestaciones, disturbios, revueltas, estallidos de rabia, exigencias legales que amparen la vida, elaboración de investigaciones, etc, que cuestionan y quieren gestionar las relaciones de poder que sostienen la realidad social.

Una de las principales críticas que se ha hecho sobre esta manera de leer la historia social y conceptual¹⁴ del feminismo es que parece hacer una lectura occidental del movimiento, ya que, comenzó a describirse en torno a la modernidad eurocéntrica y egocéntrica, invisibilizando así las experiencias de las mujeres subalternas, las que habitamos otros territorios y por ende otras experiencias de luchas.

Y es que habría que recordar que:

La lucha por la emancipación de las mujeres no inició con las blancas y las europeas. Antes de que a toda rebeldía, emancipación y búsqueda de liberación se le nombrara feminismo había mujeres rebeldes luchando contra todas las formas de opresión. Estaban las brujas, las chamanas, las negras armando quilombos. La lucha contra la jerarquización social precede al feminismo (De la Cerda, 2020, p. 76).

En tanto, si bien, el término de Ola puede ser el sitio de limitantes, omisiones y sesgos que ignoran las aportaciones de mujeres provenientes de contextos no hegemónicos y cuyas luchas son muy distintas a las de las feministas que cuentan con ciertos privilegios que occidente otorga, considero que esto puede subvertirse si en la construcción histórica que se ha venido haciendo, se transforme por otra que incluya aquellas agendas, praxis, teoría y reivindicaciones que se han gestado desde los sures globales (Chaparro, 2022). Esto nos permitiría reconocer que el feminismo, como movimiento social e ideología, no es monolito, es sumamente complejo, plural, con avances y retrocesos. Por lo que es necesario

¹³ De acuerdo con Nuria Varela (2019) es en el trabajo de la feminista británica Millicent Garrett Fawcett (1847-1929) donde aparece por primera vez una referencia así del término de Olas para dar lectura al feminismo como movimiento social.

¹⁴ Sin formaciones sociales y sus conceptos mediante los cuales las primeras definen e intentan solucionar desafíos a los que se enfrentan, no hay ninguna historia, no puede experimentarse e interpretarse, no puede describirse o narrarse (Kosselleck, 2012, p.12).

dimensionar su diversidad interna, y reconocerle como espacio de identificación entre mujeres y sus agencias. Como ejemplo, podríamos poner las luchas socialistas, las luchas en contra de las dictaduras y las luchas anticolonialistas en Latinoamérica en las que las mujeres han tenido una participación política importante.

Otra crítica a la narrativa por Olas del feminismo, es que revela la existencia de cuatro problemas de orden epistemológico: 1) el consenso sobre el número de Olas; 2) la (in) determinación de en qué Ola nos encontramos o a qué Ola pertenecen determinados acontecimientos feministas; 3) la (in) certidumbre sobre el nombramiento de autoridades epistemológicas que determinan qué acontecimientos son relevantes para formar parte de una ola, o incluso inaugurar una nueva, es decir, dónde se marca el inicio y el fin de cada una y cómo se identifican sus yuxtaposiciones y repliegues; y 4) la importancia de indagar qué es lo que la metáfora de la Ola deja fuera o es incapaz de capturar el entendimiento de lo que significa y representa el feminismo (Chaparro, 2022). Es realmente difícil, o al menos así me resultó tratar de situarme en algún consenso específico al respecto.

Como ya he dicho, aunque el feminismo como idea es mucho más antiguo que el movimiento político, para la mayor parte de las autoras, tanto occidentales como del sur global, han seguido dos tradiciones para reconstruir la historia del movimiento feminista. La de las teóricas francesas y el de las anglosajonas. Para las primeras, la primera Ola se ubica a finales del siglo XVIII con el nacimiento de la Ilustración y la Revolución francesa; y prácticamente ubican a las Olas en relación a los acontecimientos por siglo, así, para esta corriente, la segunda Ola tendría auge en el siglo XIX, teniendo como protagonista el movimiento sufragista y abolicionista, y la tercera Ola se manifestaría durante el siglo XX. Por su parte, para las anglosajonas la historia comienza con el sufragismo en Europa y Norteamérica durante el siglo XIX, la segunda y tercera Ola tendrán lugar durante el siglo XX; la segunda, durante las décadas de las sesenta y setenta; y la tercera Ola, en los años ochenta y noventa (Valcárcel, 2000).

La cuestión aquí es que, para reconstruir la historia del movimiento feminista, ambas posiciones parten de contextos occidentales, invisibilizando las luchas que se han gestado desde las experiencias femeninas de los surges globales, las cuales también han dejado señales,

rastros, rutas a seguir para intervenir en los procesos de construcción social y en el acceso de las mujeres a los derechos humanos (Dyer, 2018).

Una forma de performar esta manera de reconstruir la historia del feminismo, sería en tanto, visibilizando, dialogando y tejiendo las experiencias de participación política de las mujeres de otras latitudes, las que sobreviven a otros contextos culturales, políticos, económicos y sociales fuera del canon occidental. En tanto, me gustaría puntualizar, también, que reconozco en la narrativa por Olas la utilidad de leer cómo el feminismo se trata de un movimiento social de larga data conformado por distintos acontecimientos sociales que narran realidades desde la comprensión vivida y experiencial de las mujeres, según la sociedad y la época en que se sitúe. Y esto, a las investigadoras feministas, nos permite compartir marcos conceptuales, conectar experiencias, sentires y saberes. Así como visibilizar la articulación de las luchas en cada momento álgido del movimiento.

A modo de conclusión, me atrevo a decir que una lectura descolonial de los feminismos por Olas nos permite vislumbrar el reconocimiento del rol activo de las mujeres que impulsa una subjetividad política¹⁵ que ha permitido configurar una red de significados comunes de lenguaje, historia y cultura dentro del movimiento feminista. Lo cual, a su vez, ha influido en la producción de una conciencia colectiva entre mujeres para conquistar bienes sociales como la justicia, la seguridad, la libertad, la igualdad y el bienestar social, abogando por la caída de la democracia patriarcal¹⁶ y por efecto, por su inclusión al modelo de ciudadanía activa (Levin, 2022).

En este sentido, trataré de hacer una (muy) breve remembranza de la historia del movimiento feminista, haciendo énfasis en las agendas, reivindicaciones, teoría y praxis a través de su lectura por Olas. Reconozco mis limitantes históricas, teóricas y de tiempo para poder elaborar un trabajo más amplio que nos permita dignificar la potencia de las luchas de las mujeres, sobre todo de los sures globales. Sin embargo, espero que este esbozo sirva a lxs

¹⁵ Se entiende el derecho a la subjetividad política a “el derecho de ser sujetxs, de tener posibilidad de desarrollar nuestra subjetividad, nuestra capacidad de elegir y optar, de definir un proyecto de vida y nuestra capacidad de construir nuestra identidad (Reyes, 2020, p. 151).

¹⁶ Modelo que da cuenta de la construcción histórica de la ciudadanía masculina que no refleja el devenir de la ciudadanía femenina. La ciudadanía patriarcal implica no solo sesgos androcéntricos sino también metodológicos que reducen a la ciudadanía al análisis de las clases sociales, no incorporando el factor de género, ni otros factores de exclusión social de cuerpos vulnerados (Zúñiga, 2010).

lectorxs para vislumbrar cómo los feminismos han contribuido a pensar de forma diferente, no solo sobre las mujeres y el género, sino también sobre el rol que tenemos en la construcción de un planeta más habitable, y la necesidad de velar por un mundo más inclusivo y menos binario.

2.3. Feminismos de la primera Ola

La historia social y conceptual de los feminismos narra que la primera Ola está fuertemente vinculada al espíritu ilustrado y al deseo de igualdad y emancipación que se pugnó en el seno de las revoluciones liberales del siglo XVIII entre las que destaca la Revolución Francesa; esto ya que las mujeres -principalmente aristócratas, aunque también hubo mujeres obreras- fueron muy activas en espacios literarios y políticos donde se gestaba buena parte de la cultura y la política del momento. Espacios donde se comenzaron a suministrar opiniones femeninas acerca de los problemas sociales de ese entonces y en ese contexto, así como sobre la importancia de promover la condición de ciudadanía de las mujeres. (Kelly, 1989)¹⁷. Dos mujeres son clave para comenzar a ubicar estas discusiones: la francesa Olimpia de Gouges con la “*Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana*” en 1791 y la inglesa Mary Wollstonecraft quien escribió “*Vindicación de los derechos de la mujer*” en 1792. Hasta donde se sabe, estas obras fueron pioneras, puesto que cuestionaron por primera vez¹⁸ de manera escrita, el privilegio de poder de los hombres frente a las mujeres, y plasmaron las primeras reivindicaciones para promover la condición de ciudadanía de las mujeres y el

¹⁷ *Las mujeres de la revolución francesa* de Linda Kelly (1989) recopila las biografías de distintas mujeres que participaron en la Revolución francesa. Me parece un trabajo bellissimo al estilo de escritura histórica que nos muestra el drama de la época y cómo las mujeres (de las que nos narra su historia) se relacionaron con los acontecimientos revolucionarios que cambiaron el curso del llamado mundo moderno.

¹⁸ Gracias a una observación de la Dra. Leyla, supe de Bathsua Makin, una mujer inglesa que en 1673 publicó de forma anónima “*An Essay to Revive the Ancient Education of Gentlewomen*”, ensayo en el que defendió el derecho de las mujeres a la educación y mostró mediante algunos ejemplos, cómo las mujeres a través de la historia fueron hábiles en múltiples campos como artes, lenguas, oratoria, lógica, filosofía, matemáticas y la poesía. Lo cual nos puede hablar de la existencia de otras mujeres que poco conocidas que ya habían estado escribiendo (mayoritariamente de manera anónima) sobre las condiciones y re conocimiento político de las mujeres.

reconocimiento de sus derechos políticos y civiles (Varela 2008, Dyer, 2018, Barrancos, 2022).

En mi lectura, ubicaré como la primera Ola, a los momentos álgidos de concientización y participación política que comenzaron a gestarse a partir de la publicación de estos dos textos en el siglo XVIII, junto con el movimiento sufragista que se extiende hasta el siglo XIX en países tanto occidentales como del sur global. Las mujeres de esa época, primero las europeas y norteamericanas, y años más tarde las de los sures globales, convencidas de las desigualdades de las que eran sujetas, e influenciadas por el activismo colectivo de movimientos sociales con propósitos reformistas (como el movimiento obrero), echaron a andar una agenda que buscaba básicamente su derecho al voto, ya que:

La imposibilidad de sufragar las condenaba a estar impedidas de ciudadanía, y el matrimonio las convertía en muertas civiles, porque debían obedecer a sus maridos, constituidos como verdaderos amos. El propio derecho a la propiedad también se les restringía y tampoco gozaban del usufructo de los jornales que ganaban en sus trabajos. Los hombres monopolizaban los empleos lucrativos y resultaban abrumadoras las diferencias en las remuneraciones. La educación era prerrogativa casi inexistente para las mujeres que deseaban estudios universitarios. En suma, se le había cerrado todos los caminos que conducen a la fortuna y a la distinción por los varones quienes se consideraban honrosos para sí mismos (Barrancos, 2020, p. 24)

Ejemplo de ello, lo tenemos con la politización de las mujeres dentro del movimiento abolicionista, sedimento en el que se trama el feminismo negro¹⁹. Esta participación activa de mujeres, se remonta, al menos, con Sojourner Truth e Ida Wells, quienes en el siglo XVIII sentaron las bases de movilización para hablar de la forma en la que la intersección entre el género y raza construye sistemas de opresión particulares para las mujeres negras, discursos y acciones que formularon desde su propia experiencia como mujeres negras esclavizadas por la corona inglesa en su expansión por Norteamérica. En este contexto, destacan, también, Anna Julia Cooper, Mary Church Terrell y Harriett Tubman, activistas

¹⁹ A diferencia del feminismo blanco, que tiene su momento fundacional en la Ilustración y reproduce la racionalidad del pensamiento ilustrado, el feminismo negro surge en un contexto esclavista. Desde aquí, se pretende romper con la construcción individual del pensamiento filosófico ilustrado, apostando por la inclusión de distintos saberes, lógicas, actrices sociales que tienen que ver con la experiencia negra (Jabardo, 2012).

reconocidas por su trabajo ante la discriminación racial y sus aportes en pro de derechos civiles de la población negra previo y pos abolición de la esclavitud en Estados Unidos en 1865 (Davis, 2005; Jabardo, 2012; Varela, 2019).

En el contexto mexicano, algunas revisiones como las de Ramos (1987), Cano (1993) y Lau (2003) señalan que, muy probablemente, el ideal feminista se incorporó por primera vez en la propia vorágine de la Revolución Mexicana en 1910, ya que la sociedad porfiriana (que se pensó como progresista) propició que tanto mujeres rurales, como campesinas y urbanas, tuvieran diversas formas de participación en el movimiento revolucionario; siendo coronelas, o subtenientes, y estando a cargo de las labores de cuidados. Experiencias desde las cuales se comenzó con mayor fuerza a cuestionar y performar los roles de género preestablecidos en gran parte de la sociedad mexicana de ese entonces, ya que:

su papel tradicional de proveedoras se acentuó durante la lucha armada, pues se ocuparon de la producción mientras sus hombres se peleaban; sostuvieron sus hogares en pueblos y ciudades, así como también solucionaron las necesidades cotidianas de los soldados, cocinaron, lavaron, parieron, fueron a la guerra y dispararon, al mismo tiempo que otras actuaban como voceras de propuestas políticas. Según su estrato social y lugar de residencia, las mujeres se incorporaron en distintos bandos y facciones guardando pólvora, repartiendo propaganda, proveyendo de armas e incluso enterrando muertos. La guerra fue un proceso social que trastocó los papeles asignados a las mujeres al propiciar que todas las clases sociales transgredieran usos y costumbres. Así algunas dejaron de golpear el aislamiento hogareño para participar en la defensa de la democracia y abogar por derechos para su género o para seguir al marido al campo de batalla (Lau, 2003, p. 125).

Así, en la primera Ola, las mujeres mexicanas no solo estaban accionando en la guerra revolucionaria, sino, también crearon alianzas en relación a la gran actividad intelectual del momento, el periodismo político y la actividad constituyente de un país posrevolucionario que luchaba por un gobierno genuinamente democrático. El surgimiento de la publicación *La Mujer Moderna*²⁰, los Congresos Feministas en 1916 en Yucatán y la creación de clubes feministas en toda la República, prepararon el terreno político para concretar el sufragio

²⁰ Publicaciones dirigidas por Hermila Galindo, quien fuese un personaje fundamental para visibilizar la importancia de la participación intelectual y política de las mujeres de esa época.

femenino, el cual fue impulsado, y rechazado, desde la Reforma Constitucional del 1917, poniendo en circulación los principios del feminismo y del constitucionalismo, creando consejos feministas, propiciando la crítica y fomentando la educación de las mujeres como una vía para su emancipación. Entre las mujeres que accionaron en este tiempo en México podemos encontrar a Hermila Galindo, Elena Torres, Elvia Carrillo Puerto, Rosa Torre y Atala Apodaca (Cano, 1993; Barrancos, 2020).

Siguiendo con el ejemplo mexicano, durante los años veinte y treinta del siglo XX, se encuentran, también, muestras de un feminismo que se enfocó en la creación del Consejo Feminista Mexicano y el Frente Único Pro Derechos de la Mujer, espacios que sirvieron para debatir y pensar reformas estructurales concernientes a la igualdad entre hombres y mujeres y su acceso a la ciudadanía. El impacto de estas redes permitió, más tarde, que las mujeres se reagruparan en los partidos políticos, tal es el caso del Partido Nacional Revolucionario (PNR), en el que muchas mujeres comenzaron a militar con la esperanza de incidir en la anhelada obtención del sufragio femenino. El cual, finalmente, se aprobó el 17 de octubre de 1953. Esto implicó un hito en la historia política y social del feminismo en México en los años subsecuentes (Lau, 2003; Barrancos, 2020).

En conclusión, podríamos decir que la primera Ola de los feminismos nació con la destrucción del Antiguo Régimen y una nueva manera de entender el poder político de las mujeres. Reivindicando su acceso a la ciudadanía a través del voto y el reconocimiento de lo que es humano. Dicho esto, me parece pertinente preguntar ¿Realmente la agenda de los feminismos de la primera Ola se ha logrado para todas? Es claro que no. Sobre todo, si complejizamos el pleno acceso a nuestros derechos desde la intersección de opresiones, en el que la clase, la raza y la sexualidad, entre otras subjetividades, nos siguen diferenciando como seres humanos.

2.4. Feminismos de la segunda Ola

La historia social y conceptual de los feminismos por la que optamos, nos narra cómo a finales de los años 60 y durante los años 70 del siglo XX, tras haber conseguido el voto femenino en casi todos los países occidentales y del sur-global, una nueva Ola tomó auge de

la mano de movimientos sociales y políticos de izquierda que tuvieron lugar durante esa época.

Con la incorporación de las mujeres a la idea de sujetx ciudadanx²¹, y con ello su ingreso de manera creciente a la educación, al trabajo productivo y la política, encontramos a mujeres que seguían debatiendo sobre la desigualdad social entre hombres y mujeres. Se comenzaron a cuestionar, por ejemplo, sobre el por qué se les pagaba menos que a los hombres (aunque realizaran el mismo trabajo); cómo, aunque había espacios ganados, a las mujeres se les seguía relegando a cumplir tareas domésticas y de cuidado; o cómo la sexualidad femenina se sometía a la presión social de no ejercerse de manera libre y fuera del matrimonio, además, se comenzó a demandar la falta de métodos anticonceptivos para el control sobre su reproducción, y en consecuencia sobre su cuerpo.

Así, la agenda de la segunda Ola nos habla de la búsqueda de derechos civiles como lo son los derechos sexuales y reproductivos, la búsqueda de derechos económicos y la protección laboral, así como a derechos sociales que seguían reivindicando el derecho a la educación. En esta Ola, se comenzó a poner sobre la mesa de debate la enmienda de los delitos sexuales, como la tipificación de la violación, incluyendo el abuso sexual dentro del matrimonio, y la violencia doméstica como delito penal. Además, se comenzó a debatir con mayor fuerza sobre cómo estas cuestiones no eran solo problemas personales de cada mujer, sino que surgían de problemas históricos y sociales que podían resolverse con una mayor concienciación, pero sobre todo con cambios políticos y legislativos (Varela, 2008; Dyer 2018).

Así, durante esta Ola se definieron importantes cambios culturales, principalmente en la cultura de las juventudes y la explosión de la cultura popular mediática. Hombres y mujeres, sobre todo jóvenes, se sumaron a las luchas emancipatorias que tuvieron sus referentes en los procesos de liberación nacional de Asia y África, en la revolución cubana y en la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos, arreciando acontecimientos internacionales que

²¹ Ser sujetx ciudadanx significa ser miembro pleno de una comunidad, tener los mismos derechos que los demás y las mismas oportunidades de influir en el destino de la comunidad, es decir, adquirir una responsabilidad colectiva frente a lo que está sucediendo que lleva a la indignación y acción (Santamarina, 2015).

desencadenaron varias luchas interconectadas, como el poder negro, el movimiento contra la guerra de Vietnam, el socialismo democrático antigobierno, las luchas de liberación y anticoloniales, las manifestaciones antibélicas, entre otras. Estas luchas pusieron énfasis en que el sistema de opresiones refería a los impedimentos sistemáticos que sufren determinados grupos sociales, y que las causas de esas opresiones están insertas en normas, hábitos y símbolos, es decir, en la cultura (Grossberg, 2012).

No olvidemos que los feminismos de esta época se articularon también con las luchas como las estudiantiles²² que contendieron contra el *statu quo* en casi todas las sociedades. El caso mexicano de 1968 es ejemplo de ello, puesto que inauguró el ingreso de mujeres jóvenes a la base social del movimiento estudiantil como brigadistas, representantes, delegadas, etc²³. Algunas de ellas fueron: Virginia Suárez, Gabriela Alvarado, Ana María Vázquez, María Elena Núñez Medina, Luz María Aguilar, Minerva Armendáriz, Alejandra Cárdenas, entre otras (Lau, 2003; Barrancos, 2020). Si bien, según sus experiencias, la participación de las mujeres en el 68 no se asumió “feminista”, sí conllevó un despertar libertario que cuestionó en la práctica varios usos y costumbres de género en la cultura mexicana, lo que aglutinó en las siguientes dos décadas demandas afines a todas las mujeres contra el maltrato, las represiones y las violencias en México fuera y dentro del ámbito universitario (Lamas, 2018).

Otro movimiento que se inscribe dentro de esta ola es el movimiento hippie, el cual incorporaba elementos de resistencia anticapitalista propios de aquellos años. Asimismo, emerge de forma constante en esta etapa el movimiento abolicionista, junto con la lucha de personas afrodescendientes y negras que continuaban exigiendo su reconocimiento, no solo como seres humanos, sino como sujetxs ciudadanxs (Dyer, 2018; Barracos, 2020). Un

²² Recocemos de manera especial el lazo inquebrantable entre las luchas estudiantiles y las luchas feministas. De manera particular, en esta Ola, se encuentran casos como el del Mayo del 68 en Francia, los movimientos estudiantiles en Estados Unidos y México que pugnaban la democratización de la enseñanza y de las estructuras universitarias.

²³ En *La noche de Tlatelolco* de Elena Poniatowska (1998) presenta un ensamble de historias orales de líderes estudiantiles, estudiantes y otrxs participantes que incluye testimonios de mujeres que participaron/presenciaron la matanza y represión estudiantil de 1968 en México. En la obra podemos encontrar voces de la participación femenina y la conmoción compartida que significó el movimiento estudiantil en la historia de nuestro país y el activismo de mujeres.

ejemplo emblemático de esta lucha es el Movimiento por los Derechos Civiles (1954-1968), que demandaba la inclusión de la población negra en la ciudadanía plena. En este contexto, destaca la creación del Partido de las Panteras Negras en 1966, desde el cual se vigilaban las actuaciones policiales y se organizaban acciones de autodefensa comunitaria para la población negra en Estados Unidos. Angela Davis tuvo un papel central en este movimiento, siendo una figura clave tanto por sus aportaciones activistas como intelectuales, no solo al feminismo negro, sino a los feminismos en general. Otras mujeres como Audre Lorde y bell hooks también dejaron una profunda huella en la teoría y la praxis de la segunda ola feminista, al incorporar activamente sus experiencias como mujeres afroamericanas y lesbianas. Estas contribuciones introdujeron críticas fundamentales sobre la cuestión racial y su intersección con la sexualidad (Varela, 2019). De esta manera, el feminismo negro estadounidense de la segunda ola abrió la puerta a otros feminismos quebrando el supuesto de una sociedad universal y homogénea.

Otro ejemplo de politización feminista que inspiró una línea de pensamiento y acción de la segunda Ola fue la gestión comunitaria del movimiento “Chipko” -que en hindi significa abrazar- en 1970 en la India. Este movimiento fue conformado principalmente por mujeres del ámbito rural que se unieron para frenar la tala de árboles de un bosque local con un simple gesto: abrazarlos. Este suceso inspiró a mujeres de otros territorios, principalmente los del sur global, a accionar en defensa del territorio y el medio ambiente, propiciando dentro del movimiento feminista una visión más sostenible e integral sobre la gestión de los recursos naturales, y cómo éstos no solo son elementos materiales que sustentan la vida, sino también construcciones culturales que influyen en las formas en que las comunidades se relacionan entre sí y con su entorno; sentando así, las bases del ecofeminismo (Álvarez, 2023).

A la par -durante esta ola- tienen su génesis tres propuestas feministas clave dentro del movimiento: el feminismo radical, el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia. El feminismo radical puso en debate los conceptos de género y patriarcado desde la perspectiva de que estos deben ser analizados como estructuras políticas y relaciones de poder. Entre sus principales representantes se encuentran Kate Millett, Monique Wittig, Andrea Dworkin, Catharine MacKinnon y Gayle Rubin, quienes abordaron temas como el sistema sexo-género, la cultura, la educación, la sexualidad, la pornografía y la prostitución.

Por su parte, el feminismo de la igualdad se formuló a partir de la premisa de que, al ser el género una construcción social, puede ser desmontado para lograr una igualdad sustantiva entre todas las personas. En contraste, el feminismo de la diferencia cuestionó la noción de igualdad bajo el argumento de que hombres y mujeres son ontológicamente distintos, y por ello se debe revalorizar lo femenino -históricamente considerado inferior- como parte de una crítica a las lógicas de asimilación al modelo masculino.

Como señala Silvia L. Gil (2011):

“Las feministas de la diferencia critican a las de la igualdad por buscar reformas institucionales y una igualdad que es la igualdad de un sistema injusto, asimilado a lo masculino; también por ignorar las diferencias psico-sexuales entre hombres y mujeres. Por su parte, las de la igualdad critican a las de la diferencia por perder de vista la posibilidad de cambios reales en la sociedad y quedarse en un análisis subjetivo incapaz de proyectarse hacia el exterior [...] Ambas tendencias comparten la idea de que existe un sujeto mujer: en el caso del feminismo de la igualdad, en forma de sujeto político, y en el del feminismo de la diferencia, en forma de sujeto ontológico” (p. 62).

Estas líneas de pensamiento y acción han sido fundamentales en la construcción de políticas de representatividad de las mujeres en la construcción de una democracia que tome en cuenta nuestras experiencias particulares como sujetas. La segunda ola del feminismo fue crucial en este proceso, ya que no solo visibilizó la opresión estructural de las mujeres en ámbitos públicos y privados, sino que también colocó en el centro del debate temas como el patriarcado, el género, la sexualidad, la reproducción y el trabajo no remunerado. Este momento histórico sentó las bases teóricas y políticas para cuestionar de forma profunda las jerarquías de poder, y su legado permitió el surgimiento de una tercera ola más diversa, interseccional y crítica de los esencialismos. De esta forma, el pensamiento feminista avanzó hacia una comprensión más compleja de las desigualdades, incorporando las voces de mujeres racializadas, lesbianas, trans y de distintas clases sociales, ampliando el horizonte de lucha y abriendo nuevas formas de organización y acción política de la subsecuente Ola.

2.5. Feminismos de la tercera Ola

Los cambios en las estructuras sociales y económicas de los años 80 y 90 del siglo XX, el auge de las nuevas tecnologías y la elaboración e implementación de acciones afirmativas²⁴ dentro de la política pública de esos años, permitieron el auge de nuevos discursos y prácticas de agenciamiento de las mujeres de aquella época impulsó un nuevo momento álgido dentro del movimiento feminista: la tercera Ola. Si bien durante este lapso las movilizaciones públicas fueron escasas y poco nutridas en comparación con las dos décadas anteriores, nuevas formas organizativas y de lucha constituyeron dos vertientes inéditas dentro del movimiento feminista: Por un lado el feminismo popular, integrado principalmente por organizaciones de mujeres de barrios pobres de las urbes, mujeres obreras, empleadas y campesinas que entrelazaron sus luchas gremiales, sociales y políticas; y por el otro, el feminismo institucional, conformado por mujeres que participaron más activamente dentro de Organizaciones No Gubernamentales (ONG's) y espacios de la administración pública y de gobierno (Espinosa, 2009; Gil, 2011; Varela, 2019).

Respecto al feminismo institucional, recordemos que, gracias al paraguas de la Convención Belem Do Pará en 1994, en la mayoría de los países, se sancionó una legislación contra todas las formas de violencias contra las mujeres (Barrancos, 2020) y se impulsó la toma de decisiones de las mujeres dentro de la administración pública del Estado, por lo que se comenzó a hablar de un concepto clave dentro de movimiento feminista: el empoderamiento de las mujeres²⁵ (Zúñiga, 2010; Dyer, 2018). Este empoderamiento comenzó a materializarse a través de la participación de mujeres en espacios destinados principalmente para los hombres, dentro de la administración pública, en la ciencia, en el desarrollo de proyectos en ONG's y consultoras de género, etc. Espacios donde comenzaron a accionar políticas para

²⁴ Las acciones afirmativas es el término que se da a las medidas de carácter temporal que pretenden establecer políticas administrativas que se dan a un determinado grupo social, étnico, minoritario o que históricamente haya sufrido discriminación a causa de injusticias sociales (INMUJERES, 2023).

²⁵ La ciudadanía como empoderamiento busca corregir el paradigma distributivo de la justicia, apunta volver la discusión a la cuestión de las asimetrías de poder político en el que se insertan otros factores de discriminación o exclusión social, promueve la reconversión de una figura atrofiada de la ciudadanía a un tipo ideal de ciudadanía participativa (Zúñiga, 2010, p. 144).

atender las violencias que viven las mujeres²⁶, consideras como un grupo vulnerable²⁷ de la sociedad (Riquer, 2005; Espinosa, 2009).

Ubicando los años en los que transcurrió la tercera ola del feminismo, se puede identificar un vínculo evidente entre este movimiento, el socialismo y las luchas anticapitalistas. Un ejemplo claro es la activa participación de las mujeres en el movimiento Riot Grrrl²⁸ en Estados Unidos, donde, a través de fanzines, música y activismo, se buscó visibilizar la presencia femenina en las industrias culturales. Desde estos espacios se comenzaron a reivindicar el lenguaje, cuestionar los roles de género y transformar la imagen de la mujer en los medios de comunicación. En el caso mexicano, es posible ubicar la participación de las mujeres en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y en la huelga estudiantil de la UNAM como manifestaciones de esta misma ola. Estos movimientos significaron el reconocimiento de la diferencia y del poder del pueblo cuando decide movilizarse para ejercer el poder que ya posee. Asimismo, transformaron las formas de pertenencia y representación, colocando las luchas de las mujeres de pueblos y comunidades indígenas y estudiantiles como un referente clave para las luchas contemporáneas por la vida, no solo en México, sino en el sur y norte global.

Como resultado de la participación de las mujeres en el EZLN tenemos la creación la Ley Revolucionaria de Mujeres²⁹ en 1993, en el que se expresó en 10 puntos la realidad que enfrentaban éstas en sus comunidades y las relaciones de opresión de las que eran sujetas. Dicha Ley expone demandas que van desde hacer cumplir los derechos sexuales y

²⁶ Ejemplo de ello son las Leyes, las políticas públicas con perspectiva de género, los protocolos, Institutos, Centros de Justicia, Fiscalías de género que se han ideado para hacer cumplir, como obligación del Estado, los derechos humanos de las mujeres y su acceso a la justicia.

²⁷ De acuerdo con la Comisión Nacional de Derechos Humanos, son grupos en situación de vulnerabilidad aquellos que por sus condiciones sociales, económicas, culturales o psicológicas se encuentran en condición de riesgo que les impide incorporarse al desarrollo y acceder a mejores condiciones de bienestar. Sobre cómo se inscribe la vulnerabilidad de los cuerpos dialogaremos en un siguiente capítulo de la tesis.

²⁸ Movimiento de mujeres con valores punks y anticorporativos que en los años 90 del siglo XX en Estados Unidos de Norteamérica combinaban la cultura punk con la política y el feminismo. fue importante como forma de protesta de las mujeres estadounidenses. Recomendando consultar información al respecto en: <https://barbaspoeticas.com/2019/01/16/el-manifiesto-riot-grrrl/> y <https://puedjs.unam.mx/goooya/riot-grrrl-la-revolucion-feminista-del-punk/>

²⁹ La Ley Revolucionaria de las Mujeres puede consultarse en el blog de mujeres y la sexta, disponible en: <https://mujeresylasextaorg.com/ley-revolucionaria-de-mujeres-zapatistas/>

reproductivos de las mujeres, hasta el derecho a la educación y la participación activa de las mujeres en la toma de decisiones en las comunidades y pueblos indígenas y en la ocupación de cargos de dirección en la organización y liderazgo. Incorporó, también, el derecho de las mujeres a elegir su pareja y a no ser obligadas a contraer matrimonio, así como el derecho a vivir libres de violencias físicas, sexuales y feminicidas no solo por parte de familiares o personas cercanos, sino también por parte de militares. Esto permitió al feminismo comenzar a incluir inquietudes sobre las políticas de identidad y las luchas enmarcadas en el Estado-nación y los procesos globales de dominación y precarización de la vida, imponiendo así, la renuncia a un movimiento feministas homogéneo y apareciendo reivindicaciones en torno a la construcción de otras identidades femeninas (Gil, 2011; Araiza, 2014).

Durante la tercera Ola, también podemos ubicar para el caso mexicano la participación activa de las mujeres universitarias durante la huelga estudiantil de la Universidad Autónoma de México (UNAM), mujeres se encontraban formando fuertemente una conciencia de género que más tarde se vio reflejada en gran número de estudiantes y profesoras que estaban hablando de horizontalidad, de representación directa y rotativa, de acciones de contacto efectivo con la población y de la necesidad de articular un movimiento que trascendiera los claustros universitarios y que además accionará desde dentro de los espacios académicos (Fuentes, 2022). Un ejemplo de esto es la creación de la revista *Debate Feminista*³⁰ o el surgimiento del Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG) -ahora Centro de Investigaciones de Estudios de Género (CIEG)³¹- de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) (Barrancos, 2020).

Durante esta Ola, también tomaron auge propuestas como las del feminismo interseccional, el lesbofeminismo, el feminismo chicano, el feminismo posmoderno, los feminismos latinoamericanos, los feminismos decoloniales, descoloniales y poscoloniales y la teoría

³⁰ Revista semestral editada por el Centro de Investigaciones y Estudios de Género, la cual presenta temas sobre sexualidad y género por medio de poemas, partituras, reseñas críticas, informes, colección de fotografías, entre otros. Puedes consultar: <https://www.unamenlinea.unam.mx/recurso/84146-debate-feminista>

³¹ El objetivo del CIEG es desarrollar e impulsar investigaciones teóricas y aplicadas, de carácter interdisciplinario, en el campo de los Estudios de Género, para contribuir a la solución de problemas nacionales y globales, y fortalecer la incorporación de la perspectiva de género en el quehacer universitario a través de actividades de docencia, difusión y vinculación. Puedes consultar: <https://cieg.unam.mx/>

*queer*³². Lo que muestra una cartografía de inquietudes más amplia del movimiento, poniendo en marcha otras formas de expresión política y de resistencia que impulsaron un cambio en la subjetividad política del feminismo que, desde entonces con mayor fuerza, apostó por la idea de una democracia plural³³ en la que todas las mujeres pudiéramos contar nuestras propias historias e incorporar nuestras demandas en el acceso a vidas libres y dignas, incluyendo de forma activa todas las razas, etnias, clases sociales y sexualidades (Dyer, 2018; Varela, 2019).

Por último, recordemos que fue también durante los años noventa del siglo XX cuando comenzaron a visibilizarse los feminicidios en México. Esto debido a una ola de desapariciones y asesinatos de mujeres en la frontera norte de nuestro país; lo que llevó a las familias (madres y hermanas principalmente), OSC y activistas a movilizarse y organizarse para demandar la acción política del Estado para prevenir, atender y sancionar los asesinatos violentos y desapariciones de las mujeres, logrando que el Estado Mexicano fuera condenado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos por violar distintos derechos humanos en el caso González y otras (“Campo Algodonero”) vs. México³⁴. Este hecho permitió comenzar a pensar en una agenda feminista que garantizará la prevención, atención y sanción de la violencia femincida en México³⁵ (Araiza, Vargas y Medecigo, 2020). Posibilitando así, las primeras agitaciones para un nuevo momento álgido dentro del feminismo: la cuarta Ola.

2.6. La cuarta ola feminista: una historia que se está viviendo

En las primeras dos décadas del siglo XXI hemos visto la precipitación de nuevas formulaciones feministas con diversas perspectivas conceptuales y de participación política

³² La teoría queer plantea el rechazo a la existencia de dos únicos géneros (hombre y mujer) y de dos sexualidades (homosexuales y heterosexuales), posturas binarias que se deben abolir (Butler, 2006).

³³ La democracia plural busca la deconstrucción de identidades hegemónicas y proponen una identidad política donde la mayoría de las personas se identifiquen entre sí y permitan una mayor convivencia y participación política (Mouffe, 1999).

³⁴ Este caso dejó al descubierto la responsabilidad del Estado por la falta de diligencia en las investigaciones relacionadas con la desaparición y muerte de Claudia Ivette González, Esmeralda Herrera Monreal y Laura Berenice Ramos Monárrez, cuyos cuerpos fueron encontrados en un campo algodónero de Ciudad Juárez el día 6 de noviembre de 2001. Para más información, consultar la sentencia del 16 de noviembre de 2009 en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_205_esp.pdf

³⁵ Ejemplo de ellos son la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV), promulgada en 2007 y la tipificación del feminicidio en el Código Penal Federal en 2012.

de mujeres, originado en la mayor parte de los países un acontecimiento de masas que se materializa en las protestas multitudinarias de los últimos años y la creación y reformulación de Leyes que garanticen nuestros derechos humanos que podríamos nombrar como la cuarta Ola del movimiento feminista la cual se levantó frente a las políticas neoliberales y el discurso económico patriarcal -que convierte la vida en mercancía-, al resurgimiento de una nueva inquisición formada por fundamentalistas religiosos y militantes conservadores, ultraconservadores y populistas que siguen reproduciendo discursos de odio frente a la emancipación de las mujeres, sus cuerpos y sus territorios. La cuarta Ola se agitó, también, frente a la ineficiencia e insuficiencia de Leyes y políticas públicas que previenen, atienden y sancionan las violencias a las que sobrevivimos; políticas que muchas veces lejos de proteger a las mujeres, las revictimizan, controlan y castigan. Por último, el feminismo de la cuarta Ola ha señalado la falta de responsabilidad política frente a la crisis energética, el cambio climático, la cultura de la guerra, el genocidio y la militarización (Varela, 2019).

Autoras como Rosa Cobo (2019) y Nuria Varela (2019) han caracterizado a la cuarta Ola como un movimiento de masas, interseccional y ciberactivo que ha fomentado el desarrollo de un fuerte sentimiento de pertenencia a una lucha emancipadora de carácter global, intergeneracional³⁶ y de políticas de alianzas que nos ha permitido ocupar las calles como forma de protesta ante el cansancio, el hartazgo y la indignación que compartimos ante las desigualdades y violencias a las que somos sujetxs. Así, uno de los aspectos más sobresalientes de esta Ola son las manifestaciones públicas y la ocupación masiva de las calles y plazas por miles de mujeres en distintas ciudades del mundo³⁷.

³⁶ En tanto, “las agendas feministas contemporáneas no se reducen a la inclusión de las mujeres, son agendas múltiples y pactadas entre el gran espectro de sujetxs políticos, en la que se articula en conjunto complejo de temáticas concernientes a la transformación global de las formas de vida en sociedad bajo los ideales de emancipación, justicia social, libertad y no discriminación” (Varela, 2019, p. 157).

³⁷ Como ejemplo se encuentran las protestas en Grecia y países árabes (en el contexto de la Primavera Árabe). En 2011, resaltan las manifestaciones organizadas en Italia y España contra la cosificación de las mujeres como objetos e intercambio sexual. Para ese mismo año, el movimiento Occupy Wall Street se consolidó en Estados Unidos e inspiró a distintas huelgas feministas que comenzaron a organizarse en gran parte del mundo y cuestionaron el feminismo liberal enfocando sus críticas en el neoliberalismo. En el caso latinoamericano, se encuentran las movilizaciones masivas del ¡Ni una menos! y las de la Marea Verde.

Los feminismos de la cuarta Ola han permitido una gran articulación de demandas en torno a la defensa de la vida, la libertad sexual, el aborto libre, el reconocimiento del trabajo no remunerado, a la pugna por una educación no sexista y libre de violencias, así como la denuncia ante las violencias de género y la violencia feminicida. Demandas que en la actualidad se han potenciado gracias al uso de tecnopolíticas feministas (Portillo, Rodríguez y Pérez, 2022) -o el ciberfeminismo- las cuales han potenciado la creación, la circulación de información y el activismo social contemporáneo que ha implicado cambios en las formas organizativas, performativas y de acción colectiva del movimiento feminista a partir de la expresión de microrrelatos de las experiencias e historias que vivimos como mujeres. Ejemplo de ello lo tenemos con el mediático caso español de La Manada en 2016, el cual conectó a miles de mujeres españolas y de otros países para pronunciarse en contra de esos hechos y la violencia institucional presente en este caso y la repetitiva revictimización que vivió una joven de 18 años³⁸ en las fiestas de San Fermín en Pamplona, España, la cual no solo provocó una ola de marchas y protestas, sino también activo el hashtag #YoSiTeCreo para manifestar el apoyo a las declaraciones de la víctima, y a través del cual se compartieron también múltiples reflexiones sobre el consentimiento y la cultura de la violación. A la par, en el caso latinoamericano #MiPrimerAcoso también permitió conocer testimonios de cientos de mujeres sobre sus primeras agresiones sexuales y manifestar el repudio y rabia ante la indiferencia de la que somos víctimas cuando buscamos denunciar. Un año más tarde, en 2017, con el #MeToo se comenzaron a revelar los abusos sexuales de mujeres actrices en Hollywood, lo cual abrió el debate sobre el tratamiento de los cuerpos como objeto de consumo (Varela, 2019). Así, las tecnopolíticas feministas y/o ciberfeminismo ha permitido que las mujeres de la cuarta Ola hagamos públicas nuestras experiencias como sobrevivientes de violencias, han contribuido a la invitación de performar los espacios públicos mediante la protesta y han consagrado los hashtags como una forma de hacer activismo feminista.

Es importante puntualizar que, en esta cuarta Ola, una de las luchas principales, al menos en América Latina, es la del #NiUnaMenos, la cual está visibilizando y condenando la violencia feminicida. Siguiendo a Figueroa (2021) encontramos el origen de esta lucha en la praxis de

³⁸ La identidad de la víctima del caso de La Manada se mantiene protegida por ley y nunca ha sido revelada públicamente, por respeto a su intimidad y en cumplimiento de la legislación española que protege a las víctimas de delitos sexuales.

mujeres argentinas que en 2015 exigieron justicia por el feminicidio de Chiara Páez, una niña de 14 años, quien su novio la asesinó a golpes y la enterró en el patio de la casa de su abuelo; caso que conmocionó al pueblo argentino y despertó a otros países para visibilizar y exigir justicia ante sus propios casos de feminicidios como Uruguay, Ecuador, Guatemala, Chile y México (Barrancos, 2020). La lucha contra la violencia feminicida, al menos en el caso mexicano, se encuentra liderada por las madres y familiares de víctimas de feminicidio³⁹.

Otra lucha clave para caracterizar las demandas de la cuarta Ola, es la que pugna por el aborto legal: La marea verde. En 2018 Argentina es nuevamente epicentro de este movimiento que se ha venido propagando para el resto de los países latinoamericanos en años más recientes. Es importante señalar que la lucha de la Marea Verde no solo debate la Ley de aborto en materia legal sino también reivindica social y culturalmente la importancia de poder decidir sobre nuestros cuerpos. Esta Ola de pañuelos verdes (símbolo de esta lucha) se ha manifestado en las calles, principalmente cada 28 de septiembre, Día de Acción Global por la Despenalización y Legislación del Aborto⁴⁰, denunciando las violaciones a nuestros derechos sexuales y reproductivos, y a nuestro derecho a decidir, exigiendo como medida la justa y correcta implementación de la Interrupción Legal de Embarazo (ILE)⁴¹ en Latinoamérica (Barrancos, 2020).

³⁹ Quienes desde mi perspectiva son las madres y familias quienes embanderan la lucha contra la violencia feminicida. Para el caso mexicano podemos recordar el activismo de Maricela Escobedo, Norma Andrade, Irinea Buendía, Araceli Osorio, Mirna Covarrubias, Lorena Gutiérrez. Yessenia Zamudio, tristemente la lista es realmente larga, sin embargo, de estas madres es quien conozco más de cerca su historia y su activismo.

⁴⁰ Cada 28 de septiembre se conmemora el Día por la Despenalización y Legalización del Aborto. La celebración de este día se debe a la lucha de las mujeres que se reunieron, en noviembre de 1990, en el V Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, llevado a cabo en Argentina, en donde se aprobó, a través de la Declaración de San Bernardo, la proclamación del Día por el Derecho al Aborto de las Mujeres de América Latina y el Caribe el 28 de septiembre. Información disponible en: <https://coordinaciongenero.unam.mx/2021/09/dia-de-accion-global-por-el-acceso-al-aborto/#:~:text=Fue%20en%20la%20Declaraci%C3%B3n%20de,impuesta%20por%20las%20instituciones%20dominantes.>

⁴¹ La interrupción legal del embarazo (ILE), es un derecho humano garantizado a las mujeres de la CDMX y es una intervención destinada a detener el proceso de gestación. Es una práctica voluntaria que debe realizarse bajo condiciones médicas específicas que resguarden la integridad de las mujeres; es decir, contar con las condiciones higiénicas necesarias, la tecnología y los métodos adecuados, así como ejecutarse por personal de salud capacitado (Secretaría de las Mujeres, 2023).

Otra lucha que nos permite visibilizar la agitación de mujeres en esta época es la protagonizada por la insurgencia y las movilizaciones estudiantiles. En los últimos años mujeres jóvenes universitarias, así como mujeres docentes e investigadoras han denunciado las violencias de género que viven dentro de espacios académicos, dando lugar así a movilizaciones masivas y paros universitarios que denuncian las conductas de acoso, hostigamiento y abuso de poder que se viven también dentro de estos espacios (Barrancos, 2020). Recordemos que en nuestro país actualmente se encuentra agitado por distintas movilizaciones estudiantiles que además de demandar la violencia docente, escolar e institucional, también demandan poner fin a la privatización de la enseñanza, evidenciado así los casos de clientelismo político en las elecciones de directivos, administradores y representantes estudiantiles dentro de las estructuras escolares.

Por último, dentro de la cuarta Ola también se encuentran las luchas sobre los Acuerdos de Paz y las luchas de mujeres del Abya Yala, las cuales denuncian las políticas necropolíticas⁴² de las naciones latinoamericanas que, a través de la represión por parte de militares, paramilitares, el crimen organizado y las policías se violentan y violan los derechos humanos de los pueblos y comunidades originarias al intentar ser desplazados/despojados de sus territorios para imponer proyectos del Estado-nación (Barrancos, 2020). Ejemplo de esto lo podemos encontrar en los casos específicos de los conflictos armados entre el Estado y las resistencias indígenas latinoamericanas, casos como el de Guatemala, entre 1960 y 1996, y el de Acteal, en 1997, en los que mujeres indígenas fueron víctimas de violencias sexuales y violencia feminicida (Fulchiron, 2016). Esto provocó una concientización y acción colectiva para demandar el derecho de las mujeres a vivir libres de violencias, reivindicar la resistencia de los pueblos y comunidades originarias, sus cosmovisiones de la vida y su percepción de justicia, así como abrir el debate sobre el sujeto político del feminismo contemporáneo y dialogar en torno a violencia sistémica poniéndose los anteojos de la interseccionalidad y la descolonialidad.

⁴² Es el dispositivo de poder utilizado para desplazar políticas de muerte como funciones asesinas del Estado que desplaza “pedagogías terroríficas” que inscriben a los cuerpos de los sujetos relatos sobre el derecho soberano de matar. Para ampliar el tema se recomienda revisar a Achille Mbembe (2006).

La historia de la cuarta ola de los feminismos es una historia que se está escribiendo y viviendo en el presente. Este nuevo momento del movimiento feminista se caracteriza por ser profundamente transfeminista⁴³ incorporando en su agenda una visión más amplia e inclusiva del género y de las luchas sociales. Desde esta perspectiva, los feminismos actuales enfrentan desafíos globales que requieren analizar las experiencias entrelazadas de mujeres organizadas en distintas partes del mundo, articulando así prácticas y teorías, militancia y academia, y apoyándose en las tecnologías de la información y redes sociales para crear alianzas g-locales y difundir sus mensajes a través de espacios tecnológicos libres, haciendo interferencias contra-visuales y construyendo economías simbólicas propias (Valencia, 2021). Esta ola apuesta por agendas de insurrección que ponen en debate prácticas de disidencia, supervivencia, cuidados y comunidad frente a la masacre del necrocapitalismo (Butler, 2017).

Así, el sujeto político de los feminismos de la cuarta Ola se complejiza, abren a alianzas y resistencias que buscan un mundo integral y menos binario, que están poniendo en debate los trabajos de reproducción, cuidados, domésticos y sexuales, que sostienen la estructura capitalista y patriarcal que reproduce desigualdades y violencias.

2.7. Las Olas del feminismo como espacio de participación política

A lo largo de este capítulo hemos explorado cómo las olas del feminismo no son solo categorías históricas o marcos teóricos, sino espacios de intensa participación política de las mujeres. Cada Ola representa un momento en el que las mujeres han organizado sus voces, sus acciones y sus demandas para confrontar las desigualdades estructurales, desafiar el patriarcado y construir alternativas de poder que visibilicen la importancia de sus experiencias y saberes. Así, la lectura de estas olas permite comprender cómo la teoría, la práctica, las reivindicaciones y la agenda feminista se articulan para generar cambios

⁴³ El transfeminismo surge como una propuesta que amplía el feminismo tradicional, haciendo alianzas entre movimientos que, además de exigir el fin de los asesinatos, incorporan críticas al amor romántico, defienden la diversidad funcional, el activismo gordo, la legalización del trabajo sexual, la despenalización del aborto y el reconocimiento legal y despatologización de las identidades trans (Valencia, 2021). El transfeminismo también denuncia cómo la masculinidad se relaciona con la violencia, el trabajo remunerado y la opresión, manteniendo estructuras bio/necropolíticas dentro de modelos heterosexuales de democracia y nación (Curiel, 2013).

concretos; la teoría orienta la acción; la práctica la materializa; las reivindicaciones señalan lo que debe transformarse; y la agenda proyecta hacia dónde deben dirigirse los esfuerzos colectivos.

Creemos que un recorrido histórico-político de los feminismos evidencia que la participación de las mujeres ha sido, y sigue siendo, el motor que impulsa el movimiento. Cada encuentro, cada manifestación, cada diálogo o reflexión sobre igualdad y justicia constituye un acto político que fortalece la capacidad de las mujeres para ocupar espacios públicos, para exigir derechos y para resistir sistemas de opresión que sostienen la precariedad de la vida. En este sentido, las Olas del feminismo nos muestran que la lucha por la igualdad no se limita a un discurso, se traduce en organización, acción colectiva y construcción de ciudadanía, evidenciando que el feminismo es, en esencia, una política de participación activa y transformadora. En suma, las Olas del feminismo nos recuerdan que la historia de la lucha de las mujeres no es lineal ni abstracta: es un río de voces, acciones y experiencias que transforma constantemente los paisajes de lo político, lo social y lo simbólico. Cada Ola es un testimonio de resistencia, un puente entre teoría y praxis, memoria y futuro, que convoca a las mujeres a reconfigurar los espacios que habitan y a reclamar la plenitud de su existencia.

En este fluir constante de olas, el feminismo se revela como un sujeto colectivo en acción, un espacio vivo de creación política, memoria compartida y transformación social. Cada voz, cada acción y cada encuentro se entrelazan en redes que trascienden lo individual, demostrando que la fuerza del movimiento reside en su pluralidad y en la intersección de luchas que abrazan género, raza, clase, sexualidad y territorio. Comprender las Olas del feminismo implica reconocer que estamos viviendo la cuarta Ola, una etapa marcada por la movilización digital, la visibilización de nuevas formas de opresión y la reivindicación de derechos aún pendientes, donde la participación activa se convierte en testimonio y en herramienta de cambio. Así, cada acto de resistencia, cada reflexión colectiva y cada reivindicación política no solo construye ciudadanía, sino que consolida un tejido de solidaridad y poder transformador que recuerda que el feminismo, en su esencia más profunda, es una política de acción, memoria y futuro compartido.

Capítulo 3. Política de la calle y performatividad de las protestas feministas de la cuarta Ola

Poemas de inconformidad, drama teatral por las calles,
piezas musicales que llevan lágrimas en sus letras.
Lxs que llenan las plazas tienen un apellido en común
que puede ser traducido a todas las lenguas.

Al caminar, al sentarse, al correr mientras las autoridades les persiguen,
dejan tatuada su leyenda en el asfalto y en los parques.
Hoy se puede leer desde cualquier lugar lo que había en esas suelas:
indignadxs.

Indignadxs se escribe con s al final
y no es casualidad, su forma es plural.
Lxs indignadxs son todxs, lxs valientes, aquellxs que salen a las calles.
El grito final es el resumen el unísono que brota del pecho,
grito que deletrea con cada palpitación ¡ya basta!
Indignadxs en plural

Juan Manuel García Almaguer

Una de las principales características de la precipitación de la cuarta Ola de los feminismos es que se trata de un movimiento de masas, el cual se manifiesta a través de la ocupación del espacio de público por miles de mujeres que compartimos el hartazgo y el desconsuelo reiterado de amanecer todos los días con la noticia de una más: otra mujer más violentada o asesinada. Algunas autoras, como Nuria Varela (2019), afirman que nunca antes hubo tantas mujeres de distintas edades, activando al unísono en todo el mundo el clamor de ¡vivas nos queremos! Y, aunque esta nueva ola se construye a partir de movimientos y causas locales, nacionales y regionales, prioriza la causa de la justicia y la visibilización de las violencias contra niñas y mujeres, convirtiéndose así en un fenómeno global. En este contexto, las mujeres hemos enfrentado nuestros miedos

acumulados -encarnados en la piel, alojados en la memoria- y hemos concentrado nuestras esperanzas para convertirnos en cuerpos incómodos que se despliegan una y otra vez en el espacio público, reclamando nuestro derecho a aparecer (Butler, Cano y Fernández, 2019) y gritando que *¡las calles son nuestras!*

El objetivo de este capítulo se inscribe justamente en este escenario, pues parte de la necesidad de analizar la potencia política de los cuerpos reunidos y la protesta social en los feminismos contemporáneos. Una vía para abordarlo es siguiendo la propuesta analítica de Judith Butler (2017) sobre la política de la calle y la performatividad de la protesta, en diálogo con reflexiones propias construidas a partir de una etnografía performativa (Denzin, 2017) realizada en manifestaciones feministas como las del 8M, Día Internacional de las Mujeres, el 28S, Día Internacional por la Despenalización del Aborto, y el 25N, Día Internacional de la Eliminación de las Violencias de Género contra las Mujeres, ya que estas movilizaciones concentran el mayor número de mujeres disputando los espacios públicos en México.

En este marco, se consideró también la realización de un video etnográfico editado a partir de los registros audiovisuales obtenidos durante mi participación directa en diversas manifestaciones. Este recurso parte del reconocimiento de que la experiencia corporal y política de la investigadora constituye un insumo legítimo para la producción de conocimiento, en tanto sitúa la mirada desde una perspectiva encarnada y comprometida. El video no se limita a documentar los acontecimientos, sino que busca transmitir la dimensión afectiva y performativa de la protesta: los cantos, las consignas gráficas, los desplazamientos colectivos, las coreografías, las emociones compartidas y las tensiones inherentes a la ocupación del espacio público. Su propósito es doble: por un lado, conformar un archivo sensible de las prácticas propias de la denominada cuarta ola feminista; y, por otro, abrir un espacio de diálogo entre la escritura académica y el lenguaje audiovisual, ampliando así los marcos de análisis y las formas de representación etnográfica.

Es importante señalar que, debido a que la grabación se realizó en condiciones de participación activa dentro de la marcha, el material presenta ciertas limitaciones técnicas en la toma de imagen y sonido. No obstante, dichas imperfecciones refuerzan el carácter situado del registro y evidencian las condiciones reales de producción, aportando así a la consistencia metodológica de la propuesta. Para complementar la lectura de este capítulo, se sugiere la

consulta del video etnográfico, disponible a través del siguiente código QR, en el cual se condensan dimensiones estéticas, afectivas y políticas que difícilmente pueden ser transmitidas únicamente por medio de la escritura o la fotografía.

Video etnográfico 1. Política de la calle y performatividad de las protestas feministas de la cuarta Ola



Código QR. Video etnográfico: “Política de la calle y performatividad de las protestas feministas de la cuarta ola”. Foto, video y voz: Flor Carina Vargas Martínez; Edición: Michelle Andrea Guadarrama Robles. México, 2025

La visualización del video etnográfico permite poner en evidencia dimensiones de la protesta que difícilmente pueden captarse únicamente a través de la escritura o la fotografía. A partir de la observación de gestos, desplazamientos colectivos, consignas y coreografías, se hace tangible cómo la vulnerabilidad y la resistencia se encarnan en los cuerpos que ocupan la calle. Esta experiencia audiovisual complementa el trabajo de etnografía performativa al mostrar cómo los cuerpos se reúnen en nombre del propio cuerpo o de otros cuerpos, creando redes de afecto, cuidado y visibilidad frente a la violencia estructural. Al contemplar la configuración material y la disputa del espacio público, se profundiza en las preguntas que

guían este apartado: ¿quiénes ocupan el espacio público? y ¿cómo se organiza y se disputa su materialidad? De esta manera, el video funciona como un soporte que articula la evidencia empírica con la reflexión teórica, reforzando la comprensión del performance de la protesta como una práctica política que desafía los embates del necrocapitalismo (Butler, 2017).

A partir del análisis performativo y la observación sensible que brinda el video etnográfico, resulta natural continuar la reflexión en torno a cómo los cuerpos se organizan y actúan en las calles. Por ello las secciones siguientes invitan a examinar de manera más detallada las formas de ocupación del espacio público en México durante la cuarta ola feminista, explorando cómo la presencia colectiva evidencia tanto la necesidad de reclamar derechos como la puesta en práctica de libertades concretas. Este recorrido permite apreciar cómo la acción política se encarna en la experiencia cotidiana de los cuerpos, mostrando las tensiones, alianzas y compromisos que configuran la participación en la esfera pública y la construcción de identidades políticas inclusivas.

3.1. Cuerpos en alianza y política de la calle

Un simple recuento de las últimas manifestaciones feministas y las formas de ocupación del espacio público en México desde la segunda década del siglo XXI, evidencia cómo esta cuarta Ola feminista está profundamente ligada a la voluntad popular de reclamar el derecho a aparecer en las calles. Esta presencia no solo refleja un aumento palpable de la angustia por el presente y el futuro -tanto propio como de quienes compartimos lazos-, sino que también pone en práctica una libertad concreta: la de mostrarnos tal como somos, con responsabilidad y compromiso hacia lxs demás. Aunque no abordaremos aquí los complejos debates sobre las teorías de la democracia, es importante señalar que las discusiones sobre las manifestaciones públicas nos ofrecen una ventana hacia las expresiones de la voluntad popular que cuestionan una forma política donde la acción se manifiesta de manera plural y corporizada (Butler, 2017). A la vez, estas expresiones llaman la atención sobre las condiciones en que los cuerpos sobreviven, persisten y se desarrollan dentro de una democracia radical que posibilita la deconstrucción de identidades hegemónicas y propone una identidad política inclusiva, con la que la mayoría pueda identificarse al estar comprometida con distintas comunidades políticas, permitiendo así una convivencia y participación más amplia (Mouffe, 1999).

Cabe recordar que, aun en medio de la crisis de salud pública provocada por la pandemia de COVID-19 en 2020, las manifestaciones masivas del 25N del 2020 y las del 8M del 2021 no

tuvieron precedentes en cuanto al número de participantes que tomaron las calles y espacios públicos para denunciar las violencias que sufrimos en cada uno de nuestros territorios. Durante el 8M del 2020⁴⁴, para mí fue increíble ver cómo las calles de la ciudad donde vivo, Pachuca de Soto, se llenaron de mujeres que gritaban al unísono ¡Alerta, alerta que camina, la lucha feminista por América Latina! Recuerdo haber sentido principalmente alegría y asombro, así como una gran necesidad, idea e inquietud de comenzar a registrar la manifestación, de contar qué se vivía en la calle, en la lucha, entre los gritos que claman justicia. De manera particular, me preguntaba qué había movido a tantas mujeres a tomar el espacio público, pues no solo estaban presentes jóvenes y estudiantes, sino también mujeres adultas, madres de familia, niñas y adolescentes. Recuerdo incluso haber encontrado por primera vez a muchas de mis profesoras y compañeras de mi entonces trabajo, lo cual me sorprendió gratamente.



Fotografía 1. Manifestación del 8M- 2020 en Pachuca de Soto, Hgo. Foto de: Flor Carina Vargas Martínez

⁴⁴ La manifestación del 8M del 2020 se realizó de manera previa a la crisis de salud pública. Aunque el 28 de febrero se comunicó públicamente la existencia del primer infectado en el país, la contingencia se declara a partir del 20 de marzo y como medida se suspendieron las clases presenciales.

Para mí, algo ya no era igual a las marchas de años anteriores, y tenía que ver con el número de mujeres que nos encontrábamos ahí reunidas, era el eco de nuestras voces entre los edificios reclamando que ¡El Estado opresor es un macho violador!, era la euforia de las madres y familiares de víctimas de feminicidio exigiendo ¡verdad y justicia!, eran las pintas sobre los monumentos y mobiliario urbano donde se leía que no estábamos solas, que éramos miles, que estábamos hartas y que teníamos que ser escuchadas.

Siguiendo los planteamientos de Judith Butler (2017) este carácter corporeizado de la ocupación de los espacios públicos, radica en que esos mismos cuerpos -los nuestros- son el objeto impuesto de muchas manifestaciones de la vulnerabilidad y precariedad de la vida; por lo que reclaman para el cuerpo, condiciones económicas, sociales y políticas que permitan una vida más digna y vivible, ejercitando así, un derecho plural y performativo a la aparición de los cuerpos que reclaman sus derechos. Ya que:

Cuando las personas toman las calles juntas, forman más o menos un cuerpo político, y aunque ese cuerpo no habla en una sola voz -cuando ni siquiera habla o reclama algo- aun así, se configura, defendiendo su presencia como una vida corporal plural y obstinada. Ese es el significado político de congregarse como cuerpos, deteniendo el tráfico o reclamando atención o moviéndose no como individuos extraviados o apartados, sino como un movimiento social de algún tipo. No tiene que ser organizado desde arriba (la suposición leninista) y no tiene que tener un mensaje único (la arrogancia logocéntrica) para que los cuerpos congregados puedan ejercer cierta fuerza performativa en el ámbito público (Butler, 2017, p.25).

Así, la congregación masiva de cuerpos se convierte en un gesto político en sí mismo, una manifestación visible de la voluntad colectiva que caracteriza a las protestas feministas de la cuarta ola. La presencia simultánea de tantas personas en las calles no solo evidencia la fuerza numérica del movimiento, sino que también materializa de manera simbólica la indignación frente a las fallas del Estado y las instituciones, las cuales -al representarnos- deberían garantizar principios básicos de igualdad de derechos, fundamento esencial de la vida social y política de todas las personas (Butler, 2017). En estas movilizaciones, la masa de cuerpos no es una simple agregación de individuos, sino un entramado dinámico de experiencias, voces y demandas que se entrelazan, generando un acto performativo capaz de transformar el espacio público en un escenario de resistencia y visibilidad. Cada marcha,

cada abrazo colectivo, cada cántico y cada gesto constituyen una forma de conocimiento encarnado, que comunica, denuncia y desafía simultáneamente las estructuras de poder que perpetúan la desigualdad y la violencia de género. De este modo, la congregación masiva no solo canaliza las demandas de comunidades específicas, sino que produce un efecto político amplio: demuestra la magnitud de un movimiento, hace tangible la urgencia de sus reclamos y construye, con cada cuerpo presente, nuevas posibilidades de imaginar una sociedad más justa, inclusiva y comprometida con la vida de las mujeres y personas diversas que participan en esta lucha.



Fotografía 4. Manifestaciones multitudinarias en la CDMX. 8M y 28S- 2023. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez

Algunos datos recolectados por Marta Lamas (2018) muestran que las presencias de las mujeres en las manifestaciones feministas han ido creciendo de forma importante en los últimos años y cómo estas, se han evocado a visibilizar las violencias que se viven actualmente:

En años recientes, la mayoría de las manifestaciones por las que han salido a las calles miles de mujeres mexicanas, principalmente jóvenes, han sido para

protestar contra la violencia. Un dato: según un rastreo en medios, se registraron 124 movilizaciones feministas en los últimos diez años en la Ciudad de México, de las cuales 30 correspondieron a temas de derechos humanos, 26 a temas de derechos sexuales y reproductivos y 67 a violencia, O sea, más de la mitad de las movilizaciones feministas registradas por Comunicación e Información de la Mujer, A.C (CIMAC) han sido en torno a esta violencia. (p. 277).

En consecuencia, resulta evidente que, ante la persistente repetición de las violencias de género -como los feminicidios, desapariciones, violaciones, etc- se fue gestando una gran reunión de mujeres, marcando un nuevo y significativo auge de los feminismos en México. Fue un momento en el que nuestras voces se alzaron con fuerza y decidimos confiar ciegamente unas en otras. Un instante en que comprendimos que salir a marchar es una forma poderosa de hacer visibles las historias que vivimos, las violencias que resistimos y los lazos que nos unen como mujeres.

Durante la marcha del 8M-2023, tuve la oportunidad de dialogar con varias mujeres, a quienes pregunté: ¿Por qué sales a marchar? Las respuestas fueron las siguientes:

- Vengo a marchar con mi mamá porque mi sueño es que en mi futuro todas seamos libres y respetadas (Maya, 12 años)
- Marcho para que cuando mi hija sea grande no tenga que luchar para que se reconozcan sus derechos (Gloria, 32 años).
- Yo vengo a marchar por mi nieta, por las futuras generaciones; y por el amor a ser mujer, a ser abuela. Porque yo quiero que otras generaciones tengan mejores oportunidades, para que puedan vivir sin miedo a que un día las violenten o las maten (Marcela, 56 años)
- Hoy salgo a marchar porque cuando tenía seis años mi papá me violó a mí, y a mi hermano, y hoy vengo porque no quiero que ninguna niña pase lo mismo por lo que yo tuve que pasar (Virginia, 18 años)
- Salgo a marchar porque estoy cansada de ser acosada en el trabajo, en la calle, y cuando a mí me sucedió nadie hizo nada (Silvia, 28 años)
- Marcho porque soy víctima de violencia vicaria, porque llevo meses sin poder ver a mis hijos porque su padre me ha quitado su custodia (Clara, 33 años).

- Marcho porque llevo 1131 días sin saber de mi hija, y estoy aquí porque necesitamos exigir que las autoridades nos ayuden en su búsqueda, porque tenemos derecho a saber si sigue viva, y en caso de no ser así de poder darle una digna sepultura. Porque queremos hacer saber que la seguimos buscando (Martha, 39 años).
- Marcho porque yo viví abuso por parte de mi pareja y realmente fue muy difícil salir de esa relación violenta, hoy quiero que las demás sepan que, sí se puede, que no están solas (Rebeca, 48 años)
- Yo estoy aquí porque mataron a mi mamá hace tres años, ella es víctima de feminicidio. Estoy aquí porque no podemos permitir que esto siga pasando y que más hijas tengan que venir a gritar por sus mamás (Alejandra, 26 años).
- Hoy marcho por todos los cuerpos gestantes que son explotados y violados en este sistema patriarcal (Marte, 23 años)
- Marcho por que las mujeres cis y las mujeres trans somos parte lo mismo, nos une el dolor, la hazaña del patriarcado y el machismo sobre nuestros cuerpos (Mar, 20 años).
- Marcho porque estoy segura que esta es una lucha nos permite expresar que no nos vamos a quedar calladas, que entre nosotras nos respaldamos y que no estamos solas (Lupita, 19 años)

Estas respuestas reflejan una multiplicidad de motivos y experiencias vinculadas a la lucha feminista. Desde las generaciones más jóvenes hasta las mayores, todas expresan un deseo común de libertad, respeto y justicia para ellas y para las futuras generaciones. Se evidencian temas como la denuncia de la violencia sexual y de género, el acoso laboral y callejero, la violencia vicaria, la desaparición forzada, y los feminicidios. También se reconoce la interseccionalidad entre mujeres cis y trans, así como la solidaridad colectiva que fortalece esta protesta social. En conjunto, reflejan tanto el dolor como la esperanza y la resistencia que motiva a estas mujeres a salir a las calles y exigir cambios profundos en la sociedad. Comparto con cada una el dolor, la indignación y la rabia.

Yo también marcho porque un buen día entendí que era urgente, porque también he vivido violencias. Porque tiemblo de miedo cada vez que me entero de un nuevo feminicidio. Marcho por mis abuelas y mi madre que se me enseñaron a sobrevivir, y en ese camino seguimos. Marcho por mis hermanxs, porque deseo para ellxs un mundo donde quepan

muchos mundos. Marcho por los hijxs que quizá algún día me regale la vida. Por mis amigas, algunas de las cuales son sobrevivientes de violencias. Por esa persona especial que fue violada y que decidió callar por miedo al qué dirán, para que ojalá algún día se atreva a gritarlo, denunciarlo y sanarlo. Marcho por mi sobrina Aurora para que crezca sabiendo que en mí tiene un lugar calentito donde resguardarse, para que pueda crecer y vivir sin miedo siendo lo que quiera ser, siempre valiente, rodeada de amor, paz y tranquilidad. Marcho por las mujeres que han sido asesinadas en nuestro país, y para acompañar la lucha de sus familias, porque de ellas he aprendido lo que es la resiliencia. Marcho por mis compañeras y maestras, quienes también han sobrevivido en espacios masculinizados y violentos como lo son el servicio público y la academia. Marcho por las que no tienen cuarto propio. Pero sobre todo marcho porque estoy viva.

3.2. La política del género y el performance de la protesta

Ya Judith Butler (2006) nos ha hablado ampliamente sobre el concepto del performance en relación al género, con el que explica cómo algo lingüístico se convierte en actos corporales que dan forma a modos de vida que adquirimos a lo largo del tiempo. Según la autora, cuando decimos que el género es performativo, nos referimos a su puesta en acto, a cómo se representa constantemente. Este análisis resulta fundamental para responder a la pregunta de quiénes y por qué ocupamos el espacio público en las manifestaciones y protestas feministas actuales. Ya que principalmente somos mujeres -aunque resulta difícil delimitar un rango de edad, pues participan niñas, adolescentes, jóvenes, adultas y adultas mayores-. Mujeres diversas, con distintas corporalidades, de distintos territorios Estudiantes (como lo evidencian los bloques universitarios), artistas, bailarinas, fotógrafas, médicas, maestras, ingenieras, amas de casa, empleadas y obreras. Todas distintas, con experiencias y saberes propios, necesidades y exigencias específicas; sin embargo, el hecho mismo de estar reunidas comparte un denominador común, un mismo dispositivo⁴⁵ de poder que regula nuestros cuerpos: el género.

⁴⁵ Recordemos que los dispositivos, según Giorgio Agamben (2011), forman parte de un conjunto heterogéneo que incluye discursos, instituciones, leyes, normas, proposiciones y relaciones de poder que orientan la experiencia y el comportamiento humano. Constituyen una red dinámica que conduce a la normalización de nuestras conductas y cuerpos, moldeándonos como sujetos

Este dispositivo de poder que regula nuestros cuerpos y comportamientos puede analizarse a partir de los testimonios que emergen en las propias manifestaciones, como el diálogo que sostuve con Julieta en la marcha del 8M-2023. En su testimonio, ella refleja cómo el género opera como una práctica performativa que se encarna y repite, condicionando nuestra manera de habitar el mundo. No se trata solo de una construcción cultural abstracta, sino de un entramado de normas, expectativas y controles que se inscriben en nuestros cuerpos desde la infancia y se normalizan las violencias que vivimos:

Desde niñas nos enseñan a ser valientes, nos enseñan a caminar con cuidado por las calles, a vestir “recatadamente” porque enseñar mucho podría ser peligroso. Desde niñas nos enseñan a no llegar tarde a casa y a no aceptar bebidas si no vemos cómo las preparan, nos enseñan a ser cuidadosas, en lugar de enseñarles a ellos a no ser peligrosos. Y ni con todas esas enseñanzas estamos seguras, nos violentan por usar un taxi, nos violentan por caminar por la calle, nos violentan por usar falda. Nos violentan en el transporte, en la escuela y en el trabajo; y cuando denunciemos nos dicen que nosotras lo provocamos. ¡Estamos hartas! hartas de toda la injusticia, hartas de que nos arrebaten la libertad, la tranquilidad y la vida. Y por eso vamos a gritar hasta que podamos seguir sin miedo, porque ser mujer no tendría que ser nuestra condena (Julieta, diálogo en marcha del 8M-2023).

En este marco, el performance, tal como lo plantea Judith Butler (2017), se convierte en un acto político capaz de tensionar y desestabilizar dicho dispositivo. La protesta en el espacio público -mediante la congregación de cuerpos, voces y gestos- no solo denuncia las violencias y desigualdades que el género como dispositivo reproduce, sino que también reconfigura el sentido de lo político al encarnar formas colectivas de resistencia. Así, la performatividad de la protesta no se limita a un acto simbólico, sino que materializa una voluntad común de subvertir las normas que nos han hecho sujetos, reclamando la presencia y el derecho a habitar el espacio desde otras formas de existencia. Modalidades de agencia y acción de vidas enfurecidas, indignadas; que cuando aparecen y actúan en la escena pública están ejercitando su derecho a aparecer, en contra y delante del régimen en cuestión.

Por eso, insistimos en la importancia de reconocer las configuraciones y disputas materiales que permiten que los cuerpos se reúnan, se muevan, dialoguen entre sí y, en conjunto, reclamen un determinado espacio como espacio público. En ese acto, no solo ocupan un territorio, sino que lo producen como público mediante el apropiamiento y la reconfiguración

de los entornos materiales, reivindicando que la calle debe ser un lugar seguro para las mujeres y para las diversidades sexuales y de género.

En los siguientes apartados a través de la propuesta metodológica de la etnografía performativa⁴⁶ se presenta parte de este proceso de apropiación y reconfiguración del espacio público que pude observar en las manifestaciones feministas como las del 8M, 28S y 25N en la CDMX. Se analiza cómo la presencia colectiva de los cuerpos en el espacio urbano no solo enuncia demandas, sino que materializa nuevas formas de lo político, transformando la calle en un escenario vivo de resistencia y resignificación.

3.3. Las vallas de la memoria y la resistencia

Una situación relevante para analizar dentro del marco de la materialidad de las políticas de la calle y el performance de las protestas feministas ocurrió en 2021, cuando por primera vez se colocaron vallas para “proteger, evitar provocaciones y la destrucción del patrimonio” en la manifestación del 8M. Este hecho se dio tras el anuncio de la candidatura de Félix Salgado Macedonio -personaje que cuenta con acusaciones por violencia sexual- para contender como gobernador de Guerrero por el partido de Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA). Las acusaciones fueron desestimadas por el entonces presidente Andrés Manuel López Obrador, quien las calificó como parte de un “linchamiento político”, lo que detonó la campaña digital #PresidenteRompaElPactoPatriarcal. Esta coyuntura, sumada a los altos índices de violencias de género y feminicidios, agravados por la pandemia, impulsó a que en 2021 las mujeres y diversidades saliéramos a las calles con una intensidad y fuerza mayor que la registrada en 2020, resignificando el espacio público como un lugar de confrontación política y denuncia colectiva.

Así, aún en medio de las medidas de la denominada nueva normalidad por el COVID-19, las mujeres salimos a tomar los espacios públicos ese 8M, a gritar con más fuerza que nos estaban matando; no solo en el sentido figurado, sino en las múltiples violencias cotidianas,

⁴⁶ Sus recursos etnográficos como la observación participante, las entrevistas y la fotografía etnográfica permitieron registrar tanto las prácticas concretas que reconfiguran el territorio como la dimensión simbólica y afectiva que emerge cuando los cuerpos en resistencia se encuentran y producen otras maneras de habitar lo público.

cuando se nos relega a las tareas domésticas y de cuidado -rol intensificado durante la pandemia-, cuando se nos exige largas jornadas de trabajo sin remuneración digna, cuando se nos discrimina por nuestra condición étnica, clase social u orientación sexual. Se nos mata de a poco cuando no podemos acceder a abortos seguros o se nos impide decidir sobre nuestros cuerpos y proyectos de vida. Se nos va matando cuando nos revictimizan por las violencias que vivimos y se glorifica a nuestros agresores. Eso salimos a manifestar: que no estamos conformes con la situación, que gritamos con rabia porque nos están matando, y que el ¡Estado opresor es un macho violador! En este sentido, como plantea Judith Butler (2017), las manifestaciones públicas y las protestas sociales permiten examinar al Estado, pues en ellas se condensan imágenes, sonidos e historias que reclaman aquello que no se nos garantiza, aquello que forma parte de nuestros derechos humanos y que el Estado -como ente garante- debería procurar.

A pesar de la fuerza y visibilidad que han alcanzado las manifestaciones feministas, que evidencian las múltiples violencias estructurales que enfrentamos las mujeres, la respuesta del Estado mexicano ha sido insuficiente y, en muchos casos, represiva. Esto se refleja en el despliegue policial y la instalación de vallas metálicas para proteger edificios y monumentos durante estas protestas, no solo en la Ciudad de México, sino también en diversas ciudades del país. Frente a estas barreras, las manifestantes hemos convertido las vallas en lienzos donde nombramos a las mujeres asesinadas y desaparecidas en los últimos años. Además, en ellas se pueden leer mensajes críticos hacia el gobierno y la administración pública de la 4T.

Las dos fotografías que se presentan a continuación constituyen apenas una pequeña muestra de los numerosos mensajes que se levantaron frente a Palacio Nacional. Cada una de estas imágenes y consignas funciona como un acto de denuncia directa, señalando con claridad la postura misógina del entonces presidente de México y cuestionando la legitimidad de su gobierno, calificado por quienes protestaban como demagógico, conservador y violento. Más allá de la crítica personal hacia una figura política, estos mensajes ponen en evidencia la gravedad de la omisión institucional y la impunidad frente a las violencias de género que atraviesan el país. Cada cartel, cada pancarta y cada frase se convierte en un registro performativo de indignación y resistencia, revelando la manera en que las calles, las imágenes

y los cuerpos se entrelazan para visibilizar realidades que las instituciones, hasta ese momento, no habían atendido con la urgencia y la justicia necesarias.



Fotografía 7. Pintas Frente a Palacio Nacional con mensajes directos a Andrés Manuel López Obrador. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Recordemos, además, que previo al 8M-2021, el gobierno federal publicó un decálogo en sus cuentas oficiales para “enfrentar” las violencias en contra de mujeres y niñas, en el que básicamente se declaraba en contra de la violencia en cualquiera de sus manifestaciones y se comprometía a garantizar la paz y la seguridad en México. Ante esto, las organizaciones feministas respondieron con su propio decálogo, que también fue pegado en todas las vallas durante la marcha del 8M-2021, en el que se exige:

1. ¡Alerta por violencia de género en todo el país!,
2. Justicia para las familias de desaparecidxs,
3. Especialización en las fiscalías para atender feminicidios y violencia hacia mujeres indígenas,
4. Desmantelamiento de las redes de trata,
5. Un día para atender la agenda de violencias de género,
6. Es una cobardía cubrir a feminicidas, violadores y acosadores en instituciones públicas.

7. Despenalización del aborto en toda la República Mexicana,
8. Libertad a las mujeres presas por aborto; y
9. Justicia para las mujeres migrantes que han sido violentadas en su paso por el país.

Recuerdo que ese 8M-2021 a mí me aleccionó de manera contundente cuando rabié de enojo al ver las vallas en el Palacio Nacional -símbolo que alberga el máximo poder político en México-, la Catedral, Bellas Artes y todos los comercios, monumentos y edificios desde el Ángel de la Independencia hasta el Zócalo capitalino, ruta que siguen las manifestaciones en la CDMX. Estas vallas daban la impresión de ser una muestra más de la historia colonial, violenta y misógina de nuestro país. Sin embargo, al observar la respuesta de las familias, las madres, las activistas y las mujeres ante estas barreras, mi corazón floreció. Transformaron las vallas en las “vallas de la memoria”, usándolas para pintar cientos de nombres de víctimas de feminicidios y mujeres desaparecidas en México, mostrando también una historia de resistencia, lucha, amor y comunidad.

En el siguiente collage se muestran algunas de las fotografías que pude realizar de aquellas vallas que fueron colocadas por primera vez en 2021 para resguardar los monumentos y edificios al paso de las manifestantes. Estas vallas, que originalmente funcionaban como simples barreras físicas de protección, han sido resignificadas por las propias mujeres como espacios y herramientas fundamentales de protesta y memoria colectiva. Más allá de su función material, estas estructuras se convierten en un lienzo visible y tangible donde se plasman nuestras exigencias, preocupaciones y dolor. A través de ellas, nombramos y recordamos a las mujeres desaparecidas y víctimas de feminicidio, otorgándoles presencia y voz pública en un país que a menudo las invisibiliza y olvida. Estas vallas simbolizan también un acto de resistencia material: son un territorio conquistado dentro del espacio público, un lugar donde se construye y sostiene un “nosotrxs” colectivo que desafía el necropatriarcado (Valencia, 2020), ese sistema que normaliza la violencia y la desaparición de mujeres. En ese sentido, las vallas no solo protegen edificios, sino que resguardan la memoria, la denuncia y la organización feminista. En ellas se condensan historias de lucha, rabia y esperanza, transformando un objeto impuesto de control en una herramienta para activar redes de solidaridad y visibilidad entre nosotras.



Fotografía 10. Vallas instaladas en la CDMX el 8M del 2021. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez.

He de decir que, aunque estas vallas me provocan esperanza al evidenciar que las mujeres estamos construyendo diálogos y cambios dentro de esa estructura necropolítica, también me generan un sentimiento profundo de incertidumbre. Al ver esos nombres plasmados, me doy cuenta de que el próximo nombre escrito en una valla -esa barrera que, irónicamente, el gobierno de México instaló ante las manifestaciones del 8M-2021- podría ser el mío o el de

son acusatorias. Las pintas de esta manera, funcionaron como un recurso que derrumba al monumento sin tirarlo (Azahua 2020, p. 28)

Veámoslo a través de la comparación de los siguientes Collague compuestos por fotografías etnográficas realizadas en manifestaciones feministas como las del 8M, 28S y 25N. Las cuales se centraron en obtener material para mostrar visualmente estas diferencias.



Fotografía 16. Carteles con consignas en manifestaciones del 8M, 28S, y 25N CDMx, 2022 y 2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.



Fotografía 19. Vallas intervenidas con consignas en manifestaciones del 8M, 28S, y 25N CDMx, 2022 y 2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

¿Lo vemos mejor? Efectivamente, las primeras, es decir, los carteles, nos remiten a mensajes para nuestrxs pares y nosotras mismas; emiten discursos que tienen que ver más con las experiencias, y maneras de sentir y pensar de las manifestantes respecto a nuestros cuerpos, las violencias que vivimos, cuestiones más personales. Mientras que las pintas a edificios,

monumentos o mobiliario urbano son discursos dirigidos a la falta de atención por parte del Estado para prevenir, atender y sancionar las violencias que vivimos en México.

Ante esta materialidad, considero importante preguntarnos: ¿por qué sucede así? ¿Quién hace una pancarta o realiza una pinta es consciente de esta diferencia, o acaso existe un consenso al respecto? Sin intención, por ahora, de responder estas preguntas, reconozco su importancia, pues evidencian discursos políticos sobre nuestros cuerpos y territorios, así como nuestro hartazgo frente a las injusticias y la impunidad. Como señala Mariana: “escribir ‘violadores’ sobre la fachada de una estación de policía es preciso en un país donde, en 2006, en Atenco, la policía fue comandada a torturar sexualmente a mujeres detenidas” (Azahua, 2020, p. 27). Esa rabia es necesaria, sobre todo en un contexto donde aún no se nos garantiza el derecho a decidir sobre nuestros propios cuerpos ni a vivir libres de violencias.

En conclusión, estas diferentes formas de expresión, ya sean carteles o pintas, revelan no solo la diversidad de voces y emociones dentro del movimiento feminista, sino también las múltiples estrategias para enfrentar y denunciar las violencias estructurales. Ambas son piezas fundamentales de un lenguaje político que se construye en las calles, un lenguaje que interpela tanto a quienes luchamos juntas como a las instituciones que mantienen sistemas de opresión. Reconocer y valorar estas diferencias nos permite entender con mayor profundidad cómo se configuran las resistencias en el espacio público y cómo se tejen los relatos colectivos que sostienen esta lucha.

3.5. El bloque negro ¿radicalidad de la protesta?



Fotografía 22. ¿por qué rayan y queman todo? Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Un acontecimiento clave dentro de la Ola de manifestaciones de los últimos años en México ha sido la presencia del Bloque Negro conformado por mujeres que acuerpan las protestas de feministas y accionan con pintas y la destrucción de mobiliario urbano. Esta práctica no solo busca visibilizar el hartazgo y la rabia acumulada ante las violencias estructurales, sino que también funciona como un acto simbólico de confrontación y de rechazo hacia las instituciones y espacios que representan esas opresiones. Así, el Bloque Negro se convierte en una fuerza que, a través de estas intervenciones, reclama un espacio legítimo para la protesta radical y la denuncia pública. Recuerdo que la primera vez que vi un grupo de estos fue justamente en la manifestación del 8M del 2020 en Pachuca. Recuerdo que el asombro personal y colectivo fue grande al ver mujeres encapuchadas haciendo pintas sobre negocios, mobiliario urbano, rompiendo los vidrios de las estaciones del tuzobus (transporte público de esta ciudad) y el palacio de gobierno. Recuerdo perfecto las miradas de asombro de todas las que nos encontrábamos cerca, supongo que no estaba (mos) familiarizadas con ese tipo de radicalidad.

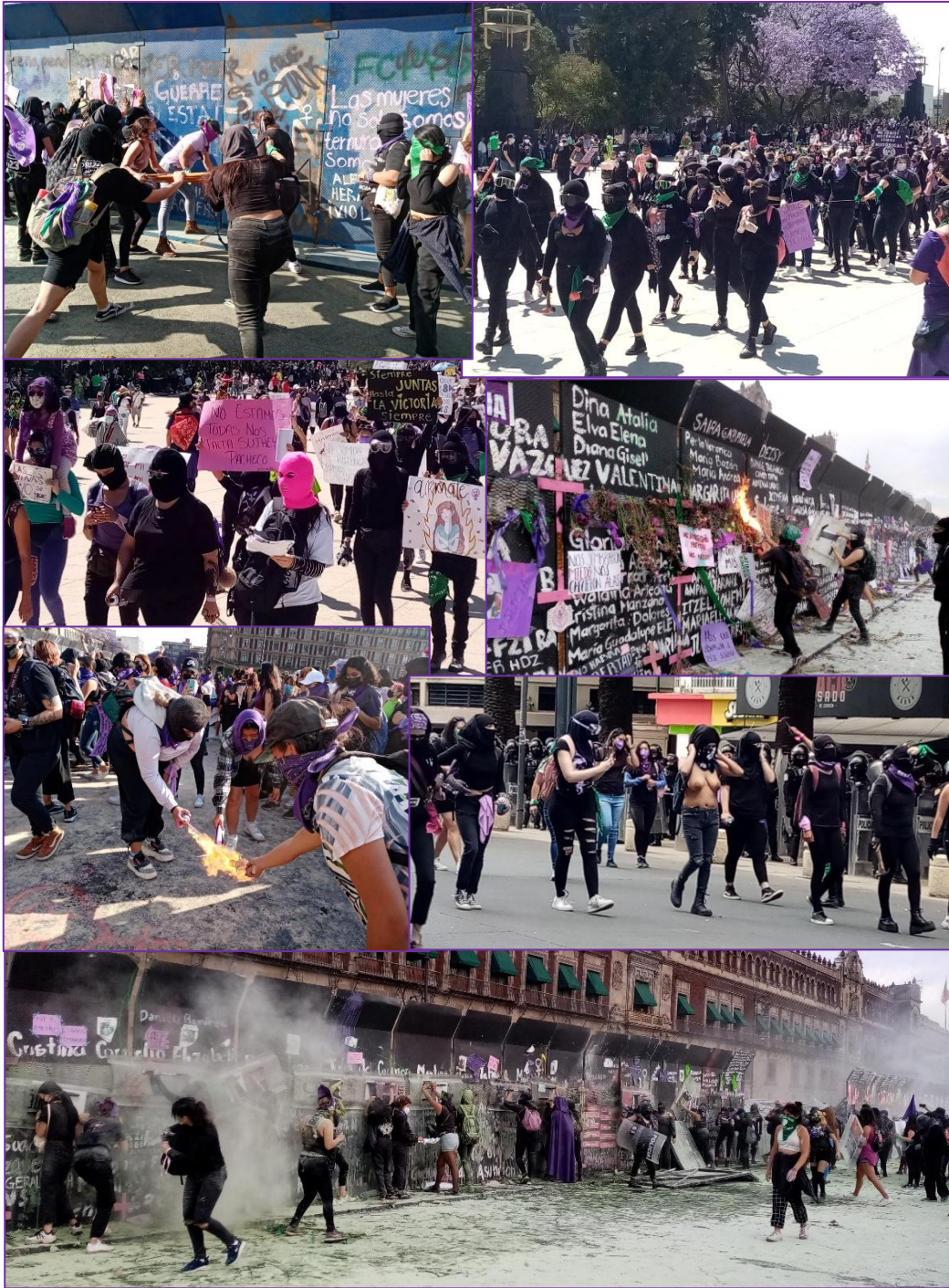


Bloque negro haciendo pintas y quebrando los vidrios del Palacio de Gobierno del Estado de Hidalgo. Manifestación del 8M del 2020. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez

Recuerdo que desde entonces para mí el grito de ¡Fuimos todas! comenzó a cobrar un significado mucho más profundo y contundente. Más que una simple consigna, se volvió un acto poderoso de respaldo y solidaridad hacia las compañeras que enfrentan, en las calles, las miradas acusatorias, los cuchicheos despectivos y los gritos incriminadores que se escapan de muchas y muchos espectadores indignados al ver una pared o monumento rayado. Es habitual ver las caras de descontento, el ceño fruncido y las expresiones de molestia y escándalo de quienes se sienten ofendidos por la destrucción del patrimonio -como si esas paredes o monumentos tuvieran un valor sagrado que nadie debe tocar- mientras que muchas veces la vida y los cuerpos de las mujeres son invisibilizados o ignorados. Esa escena se me asemeja a la clásica imagen del padre o la madre molesta con su hijx por haber hecho algo mal, reprendiéndolo con severidad, tratando de imponer disciplina y control. Pero, a veces pienso: ¡ojalá fuéramos esas paredes o esas ventanas para que esa indignación fuera hacia nosotras, hacia nuestras voces y reclamos! Que la molestia de la sociedad se volcara contra la injusticia, la violencia y la impunidad que nos afectan, en lugar de canalizarse en el rechazo hacia la expresión legítima de un pueblo que reclama ser escuchado.

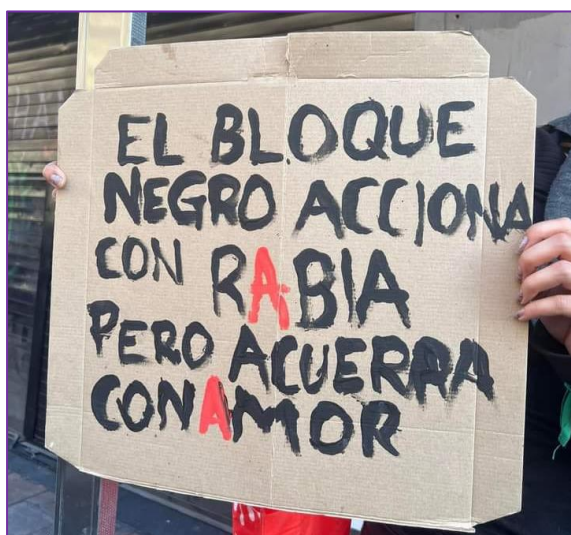
Estas reacciones y expresiones de molestia no solo revelan una profunda contradicción social, sino que también ponen en evidencia la urgencia de repensar cómo se entiende la protesta

feminista. En este marco, el Bloque Negro es un grupo de mujeres que realizan iconoclasia en las manifestaciones o adoptan tácticas “radicales y directas” en la lucha contra el sistema. Son mujeres que se encapuchan y se visten de negro -una elección que combina protesta y autocuidado- y se enfrentan a gritos y empujones contra la represión de las Ateneas, cuerpos policiacos especializados en el control de las manifestaciones. En la Ciudad de México, es particularmente característico ver cómo este grupo acciona contra las vallas que resguardan edificios y monumentos, usando la destrucción del mobiliario urbano como una forma de visibilizar el hartazgo y la resistencia ante un sistema que históricamente ha ignorado las demandas feministas. Estas acciones, aunque polémicas, son parte de un lenguaje performativo que busca desafiar las estructuras de poder y reclamar espacios que por mucho tiempo han sido inhóspitos para las mujeres. Así, el Bloque Negro no solo representa la fuerza y determinación del movimiento feminista, sino también la multiplicidad de formas en que se puede expresar la protesta en las calles.



Fotografía 25. Bloque negro en distintas manifestaciones del 8M, 28S y 25 del 2022 en la CDMX. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez

Sin embargo, es esencial no olvidar que el Bloque Negro, si bien acciona con rabia y contundencia, también acuerpa con amor y cuidado a las compañeras. En cada manifestación masiva, estas mujeres se encargan de proteger a las participantes, velando porque no seamos agredidas ni por integrantes de la policía ni por otras personas que, desde las calles, rechazan esta forma de hacer política pública. Así, su presencia no solo representa la fuerza de la resistencia, sino también un gesto solidario que sostiene y resguarda la vida colectiva en medio del conflicto y la confrontación.



Fotografía 28 . El Bloque negro acuerpa con amor.
Foto: Flor Carina Vargas Martínez

Habría que señalar también que el anonimato de las mujeres del Bloque Negro y las maneras en que accionan han alimentado la construcción de distintos prejuicios, lo que ha provocado una fuerte estigmatización social hacia este frente de lucha. Muchas personas las califican desde radicales hasta delincuentes, e incluso existe la creencia infundada de que serían personas contratadas por grupos opositores al gobierno para actuar como grupos de choque. Estas percepciones no solo desacreditan su lucha legítima, sino que también criminalizan sus capuchas, invisibilizando la necesidad y el sentido detrás de sus acciones y su protección.

En una pequeña charla que mantuve con una integrante del Bloque Negro en la manifestación del 25-N del 2022 en la CDMX, mientras ambas descansábamos en la plancha del Zócalo capitalino, ella me compartió su preocupación por la grave estigmatización que enfrentan. Me explicó que esta se debe en gran medida a la desinformación difundida por los medios de

comunicación, que enfocan su atención únicamente en la acción directa de las pintas y los “destrozos” (sic) que realizan en la vía pública, dejando de lado la importante labor de cuidado que despliegan para proteger la integridad de los contingentes manifestantes. Además, me contó que muchas de ellas son sobrevivientes de violencias, lo que da aún más sentido a su rabia y resistencia. Con profunda indignación, compartió cómo, a pesar de romper, quemar y pintar, pareciera que sus voces siguen sin ser escuchadas. Por ello, decidió encapucharse, pues en México ser activista también es una sentencia de muerte.

Sobre la criminalización del Bloque Negro, basta recordar el caso de la ocupación de la CNDH en el 2021, por parte de madres y familiares de víctimas de femicidio y mujeres del Bloque Negro; quienes en el mes de abril de 2022, después de una serie de conflictos internos entre quienes ocupan esas instalaciones y un linchamiento mediático sobre las acciones que se encontraban realizando; fueron desalojadas por la fuerza pública, privando de su libertad a dos mujeres: Karla y Magda, quienes enfrentaron procesos penales por cargos que incluían robo agravado, daño a la propiedad en pandilla y delitos contra la salud, emprendiendo así una batalla legal contra el Estado para obtener su libertad (Proceso, 2023).

Este caso evidencia cómo la protesta feminista, especialmente en su expresión más radical, es criminalizada y perseguida, mostrando las graves consecuencias personales que enfrentan las activistas que desafían las estructuras de poder. Recuerdo que, en la manifestación del 28 de septiembre de 2022 en la Ciudad de México, al llegar al Zócalo y durante los pronunciamientos de diversas colectivas, tuve la oportunidad de escuchar un testimonio muy conmovedor. Fue la hermana de una de las presas políticas del Bloque Negro quien compartió unas palabras con todas nosotras. Con un papel cuidadosamente desdoblado entre sus manos, nos dijo que traía una carta enviada por Karla y Magda, las mujeres detenidas. Entonces, con una voz suave pero firme, comenzó a leer el mensaje que ellas querían hacernos llegar, un testimonio que resonaba con fuerza y esperanza en medio del frío de aquella tarde.

Hola compañeras:

Un fuerte abrazo desde los muros de este campo de exterminio de pobres y rebeldes, desde donde hace cinco meses nos mantenemos en pie, firmes en nuestros ideales. Nos aislaron porque saben que somos rebeldes con causa, ahora nos atraviesa la violencia institucional penitenciaria y nos ha abierto una nueva

visión más extensa de la violencia que nos atraviesa a las mujeres encarceladas y precarizadas. Hemos resistido, ellas resisten y nos solidarizamos con ellas. Hoy en el día mundial por la despenalización del aborto les decimos, compañeras, no bajen los puños, no regresemos a lo privado por el miedo a la represión y opresión del Estado. Lo personal es político, salgan sin miedo.

Nosotras desde acá adentro continuamos con la lucha y seguimos exigiendo la despenalización del aborto en el resto de los estados. Sigamos luchando por nuestros derechos, volvamos a los cimientos y reforcemos todo por lo que hemos venido luchando. No paremos, que el miedo no nos detenga. Sigamos en las calles, porque son nuestros cuerpos y nosotras decidimos sobre ellos ¡Mi cuerpo es mío, yo decido, tengo autonomía, yo soy mía! ¡saquen sus rosarios de nuestros ovarios!

Karla y Magda, presas políticas de Santa Martha⁴⁷.

Recuerdo que enseguida se hizo un gran silencio; sentí cómo todas tratábamos de asimilar el mensaje que nos mandaban. Para mí fue inevitable no verlas, como si tuviera frente a mí la fotografía de ellas, levantando el lápiz, escribiendo sobre esa hoja de papel blanca en un banco tras su celda. Fue cuando comprendí, que ellas también escriben desde el zulo, y sus palabras son un acto político, el acto político de las desposeídas. Gracias, Karla y Magda. Fue como tenerlas cerca, sentir su presencia en medio de la multitud. Gracias por su lucha y su valentía. Lamento profundamente lo que están viviendo y desde acá, desde la resistencia que se mantiene firme en las calles, seguiremos en pie de lucha, por ustedes y por todas. Deseo con todo mi corazón que se haga justicia, que no haya más presas políticas por defender la vida.

En conclusión, el Bloque Negro representa una fuerza política que va más allá de la simple confrontación con las autoridades y los opositores al movimiento feminista. Su accionar transgrede y desafía las estrictas normas de género impuestas por el patriarcado, que espera que las mujeres sean siempre visibles en función de ser objeto de consumo y que

⁴⁷ La carta la pude transcribir a partir del video que tomé en el momento exacto en el que ella se encontraba leyéndola.

permanezcan calladas, dóciles y sumisas. Al romper con esa expectativa, al mostrarse rudas, ruidosas y decididas en la calle, el Bloque Negro enfrenta el rechazo social y la estigmatización, mecanismos que buscan deslegitimar su lucha y silenciar sus voces. Sin embargo, esta transgresión es también la fuente de su valor político y simbólico, ellas encarnan la resistencia radical que reivindica el derecho de las mujeres a ocupar el espacio público en sus propios términos, sin someterse a la vigilancia y el control de estructuras opresivas. Además, es fundamental reconocer que, en cada manifestación, el Bloque Negro asume una responsabilidad vital: el cuidado y protección física de las manifestantes frente a la violencia policial y social.



Fotografía 31. Grupo del Bloque Negro en el Zócalo de la CDMX. 8M-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

Su presencia es un recordatorio claro de que la seguridad de las mujeres no está garantizada por las fuerzas de seguridad, sino que depende de la solidaridad y el apoyo mutuo entre compañeras. Este activismo nos enseña que la lucha feminista es multifacética, que no se limita a demandas legales o institucionales, sino que se construye día a día en la acción colectiva y en la resistencia cotidiana. La autonomía y la autoorganización se convierten así en herramientas indispensables para enfrentar un sistema que históricamente ha desoído nuestras demandas y que, en muchos casos, reproduce las mismas violencias que decimos combatir.

De este modo, el Bloque Negro no solo desafía a quienes detentan el poder, sino que también reconfigura las formas de hacer política en las calles, mostrando que las estrategias de

resistencia pueden ser radicales y, al mismo tiempo, profundamente cuidadosas. Su acción visibiliza la necesidad de pensar la protesta como un espacio de seguridad compartida, de acompañamiento y de sororidad, donde la fuerza colectiva se transforma en protección y en sostén emocional. Porque, en definitiva, algo que tenemos más que claro es que: ¡la policía no nos cuida, nos cuidan nuestras amigas!

3.6. Las Ateneas, las diosas que resguardan las protestas



Fotografía 34. Las diosas Ateneas 25N-2023, CDMX.
Foto: Mario Islas Cruz

Otra característica de las manifestaciones feministas de la cuarta ola es el gran número de Ateneas -mujeres policías de la Secretaría de Seguridad Ciudadana (SSC) de la CDMX- que “cuidan”, por no decir más bien “reprimen”, las manifestaciones feministas, resguardando monumentos y edificios para impedir que las manifestantes intervengan estos espacios. Basta con recordar las experiencias que vivimos las mujeres que nos manifestamos el 8 de marzo de 2021, aquella marcha histórica en la que, por primera vez, al andar por las calles te encontrabas con cientos de mujeres policías resguardando monumentos y edificios, encapsulando contingentes de manifestantes y reprimiendo a compañeras del Bloque Negro que lograban ser alcanzadas al paso de las Ateneas.

Este despliegue de fuerza policial no solo evidencia el carácter de control y vigilancia del Estado frente a los cuerpos feministas en la calle, sino que también revela la paradoja de una violencia institucional ejercida por mujeres sobre otras mujeres, una tensión que pone en evidencia cómo los aparatos de seguridad se convierten en herramientas de disciplinamiento más que de protección. La presencia de las Ateneas deja claro que la lucha feminista no se libra únicamente contra las estructuras patriarcales tradicionales, sino también contra mecanismos de represión institucionalizados que buscan neutralizar las expresiones de autonomía, desobediencia y creatividad política que caracterizan a estas manifestaciones.



Fotografía 37. La futura es hoy, 8M- 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Desde entonces, la presencia policial de mujeres en cada una de las manifestaciones feministas se ha convertido en un elemento constante de la política de la calle y del performance de la protesta que se lleva a cabo cada 8M, 28S y 25N. Su presencia no solo delimita físicamente el espacio de la protesta, sino que también funciona como un recordatorio visual del control institucional sobre los cuerpos y las acciones de las mujeres en las calles.

Recuerdo particularmente una de estas manifestaciones, en la que capturé una imagen que llamó poderosamente mi atención. Era una valla con la consigna: “Estas son las vallas que protegen el patriarcado”, y frente a ella desfilaban decenas de Ateneas. En ese instante, pensé que aquella escena condensaba el mensaje de dominación del Estado: mujeres custodiando simbólicamente los pilares del patriarcado, asegurando que la protesta no traspasara los

límites que el poder ha impuesto. Instintivamente, tomé mi celular y registré esa imagen, porque para mí, en ella se encierra una evidencia poderosa: son las Ateneas —mujeres que también han sido vulneradas— quienes se convierten en la cara del Estado, del patriarcado, cuando se trata de reprimir y someter.

Esta fotografía no solo captura un momento de tensión, sino que también refleja la complejidad de las relaciones de poder y de género en las manifestaciones: mujeres que ejercen violencia sobre otras mujeres en nombre de una autoridad, mujeres que representan el control institucional mientras se encuentran dentro de un sistema que también las oprime. Es un recordatorio de que la lucha feminista se enfrenta a múltiples capas de dominación, algunas visibles y otras más sutiles, pero todas presentes en cada gesto, cada barricada y cada valla que encontramos en las calles.



Fotografía 40. “Estas son las vallas del patriarcado”
Manifestación del 28S, CDMx, 2022. Foto: Flor Carina Vargas
Martínez.

Me parece que la aparición de las Ateneas en las movilizaciones feministas legitima un statu quo mediante formas ideológicas de control y dominio social, desplegadas a través de la fuerza pública del Estado como agente represor, quien posee el monopolio legítimo de la violencia (Althusser, 1970). Este despliegue de fuerza ha sido, en múltiples ocasiones, desproporcionado y despótico. No podría calcular con exactitud el número de Ateneas que he visto en las marchas, pero siempre han sido muchas, visibles desde la avenida Juárez hasta

el Zócalo, acompañadas además por un gran número de policías varones, quienes principalmente se posicionan detrás de las vallas que resguardan el Palacio Nacional en el Zócalo de la Ciudad de México.



Fotografía 43. Ateneas en manifestaciones del 8M, 28S y 25N de 2022 en CDMX. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez.

Movilizar a mujeres policías contra mujeres manifestantes -siguiendo a Cerva (2022)- es una estrategia que intenta demostrar el potencial que representa el uso de la fuerza del Estado contra las mujeres manifestantes; puesto que se despliega un fuerte operativo de seguridad compuesto por las Ateneas, quienes han sido ampliamente cuestionadas por sus acciones de encapsular a las manifestantes, rociarlas de gas lacrimógeno, reprimirlas, agredirlas y en general violentarnos vulnerando todos nuestros derechos humanos. Con lo que se replica la táctica del patriarcado de enfrentar mujeres contra mujeres.

¿Pero quién es Atenea? En la mitología griega, es la diosa de la guerra, quien "nació" directamente de la cabeza de Zeus, el padre de los dioses. En un paralelo simbólico, las policías Ateneas "nacen" del Estado, el padre patriarcal, convirtiéndose en agentes que encarnan y reproducen sus lógicas de control y dominación. Como se ha documentado en investigaciones como la de Cerva (2022) y a partir de mi propio trabajo de campo desde 2021, las mujeres que integran el grupo de las Ateneas colaboran, de manera directa e indirecta, con la reproducción de las normas patriarcales y necropolíticas del Estado, siendo

piezas clave en la implementación de un orden que perpetúa la violencia estructural contra los cuerpos disidentes y feministas. No obstante, desde un análisis feminista, es fundamental reconocer que el trabajo que desempeñan las Ateneas también está marcado por la precariedad y la vulneración de sus propios derechos humanos. Las condiciones laborales que enfrentan no les aseguran protección ni bienestar, y es probable que muchas de ellas sean también víctimas de diversas violencias que han normalizado como parte de su día a día. Así, estas mujeres se encuentran atrapadas en una estructura que, de manera simultánea, vulnera nuestras vidas, nuestros cuerpos, nuestras almas, nuestros territorios y nuestros sentimientos, evidenciando la complejidad y la profundidad de las dinámicas de poder que operan en el Estado patriarcal.

Pienso en las historias de violencias que ellas seguramente viven: violencia psicológica, física, económica e incluso sexual, tanto dentro como fuera de sus funciones como mujeres policías. Recuerdo especialmente que, durante la manifestación del 25N de 2022, una joven realizó un performance que denunciaba la violencia sexual y las violaciones cometidas contra mujeres policías por parte de sus altos mandos. Esta acción me hizo comprender que la lucha feminista no solo se da en las calles contra la represión, sino que también es una batalla por justicia y dignidad para todas las mujeres, incluidas las



Fotografía 46 Performance que denuncia las violaciones sexuales a las Atenas, 25N-2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Ateneas, quienes han sido violentadas, vulneradas y, en muchos casos, silenciadas. Así, reconocer sus sufrimientos es también parte integral de visibilizar las múltiples caras de la violencia patriarcal que atraviesa a todas nosotras.

Siempre que rememoro mi paso frente a los cientos de Ateneas que he visto en cada manifestación en la que he participado, me esfuerzo por escuchar, entre todo el bullicio, si acaso conversan entre ellas sobre lo que está sucediendo en ese momento. Traigo a mi memoria sus rostros, sus gestos, y me surgen preguntas que parecen no tener respuesta clara: ¿Qué pensarán las Ateneas acerca de las demandas por vivir libres de violencias? ¿Cuántas

de ellas han vivido algún tipo de violencia? ¿Cuántas habrán tenido que atravesar un aborto clandestino, y cuántas realmente han tenido la posibilidad de decidir sobre sus propios cuerpos? Son preguntas que me acompañan y me inquietan, porque al final de cuentas, no podemos olvidar que ¡si tocan a una, respondemos todas!

En conclusión, las Ateneas, con su presencia masiva y visible en las manifestaciones feministas, se constituyen en un elemento central del performance y la política de calle. Son, al mismo tiempo, agentes del Estado encargadas de la represión y símbolos vivientes de las contradicciones que atraviesan la lucha feminista: mujeres que, precarizadas y vulneradas, reproducen las lógicas patriarcales y necropolíticas que ellas mismas padecen. Su actuación en las movilizaciones refleja tanto la violencia estructural del sistema como la complejidad de las relaciones de poder que atraviesan cuerpos y territorios en disputa. Así, su figura se convierte en un espacio donde convergen la fuerza, la resistencia, el control y la disputa por los sentidos en el espacio público.



Fotografía 49 . Performance entrega de flores a Ateneas. 8M- 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

3.7. La glorieta de las mujeres que luchan

La política de calle y el performance de la protesta constituyen formas de acción colectiva que resignifican el espacio público como escenario de disputa, memoria y visibilización de demandas sociales. Estos actos políticos no solo expresan reclamos, sino que también crean nuevos sentidos y relaciones entre los cuerpos, el territorio y el poder. En este marco, los espacios públicos se transforman en lugares cargados de simbolismo y resistencia, donde se manifiestan las luchas por justicia y reconocimiento.

En la Ciudad de México, la glorieta conocida como “Glorieta de las Mujeres que Luchan” se ha convertido en un punto de encuentro emblemático y un espacio de resignificación profunda dentro de estas políticas de calle y performances de protesta feminista. Aquí me gustaría hacer una acotación respecto a esta glorieta en particular. Lo importante a resaltar de este lugar, en relación con la política de calle y el performance de la protesta, es que esta glorieta, que antes alojaba un busto de Cristóbal Colón en la Avenida Reforma, fue resignificada en un acto de resistencia por un grupo de colectivas convocadas por la organización “Antimonumenta Vivas Nos Queremos”. Desde 2019, estas colectivas han llevado a cabo diversas acciones para reapropiarse de diferentes espacios públicos -como este- transformándolos en lugares de memoria y resistencia dentro de esta lucha.



Fotografía 52 . Glorieta de la Mujeres que luchan, CDMX.
Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Entre las acciones más visibles y poderosas en la Glorieta de las Mujeres que Luchan destacan las pintas, la instalación de fotografías, objetos simbólicos y mensajes escritos que exhiben los nombres de mujeres víctimas de feminicidio, visibilizan a defensoras de derechos humanos, mujeres buscadoras, madres de víctimas de desaparición forzada y presas políticas. Son mujeres que luchan y resisten, tal como queda patente en el siguiente collage, donde cada nombre, cada lona y cada imagen representa una historia única de vida, resistencia y memoria que no puede ni debe ser olvidada.



Fotografía 55 . Collague de la Glorieta de la Mujeres que luchan, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

En conclusión, estas intervenciones constituyen una forma tangible de resistencia que transforma un espacio público, tradicionalmente vinculado a figuras históricas patriarcales, en un memorial colectivo que honra la lucha de las mujeres. Cada trazo de pintura, cada cartel y cada objeto colocado en la glorieta funcionan como actos performativos que, simultáneamente, recuerdan y reclaman, estableciendo un diálogo entre el pasado colonial y el presente de resistencia feminista. Este proceso de resignificación no solo altera el

significado del espacio, sino que también reconfigura las relaciones sociales y políticas que en él se despliegan. La glorieta se convierte así en un lugar donde las mujeres se reconocen entre sí, construyen comunidad y fortalecen sus redes de apoyo. Es, en definitiva, un escenario donde la política de la calle se materializa como un acto de memoria, visibilidad y demanda de justicia, desafiando las narrativas oficiales y abriendo paso a nuevas formas de habitar y transformar la ciudad.

Además, este espacio ha servido como lugar de concentración para las manifestaciones feministas, donde colectivas, organizaciones y mujeres leen pronunciamientos que visibilizan sus demandas y luchas. Es también un punto de encuentro para madres y familiares de víctimas de feminicidio, así como para mujeres sobrevivientes, quienes exponen sus casos y denuncian las violencias institucionales que han vivido. Desde 2022, la glorieta ha sido escenario de diversas performances que enriquecen la protesta y la memoria colectiva; entre ellas, destacan especialmente los rituales ofrendados por colectivas de madres, actos cargados de simbolismo y emoción que convocan a la comunidad a la reflexión y al compromiso con la justicia, tal como lo podemos ver en la siguiente imagen:



Fotografía 58 Ritual para inicio de manifestación del 25N-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Tal como lo expresa Daniela Sánchez, integrante de la Colectiva feminista “Justicia por ti, por mí, por todas”, estos rituales poseen un profundo significado simbólico y político. Son una ofrenda dedicada a las niñas y mujeres cuyas vidas han sido arrebatadas violentamente,

así como a las madres que lideran esta lucha y a quienes continúan enfrentando día a día la justicia institucional. Además, estas ofrendas se dirigen a los cuatro elementos y a los cuatro puntos cardinales, con la finalidad de abrir las mentalidades de las autoridades y operadores del Estado, para que escuchen las exigencias del pueblo y garanticen una vida libre de violencias. Esta reflexión profundiza el sentido de estas acciones que, más allá de ser simples expresiones de protesta, se constituyen en actos de memoria, resistencia y esperanza. Las manifestaciones feministas no son solo reacciones ante una injusticia puntual, son rituales políticos que condensan una historia de agravios y luchas, y que al repetirse inscriben en el espacio público la persistencia de una comunidad de mujeres que no olvida.

En conclusión, hemos sido testigos de una profunda metamorfosis en las formas organizativas, performativas y de acción colectiva que configuran el pensamiento feminista en México, especialmente en el marco de la cuarta Ola, donde la política de la calle emerge como una estrategia central para visibilizar y confrontar las violencias patriarcales, capitalistas y coloniales. Cada pinta, canto, altar, consigna, nombre escrito o cuerpo colocado en la calle es un gesto que resignifica el espacio, que recupera símbolos y los reorienta hacia una política de cuidado, memoria y justicia que transforma la ocupación del espacio público en un acto político de gran potencia. Así, la calle deja de ser un mero escenario para transformarse en un territorio vivo en disputa, un espacio que se habita y se reinventa, donde se tejen alianzas inesperadas, se construyen redes de apoyo y se ensayan futuros posibles. En ese espacio colectivo, donde el eco vibrante de las consignas se fusiona con el pulso de los cuerpos reunidos, se concreta el derecho a existir, persistir y reclamar justicia.

3.8. Con lo que me quedo

Aquí, en la nariz, se queda el olor acre a extinguidor y gas lacrimógeno,
se quedan las mariposas en el estómago a ver miles de mujeres
de todas las edades tomando las calles,
se queda el sentimiento de emoción al darnos la mano entre amigas y desconocidas
¡porque juntas somos más fuertes!

Mi cuerpo guarda de cada marcha la bilis y la angustia
al escuchar tantas historias de violencias como las de los familiares de desaparecidxs y
victimas de femicidio.

Se queda la rabia en la tripa al leer cada uno de los carteles de denuncias,
porque si, hoy estar de suerte es estar viva.

Se queda la euforia al ver al Bloque Negro cuidarnos a todas.

Se queda en mi memoria cada una de las pintas sobre los monumentos que encarnan
nuestra rabia, ojalá que migren al corazón de todos, hasta volver imborrable el augurio
confirmado de nuestro hartazgo.

Se queda una cuerpo cansada de recorrer varias veces Reforma,
tratando de tomar fotografías, y grabar algunas pláticas que me ayuden a seguir
escribiendo sobre la vulnerabilidad de la vida de las mujeres y cómo resistimos a
ella...porque ese es mi activismo.

Se quedan mis muslos cansados de tanto brincar para no ser un macho.

Se queda la alegría de encontrar y caminar con mis amigas, verlas participar, porque todas
tenemos una historia que contar.

Se queda el eco de cada consigna, de cada canción y la posibilidad de imaginar otros
presentes que construyan un futuro de vida y no de muerte.

Se queda la certeza de que, si el feminismo y las luchas de las mujeres no son para todas y
la emancipación de todas, entonces no son para ninguna.

Capítulo 4. Vidas en lucha. Claves para entender las violencias de hoy

La violencia contra las mujeres no cambió, ciertamente,
pero todos estos años después,
cuando el silencio ante las microviolencias
y ante las violencias espectaculares
no es lo normal ni lo esperado,
me quedo pensando en todos los conjuntos esporádicos que,
poco a poco, esparcieron sus pequeñas verdades
en el aire que respiramos.

La cosa no cambia de un día para otro,
pero los límites de lo soportable se acortan o
se yerguen de manera más clara
cuando más de nosotras decimos que lo vemos con claridad.
cuando más de nosotras decimos lo que nos duelen

Cristina Rivera Garza

Sigo escribiendo esta tesis y las violencias y sus presupuestos enajenantes nos siguen atravesando. Seguimos atravesando el necrocapitalismo (Valencia, 2010) como podemos, procurando la resistencia, cada vez más en distintas maneras. Esta vez escribo un poco más cansada -y es que he pensado que el cansancio también es un dispositivo de control sobre nuestrxs cuerpxs-. Iniciando un nuevo proyecto laboral dentro de un espacio que me ha formado y del cual nunca dejaré de ser crítica, quizá diosito por eso me puso aquí, porque dicen que a veces diosito le da sus mejores batallas a sus mejores guerrex. Aún no sé si fue un castigo, un premio o una prueba, lo que sí sé, es que como no me quiero resignar a cohabitar espacios con narrativas de muerte, hay que poner en debate su política, aunque diosito nos esté viendo y nos quiera castigar.

Por eso me gusta más pensar en diosas, creo que ellas no castigan. Son espíritus femeninos que habitan la naturaleza, demonios, seres de luz o criaturas que dan y les quitan la vida.

Mujeres que existen en cada cultura y que han trascendido el tiempo y el espacio para generar una mentalidad colectiva, historias, mitos y tradiciones que tienen lo femenino como tema central. Me gusta pensar en diosas vivas, mis maestras, mis alumnas, mis compañeras de trabajo y mis compas de lucha. Mi madre y mi hermana, que son mis mayores aliadas. Mi sobrina Aurora que está por nacer en un mundo herido, juntas trataremos de seguir poniéndole curitas. Pienso en las mujeres que toman las calles para exigir aquello que nos es arrebatado día a día y visibilizar que sobrevivimos a un mundo violento, producto de sistemas culturales, discursos, prácticas y políticas que nos aniquilan, pero también nos van matando de a poco.

Por ello, en este capítulo propongo pensar en estas diosas y su magia. Reflexionar sobre la necesidad de construir estrategias y alianzas en el contexto necropolítico que asedia los cuerpos feminizados y de género diverso, particularmente en México, pero trasladable a otras realidades. Ampliando la discusión sobre los performances de la protesta de las comunidades (trans) feministas contemporáneas. Ya que “cuando reconocemos que nos necesitamos los unos a los otros, estamos reconociendo también los principios básicos que conforman las condiciones sociales, democráticas, de una vida vivible” (Butler, 2020, p. 30) que nos llama a la movilización, la afirmación de nuestros derechos, y renovación de nuestros ideales.

Cambiar el mundo sigue siendo una necesidad; de eso no hay duda, y mientras tanto, la invocada y convocada cuarta Ola de los feminismos se resignifica y transforma desde la palabra, las formas de hacer memoria; las maneras en que repensamos y nombramos nuestras identidades como punto de partida de nuestras luchas, así como las diferencias de cómo vivimos las violencias, se inscriben en nuestros cuerpos y se describen en el mundo. Por ello, siguiendo la invitación que nos hace Gloria Anzaldúa (1980) sigo escribiendo sobre lo que más me une a la vida, la sensación del cuerpo, las imágenes vistas, la extensión de la psique tranquila: momentos de alta intensidad, movimientos, sonidos, pensamientos. Porque como ella dice, aunque pasemos hambre no somos pobres en experiencias; experiencias cálidas, festivas, de duelo, de resistencias y de violencias sobre nuestrxs cuerpxs y territorixs.

4.1. ¿Muerte-en-la-vida? Apuntes para seguir pensando la precariedad y las violencias

Uno de los conceptos que ayuda a comprender y problematizar las violencias vividas es el acuñado por Achille Mbembe (2006) como necropolítica, en donde la muerte juega un papel central. Dicho autor, hace una actualización del término de biopolítica de Foucault (1979); así, mientras esta trata del dominio de la vida y el cuerpo sobre el cual se ha establecido un control, la necropolítica pone en discusión la relación entre política y muerte, sobre todo en países poscoloniales, en los que se busca instalar un régimen a través de la violencia extrema.

Para formular el concepto de necropolítica, Mbembe (2006), parte del estudio de la esclavitud con lo cual afirma que todo lo que se encuentre fuera del canon del hombre blanco-occidental-heterosexual, no será visto como humano, lo cual apuntala significaciones sociales hegemónicas que responden a un sistema estructurado desde la desigualdad e injusticia y que legitima el actuar violento contra estas poblaciones no hegemónicas. Así, “la vida del esclavo es en ciertos aspectos una forma de muerte-en-la-vida” (p. 33) resultado de una triple pérdida: a) la del hogar, b) de los derechos sobre su cuerpo y c) de su estatus político. En este sentido y bajo un régimen de dominación masculina (Bourdieu, 1998) podemos plantear que los cuerpos de las mujeres, así como los cuerpos precarizados (Butler, 2009) o devenires minoritarios⁴⁸ al no tener ni estatus político ni derechos sobre sus cuerpos; nos parecemos a las personas en situación de esclavitud, que son mantenidas con vida, pero mutiladas en un mundo espectral que justifica las violencias a partir de procesos de otronización que hacen que seas minoritario y, por tanto, desechable (Valencia, 2012); negándoles radicalmente su derecho a aparecer (Butler, 2017). En tanto, podemos entender a la necropolítica como un dispositivo de poder (Agamben, 2011) que impone lógicas ancladas al neoliberalismo⁴⁹, y que busca controlar todos los aspectos de la vida, pero sobre todo de la muerte (Valencia, 2010).

En tanto, pensamos que el concepto de necropolítica ayuda a entender lo que sucede en países como México donde, sin un conflicto declarado, las violencias de género, las desapariciones

⁴⁸ Es un concepto que articula una noción crítica de los procesos de identidad que tiene que ver con la construcción de una subjetividad que está en relación con otros y las condiciones materiales de su tiempo y su contexto (Valencia, 2021).

⁴⁹ Éste es entendido como la aplicación del discurso económico a todos los aspectos de la vida buscando asignar y determinar un valor a lo que existe según los intereses del mercado (Castoriadis, 2013).

de personas, la violencia feminicida, e incluso la explotación de recursos naturales son dispositivos necropolíticos para controlar territorios por cuestiones económicas a partir del terror (Estévez, 2018; Mbembe, 2006). Pero, además de estas muestras de terror, con este dispositivo, se constituye un régimen de subjetividad, una suerte de configuraciones imaginarias sobre la vida cotidiana donde se establecen ciertas condiciones de vida, y se desplaza a ciertos sectores de la población de las políticas de bienestar, situándose en condiciones de pobreza, exclusión y vulneración de sus derechos, lo que nos coloca en una profunda precariedad y marginación social, orientada a volver “desechables” a las personas (Arteaga, Dávila y Pardo, 2019).

Conviene hacer hincapié, pues, en que mientras el poder protege y reafirma ciertas vidas, al mismo tiempo, arroja a la muerte a aquellas vidas que lo exceden, aquellas consideradas superfluas y no rentables. Se trata de una fractura en el cuerpo social que abre una brecha diferencial que nos enuncia quiénes tienen derecho a la vida y que, en definitiva, atenta contra ésta a través de dispositivos identitarios de género, raza, clase social, sexualidad, etc., lo que permite concebir a ciertas vidas como desechables. Se trata de vidas que, desde un prisma mercantilista y deshumanizado que atiende a principios estrictamente económicos, no contribuyen al funcionamiento del sistema sociopolítico y que, por tanto, resultan vidas precarias. En este sentido podemos entender que:

La precariedad es la condición en la que no están asegurados los medios para cubrir las necesidades básicas de vida. Precariedad es la condición por la cual [unx] no sabe si va a morir o vivir, o si la vida que está disponible será una vida vivible. Podemos sufrir accidentes o catástrofes naturales, pero los medios sociales y políticos a través de los cuales manejamos esas situaciones son los que determinan cuán tan precaria será la vida. Así cualquiera de [nosotrxs] puede ser vulnerable, pero la precariedad es una condición inducida sistemáticamente (Butler; Cano y Fernández, 2019, p. 57).

Afirmar que la vida es precaria implica reconocer que hay vidas que están enmarcadas socialmente como vidas dignas de apoyo y sostén y otras que no lo están. Es decir, hay vidas vivibles y vidas que no lo son. “Si ciertas vidas no se califican como vida o, desde el principio, no son concebibles como vidas dentro de ciertos marcos epistemológicos, tales vidas nunca se considerarán vividas ni perdidas en el sentido pleno de ambas palabras” (Butler, 2009, p. 13). Así, tanto la precariedad como la necropolítica están relacionadas con

el Estado y se materializan en las violencias y la muerte como elementos comunes de la colonialidad del género (Lugones, 2008) donde se rompe con la intocabilidad de la vida a partir de la instrumentalización de los cuerpos más precarios y se construye un régimen de terror, con complicidad del Estado, y sentencia a muerte-en-la-vida de lxs sujetxs (Mbembe, 2006).

4.2. Colonialidad, interseccionalidad y violencias de género

Consideramos que antes de poner en debate algunas formas de violencias a las que resistimos desde la acción corporizada en México, es necesario abordar algunas líneas que nos permitan seguir pensando este concepto. Si bien, podemos distinguir entre: a) violencia directa (verbal, psicológica y física); b) violencia estructural (procesos sociales que generan una institucionalización de la violencia: pobreza, represión, contaminación, alienación, etc.) y c) violencia cultural y/o simbólica (estructuras menos visibles en las que se apoya la violencia) (Jiménez-Bautista, 2012).

Para los fines de este trabajo, la violencia va a ser entendida como un dispositivo de poder necropolítico con fines de control y eliminación de la vida biológica, subjetiva y social que permite “capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar los gestos, las conductas, las opiniones y los discursos de los seres vivos” (Agamben, 2011, p. 257); buscando imponer y/o perpetuar desigualdades sociales y relaciones de dominación: es decir, violencias estructurales, a partir de la implementación de modos de subjetivación que se materializan en violencias simbólicas o culturales (Arteaga, 2003; Mbembe, 2006; Valencia, 2010).

Ahora bien, pensamos que es necesario abordar el tema de las violencias de género, frecuentemente asociado con respecto a las otras violencias. Barbara Biglia (2007) dice que las violencias de género han sido posibles gracias a todos los metarrelatos que giran alrededor de la feminidad, los cuales han estereotipado el rol femenino en notable desventaja con respecto al rol correspondiente a los varones. Biglia (2007) también incide en el tema de la sujeción. Plantea cómo se tiende a concebir a las mujeres como seres incompletos que sólo pueden ser concebidas a partir de la relación que mantienen con algún hombre. Otra atadura ha sido la maternidad, a partir de la cual se las ha identificado como “productoras de productores”, de esta forma, se ha naturalizado como algo inherente al rol femenino la

responsabilidad del trabajo doméstico. Por otra parte, se encuentra el proceso de cosificación del cuerpo de las mujeres, el cual ha sido adornado, utilizado y, además, construido según los deseos de la aprobación masculina; posibilitando así una ontología corporal basada en la precariedad y la vulnerabilidad de lxs sujetxs.

Biglia (2015) explica los motivos por los cuales opta por hablar de violencias en plural y la necesidad de complejizar el término, el cual debería intentar recoger la interseccionalidad (Viveros, 2016) y no sólo analizar la problemática de género, sino la de clase social, etnia, orientación sexual, entre otros ejes que conforman las subjetividades que permite dar cuenta la percepción cruzada e imbricada de las relaciones de poder. Propuesta a la cual nos adherimos, ya que pensamos que pensar en las violencias y el giro interseccional nos permite tender un puente importante con la propuesta de María Lugones (2008) sobre el Sistema Moderno/Colonial de Género, lo cual nos da la pauta para acercarnos a la reflexión del género y la sexualidad como dispositivos de dominación colonial sobre nuestros cuerpos.

La invitación que nos hace Lugones (2008) es pensar el género como parte del proyecto de Modernidad/Colonialidad y reitera que “es importante considerar los cambios que la colonización trajo para entender el alcance de la organización del sexo y el género bajo el colonialismo y al interior del capitalismo global y eurocentrado” (p. 85). Concluyendo que el género no era el principal eje organizador de la vida social en el Abya Yala y que -siguiendo la tesis de Oyérónké Oyewùmi (1997)- se impuso a través de la colonialidad y la separación de la población en razas. El problema es que, en estos contextos modernos/coloniales las desigualdades y las violencias son materializadas por las propias condiciones sociales, políticas y económicas de los territorios de los sures-globales (Segato, 2016).

Podemos apuntar entonces, que la colonialidad del género -como estructura- nos permite mirar el entrecruzamiento -de manera compleja- entre clase social, raza, género y orientación sexual, entre otras huellas que atraviesan y forman los cuerpos de las personas. Desde esta visión, pensamos que las violencias de género siempre aparecen en interacción con otros sistemas de dominación que configuran experiencias específicas. Y que aplicar la categoría necropolítica al fenómeno de las violencias de género, permite reconocerle como un problema estructural y diverso, apelar a los derechos humanos y, en última instancia, reivindicar desde una perspectiva ética el valor de la vida humana.

Desde esta perspectiva, pensar las violencias de género como parte de un entramado estructural nos impulsa también a reflexionar sobre las formas en que los cuerpos resisten, se organizan y exigen otras condiciones de existencia. Frente a un orden que gestiona la muerte y jerarquiza la vida a través de múltiples opresiones, emergen prácticas colectivas que apuestan por la dignidad y la visibilidad de todas las vidas. Es en ese cruce entre denuncia y acción, entre vulnerabilidad y potencia, donde se inscriben las políticas feministas de resistencia que se expresan en el espacio público, reconfigurando el sentido de lo político y reclamando otras formas de estar juntxs.

4.3. El 8M, 28S y 25N. Las manifestaciones como política de no violencia y en defensa de la vida-en-la-muerte

Pensar en una ética y política de la no violencia, es una invitación que nos hace Judith Butler (2021) para la construcción de vidas vivibles sobre bases más equitativas, pensando la agencia política y el encuentro colectivo. Para ella:

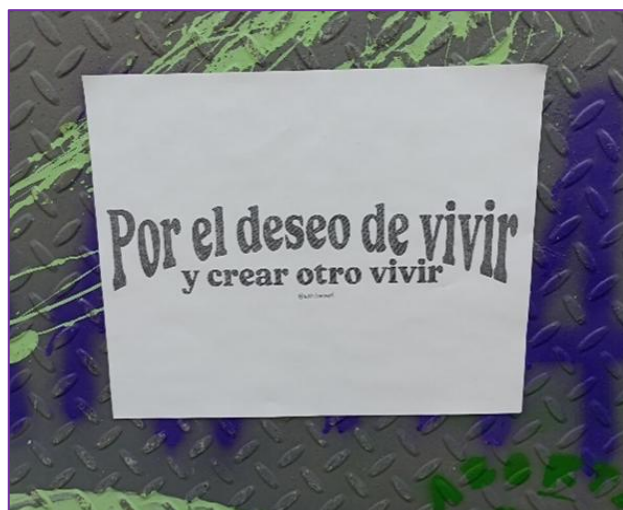
Una ética y una política de la no violencia tendrían que explicar la manera en que un yo está implicado en la vida del otro, ligados por una serie de relaciones que pueden ser tanto destructivas como beneficiosas. Las relaciones que los vinculan y definen llegan más allá de la diada del encuentro humano, razón por la cual la no violencia atañe no solo a las relaciones humanas, sino a todas las relaciones vivas e inter-constitutivas (Butler, 2021: 14).

En tanto, la tarea de la no violencia consiste en hallar maneras de vivir y actuar en ese mundo de tal manera que esa violencia se controle, se reduzca o se cambie de dirección. El cuerpo puede ser el vector de ese cambio, pero también el discurso, las prácticas colectivas mediante redes, acampes y asambleas, con el fin de redefinir a las personas como dignas de valor, como potencialmente dignas de ser lloradas, precisamente en las condiciones en las cuales se las borra para que no se las vea o se las abandona a formas irreversibles de precariedad. Así la no violencia es en sí una práctica de resistencia (Butler, 2021) que puede verse materializada a través de las asambleas/manifestaciones.

Una asamblea no es equiparable a un orden social o político, aunque puede prefigurar el tipo de sociedad o de orden político en el que queremos vivir. Las asambleas pueden ser fascistas o antifascistas; no todas las asambleas son buenas, y no todas las asambleas son utópicas. Pero las asambleas que pueden

atribuirse un potencial democrático radical tienden a construir un modo de deliberación que inicia, ejemplifica e incluso prefigura un modo de gobernanza basado en la igualdad, contrario a la violencia y en defensa del ejercicio público de la libertad [...] Las asambleas dependen de redes que no son visibles, y de tecnologías que dan forma al ámbito de aparición (Butler, 2020:27).

En este sentido, me parece que podemos entender a las asambleas/manifestaciones realizadas en el 8M, 28S y 25N como formas de expresión política de la no violencia que poseen un potencial democrático que articula reivindicaciones por medio del poder expresivo de la asamblea. En ellas, las mujeres y sus aliadxs creamos una posición pública frente a las violencias de género (aunque también de raza y clase), amplificada por la difusión de las tecnopolíticas (Portillo, Rodríguez y Pérez, 2022) que trasladan el acto de resistencia más allá de su tiempo y espacio; y a partir de las cuales aparecen nuevos sujetxs, agendas, praxis, teorías y reivindicaciones que nos permiten actuar conjuntamente.



Fotografía 61 Por el deseo de vivir y crear otro vivir. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Las manifestaciones públicas del 8M, 28S y 25N tienen algo en común: aunque sus demandas se manifiestan de manera heterogénea, todas tienen como raíz un sistema de opresiones compartido, relacionado con la dominación de los cuerpos y territorios de las mujeres. Si bien la participación en estas movilizaciones se da con intensidades, repertorios e incluso disposiciones corporales diversas, es precisamente en el respeto a esas diferencias donde se

entrelazan transformaciones estructurales que interpelan a todo el sistema necropolítico mexicano, impulsadas por el deseo de vivir y de construir nuevas formas de existencia.

Podemos concluir que las asambleas/manifestaciones del 8M, 28S y 25 N son actividades comunicativas articuladas que nos permiten debatir los órdenes precarios que disputamos; serían una suerte de actuación encarnada, de performatividad política de la no violencia que demanda mediante el encuentro de los cuerpos las condiciones de precariedad inducida sobre esos propios cuerpos; teniendo como principales interlocutores el Estado y la sociedad civil y mantienen como discusión política la pregunta ¿qué hace vivible una vida? Pero sobre todo mantiene la utopía de que: si el presente es lucha, el futuro será vida.



Fotografía 64. Si el presente es lucha el futuro será vida. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Siguiendo a Butler (2017) el performance de la protesta es constitutivo de la actividad de las asambleas/manifestaciones. Cuya característica central es la apelación a una audiencia que se presenta como espectadora para expresar agravios sentidos y articular las demandas que se exigen, donde los propixs actorxs, colectivos, las autoridades y los medios de comunicación interactúan para producir imágenes concretas de la actividad de protesta, de su desarrollo, consecuencias e importancia.

Si queremos entender lo que significa hoy la no violencia en el mundo donde vivimos, debemos conocer los tipos y modalidades de las violencias a las que hay que oponerse, pero también debemos retomar un conjunto de cuestiones fundamentales que pertenecen a nuestro tiempo tales como: ¿Qué hace que una vida sea vivible? Y ¿Cómo podríamos comenzar a

formular un imaginario igualitario que se integre a nuestra práctica de la no violencia? Esperamos, al menos, dar algunas pistas de cómo lo hacemos en México desde el propio acto de ocupar las calles, ese sitio donde todas somos iguales.

A continuación, comparto algunas imágenes, sonidos y olores de las protestas que mis sentidos han logrado captar y que nos han permitido construir una suerte de rompecabezas de las luchas que visibilizan algunas de las violencias que vivimos en México, las estrategias de resistencia, las intersecciones, las alianzas y la potencia política de las asambleas/manifestaciones públicas en las que resuenan los temas de los movimientos feministas actuales. Comparto, entonces, el resultado de una etnografía performativa que se compone de fotografías etnográficas, consignas, pronunciamientos, entrevistas y experiencias propias que, desde una dimensión oral y visual, nos permiten dos cosas: contar con una enunciación de las violencias como dispositivos necropolíticos, y una representación de los cuerpos haciendo política de la calle, reclamando al Estado aquello que nos adolece.

4.4. La lucha contra las violencias de género en contra de las mujeres

Como sabemos, en México existe la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV), la cual fue aprobada en 2007 y tuvo su última reforma publicada en enero de 2024. Esta Ley surgió del propio movimiento feminista y procede de un diagnóstico que encabezó Marcela Lagarde a encargo de la H. Cámara de Diputados como respuesta a la Sentencia “González y otras vs. México” o mejor conocida como “Campo Algodonero”⁵⁰. Pensamos que, si bien hay una labor titánica de investigación académica detrás de la redacción de esta Ley, también hay un enorme trabajo político, proveniente de diversos sectores de la tercera Ola de los feminismos en México -tal como lo comentamos en otras líneas de este trabajo-

Pero ¿Cuáles son los tipos y modalidades de violencias de género reconocidos por la LGAMVLV? y ¿Cuáles de estas manifestaciones de violencias nos hemos encontrado en el performance de las protestas del 8M, 28S y 25 N? Enseguida, a través de una narrativa visual

⁵⁰ La Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) condenó al Estado mexicano por violar derechos humanos en los casos de feminicidio en contra de Esmeralda Herrera Monreal, Laura Berenice Ramos Monárrez y Claudia Ivette González, dos de ellas menores de edad, y cuyos cuerpos fueron encontrados, el día 6 de noviembre de 2001, en un campo algodonoero de Ciudad Juárez, México.

y oral, presentamos lo que mis sentidos lograron captar. Pero antes, respondamos la primera pregunta. Los tipos de violencias de género contra las mujeres reconocidos por la LGAMVLV son: 1) la violencia psicológica, 2) física, 3) patrimonial, 4) económica, 5) sexual, 6) la interpósita por terceras personas y 7) cualesquiera otras formas análogas que lesionen o sean susceptibles de dañar la dignidad, integridad o libertad de las mujeres. Y las modalidades, es decir, las formas, manifestaciones o ámbitos de ocurrencia en que se presenta la violencia contra las mujeres son: 1) la violencia familiar, 2) la violencia laboral y docente, 3) violencia comunitaria, 4) institucional, 5) política, 6) digital, 7) mediática y 8) la violencia feminicida.

Como ya he dicho, a través de un registro visual y oral en las manifestaciones del 8M, 28S y 25N he podido identificar algunos de estos tipos y modalidades de violencias de género que prevé la LGAMVLV se ponen en escena en el espacio público. He de decir que seguramente se visibilizan todas y cada una de ellas, e incluso algunas otras manifestaciones violentas que no están precisamente previstas en esta Ley. Quiero aclarar que, si bien en este momento no voy a ahondar en la problematización, de manera particular, de estos tipos y modalidades de violencias de género contra las mujeres, en algunos casos compartiré extractos de entrevistas, o, mejor dicho, diálogos que durante las manifestaciones pude entablar con algunas compañeras a partir de nuestras respectivas experiencias situadas y en el propio acto de nuestros performances de protestas a partir de cuestionamientos tales como: ¿Por qué sales a marchar hoy? ¿Cómo entendemos este tipo de violencia? ¿Por qué es importante hablar de este tipo/modalidad de violencias? ya que intuía -intuyo aún- que a partir de estas conexiones parciales podemos seguir pensando en el problema (Haraway, 2019) de las violencias a las que se resiste hoy en el contexto mexicano.

4.4.1. La violencia económica y el papel de las mercaditas

De acuerdo con la LGAMVLV, la violencia económica es toda acción u omisión del agresor que afecta la supervivencia económica de la víctima. Se manifiesta a través de limitaciones encaminadas a controlar el ingreso de sus percepciones económicas, así como la percepción de un salario menor por igual trabajo, dentro de un mismo centro laboral. Es decir, la violencia económica puede darse en el ámbito familiar pero también en el laboral, cuando no existe una claridad en los tabuladores salariales de las y los trabajadores, siendo estos -los

hombres- los que suelen no solo ocupar mayores puestos de toma de decisiones si no también tener mayores percepciones salariales.

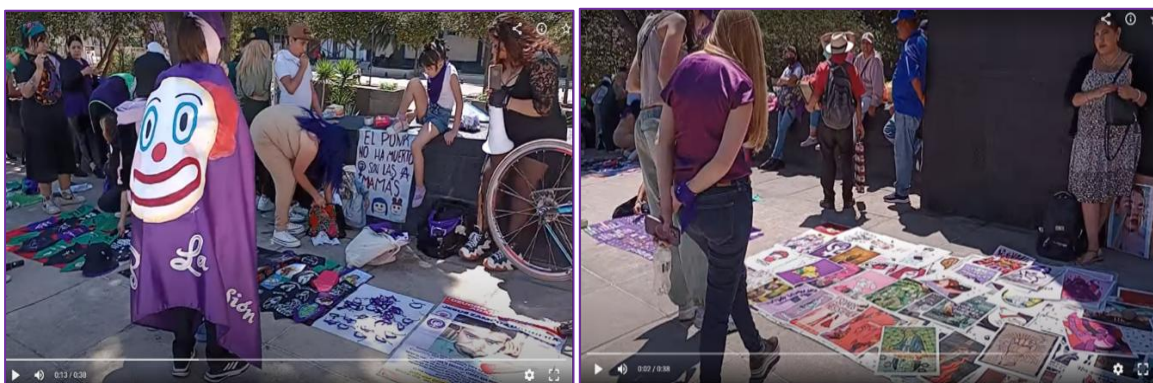
En la asamblea/manifestación del 8M-2024 recuerdo haber visto andar un contingente de mujeres de entre unos 25 y 35 años aproximadamente se portaban pancartas y un lienzo donde se leía “mujeres creadoras contra la violencia económica” en cuanto pude me acerqué a una compañera y entre el diálogo que generamos ella afirmó: “si alguien más te impide ganar, administrar y usar dinero para satisfacer tus necesidades podrías estar en una situación de violencia económica. Nosotras como colectiva nos pronunciamos en contra de este tipo de violencia, porque es un tipo de



Fotografía 67. Violencia Económica. 8M-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

violencia que, en nuestro país, de alguna u otra forma nos atraviesa a todas y es través de la autogestión y el arte como resistimos, a través de la venta y trueque de nuestras creaciones” (Lulú, diálogo en manifestación del 8M, 2024). Concuero completamente con ella, en medio de un sistema neoliberal, la violencia económica nos atraviesa de alguna u otra forma a todas y crea sujetxs precarixs y coadyuva grandemente a la agudización de las desigualdades. Además, la violencia económica hacia las mujeres no solo tiene un impacto negativo en su capacidad para tener una vida libre, plena y feliz, sino que además constituyen algunas de las principales causas de la permanencia de las mujeres en relaciones de pareja marcadas por el abuso físico, emocional y sexual.

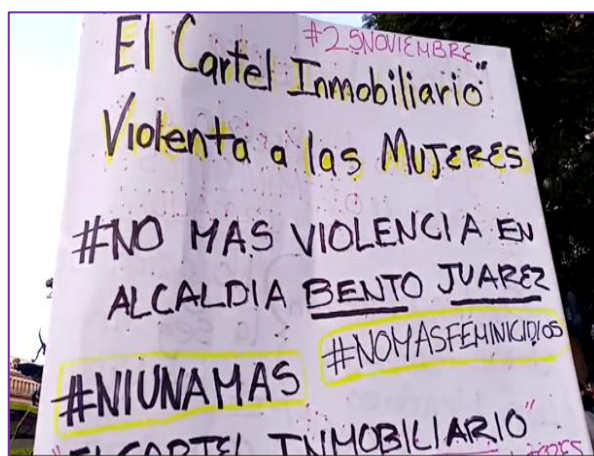
Desde las luchas feministas una de las formas de resistir ha sido la autogestión. En las manifestaciones feministas podemos identificar redes de mujeres que forman “Las mercaditas”. Las cuales, además de reivindicar el espacio público, son una oportunidad de ingreso de las mujeres que llegan a “tenderse” con playeras, pañuelos, gorras, comida, stickers, carteles, bolsas, pinturas, tejidos, etc. Las mercaditas son espacios de protestas con un discurso propio: la violencia económica nos atraviesa a todas. También hacen parte de tendedores de denuncias y deudores alimentarios.



Fotografía 70. Mercadita en Monumento a la Revolución. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

4.4. 2 ¿La gentrificación es violencia patrimonial?

Recuerdo que en la marcha del 25N del 2024 en el andar de la manifestación me encontré con este cartel, que llamó de inmediato mi atención:



Fotografía 73. El cartel inmobiliario. 25N 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

La primera vez que lo vi “andando” lo dejé pasar, y en la segunda ocasión, sin pensarlo me acerqué a la persona que le iba dando vida, ella era Gaby, y le pregunté a qué se refería con la afirmación de que el cartel inmobiliario violentaba a las mujeres y me platicó que: la gentrificación en cualquier ciudad violenta a las mujeres; y que, en la Alcaldía de Benito Juárez en la CDMX, de acuerdo a su experiencia solía suceder muy a menudo pues eran las que tenían menos acceso para comprar esos departamentos tan costosos que ha creado -a lo que ella llama- el cartel inmobiliario. Además, me platicó, cómo las mujeres que hacen trabajos de cuidados en casas de esta Alcaldía se han visto afectadas por los cortes de agua, de seguridad, de movilidad que debería de proveer la alcaldía, lo cual ha sido un mecanismo para irles desplazando, pues existe una colisión con los carteles inmobiliarios.

Esto nos permite cuestionar una vulneración a los derechos patrimoniales, especialmente de las mujeres, pero también de otrxs devenires minoritarios. Siguiendo a la LGAMVLV, la violencia patrimonial es cualquier acto u omisión que afecta la supervivencia de la víctima, y se manifiesta en la transformación, sustracción, destrucción, retención o distracción de objetos, documentos personales, bienes y valores, derechos patrimoniales o recursos económicos destinados a satisfacer sus necesidades. Esta forma de violencia también puede abarcar los daños a los bienes comunes o propios de la víctima. En este sentido, considero que la gentrificación puede entenderse como una suerte de inseguridad patrimonial que se produce a partir de la “renovación” urbana que expulsa principalmente a personas en situación de precariedad que no cuentan con el sustento económico para acceder al derecho a la vivienda; y en los casos en que logran hacerlo, suele ser bajo condiciones indignas y controladas que terminan igualmente por expulsar a lxs habitantes más vulnerables.

Por ello, será necesario dar un seguimiento constante a la lucha contra la gentrificación en México, ya que este fenómeno ha cobrado mayor fuerza desde los primeros meses del 2025, impactando de manera cada vez más profunda en el derecho a la vivienda y en la vida cotidiana de quienes habitan los territorios más afectados. La gentrificación no solo desplaza físicamente a comunidades enteras, sino que también erosiona vínculos afectivos, comunitarios y culturales que se han tejido históricamente en los barrios. Seguir este proceso de cerca implica visibilizar que la defensa del derecho a la vivienda es también una defensa

de la vida, de la memoria y de la dignidad de quienes resisten a ser expulsadxs de los espacios que habitan.



Fotografía 76. Violencia patrimonial. 8M-2024, CDMX.
Foto: Flor Carina Vargas Martínez

4.4.3. La violencia interpósita por terceros o violencia vicaria

La violencia interpósita por terceros, más conocida como violencia vicaria, ha comenzado a problematizarse, visibilizarse e incluso legislarse en los últimos años. Fue en la reforma de 2024 a la LGAMVLV cuando se reconoció oficialmente como un tipo de violencia de género contra las mujeres. A través del seguimiento de los performances en asambleas y manifestaciones feministas, he podido observar que participan mujeres de difícil rango de edad, pero que suelen estar aproximadamente entre los 25 y 45 años. Estas mujeres se agrupan como contingentes, portando prendas de color naranja y pancartas que denuncian este tipo de violencia, algunas acompañadas de sus hijxs. En relación con esta lucha, he identificado tres acciones y exigencias principales que coinciden plenamente con las conductas contempladas por la ley en las que se materializa la violencia vicaria contra las mujeres:

- 1) El pago de pensiones y denuncia de deudores alimentarios;
- 2) Denuncia sobre el control de lxs hijxs por parte de sus padres para fomentar violencia psicológica hacia las mujeres, puede ser por sustracción de lxs menorxs, obtención de información, reclamo de guarda y custodia;
- 3) Denuncia sobre las amenazas con causar daño a lxs hijxs; y

- 4) Denuncia sobre la responsabilidad absoluta de las madres en las tareas de cuidado de lxs menores.



Fotografía 79. Violencia interpósita por terceros. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

Las violencias sexuales

En el entendido de que la violencia sexual es cualquier acto que degrada o daña el cuerpo y/o la sexualidad de las personas, ya sea en el espacio público o privado y que por tanto atenta contra su libertad, dignidad e integridad física (LGAMVLV, 2024), he podido identificar que los actos que más se visibilizan son los de acoso y hostigamiento sexual, así como las violaciones sexuales. Estos tipos de violencias, implican tácitamente la dominación masculina (Bourdieu, 1998) sobre la mujer, al denigrarla y concebirla como objeto.



Fotografía 82. Yo protesto. 8M-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

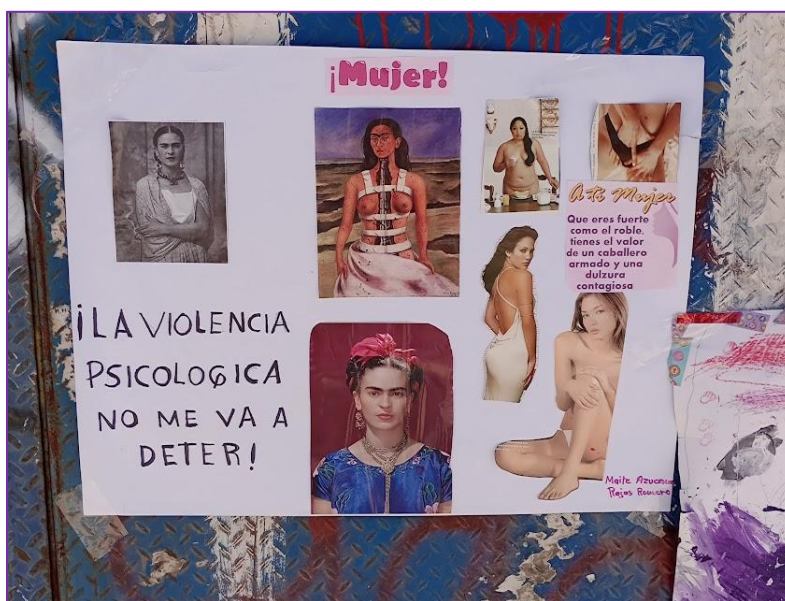
La construcción de las mujeres como sujetas vulnerables ha dificultado la asunción de una postura como seres independientes. La forma en que la cultura patriarcal logra eliminar la agencia personal y colectiva de las mujeres es mediante el miedo. Biglia (2007) ejemplifica este argumento con la amenaza de violación. Es mediante esta última que logran controlar los movimientos femeninos y sus relaciones. Y, si sucede una violación, se tiende a culpabilizar a la víctima por la agresión que sufrió. Por eso, una de las consignas que denuncian el acoso y hostigamiento sexual es:

“En falda o pantalón, respétame, cabrón”

Rita Segato (2016) ha afirmado que la violencia sexual es una forma de comunicación que muestra el poder e impunidad que lleva a reducir lo vivo en objetos y cosas para convertirlos en mercancías. Este fenómeno, según su análisis, no sólo afecta a las víctimas directas, sino que tiene un impacto colectivo. Segato (2003) enfatiza que estos actos no son simplemente producto de impulsos individuales, sino que están profundamente arraigados en las estructuras de poder patriarcales; y que la violencia sexual debe entenderse como un acto de "pedagogía de la crueldad", donde se normalizan prácticas de deshumanización y sometimiento al funcionar como un mecanismo de disciplinamiento que refuerza las estructuras sistémicas que atraviesan nuestras sociedades, ancladas en un orden patriarcal que utiliza el cuerpo como territorio (Segato, 2018).

Por eso hablar de violencias sexual, al menos para mí, siempre resulta difícil y doloroso. Las violencias sexuales abarcan un abanico de manifestaciones: el acoso, el hostigamiento, las violaciones e incluso el estupro. Tienen como punto de partida la cosificación y profanación del cuerpo como territorios para la reafirmación del poder. En tanto, las violencias sexuales están insertas en sistemas que precarizan la existencia de ciertos cuerpos, principalmente el de las mujeres, personas LGBTIQ+ y personas racializadas. Estos cuerpos son desprotegidos por las instituciones y sistemas legales, vulnerándoles y precarizándolos. Podemos entender, entonces, que la precariedad no solo es económica, sino también corporal y simbólica, perpetuando un estado de desvalorización que facilita la violencia sexual como una herramienta de dominación.

4.4.4. Violencia psicológica: La aprobación masculina y la gordofobia



Fotografía 85. La violencia psicológica no me va a detener, 8M-2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

Si bien este tipo de violencia no se enuncia de manera explícita en los carteles y consignas de las manifestaciones, me parece que muchas de las reivindicaciones tienen que ver con esta. De acuerdo con la LGAMVLV se trata de cualquier acto u omisión que dañe la estabilidad psicológica, que puede consistir en: negligencia, abandono, descuido reiterado, celotipia, insultos, humillaciones, devaluación, marginación, indiferencia, infidelidad, comparaciones destructivas, rechazo, restricción a la autodeterminación y amenazas, las

cuales conllevan a la víctima a la depresión, al aislamiento, a la devaluación de su autoestima e incluso al suicidio.



Fotografía 88. ¿Cuál perdón? 25N 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Una situación que podría accionar violencia psicológica es: la búsqueda/otorgamiento de la aprobación masculina, vaya problema mayúsculo. Bourdieu (1998) afirma que la diferenciación de sexos -y por tanto de mundos o universos- es una construcción social arbitraria basada en lo biológico, a partir de la cual se legitima una relación de dominación. En sus palabras:

La paradoja consiste en que son las diferencias visibles entre el cuerpo femenino y el cuerpo masculino las que, al ser percibidas y construidas de acuerdo con los esquemas prácticos de la visión androcéntrica, se convierten en el garante más indiscutible de significaciones y de valores que concuerdan con los principios de esta visión del mundo (Bourdieu, 1998: 37).

De tal manera, podemos entender a la aprobación masculina como una violencia estructural que nos conecta a todxs. Se manifiesta a través de prácticas sociales vigiladas que nos llevan a realizar comparaciones, devaluaciones y opresiones entre sujetxs que nos encontramos fuera los márgenes del ideal del Sistema Moderno/Colonial de Género. Lo que está en cuestión es el orden masculino, las formas masculinas de ser y estar, y la aprobación que buscamos de ellos, inconscientemente, como mujeres desde una posición femenina subalterna.



Fotografía 91. Tú y tu aprobación masculina al carajo. 8M 2022. Flor Carina Vargas Martínez.

Un ejemplo, me parece, lo tenemos en el reclamo por los ideales hegemónicos de belleza, los cuales tienen que ver con el proyecto moderno/colonial de género que ha construido dichos modelos a partir de estereotipos de la idea de feminidad y masculinidad. Destaca el impacto del ideal de delgadez en la satisfacción corporal de las mujeres y cómo esto influye en desórdenes alimenticios, sometimiento a cirugías, condiciones de salud mental y la instauración de una cultura de la dieta⁵¹. Se trata pues, de cuestionar un dispositivo que hoy podemos nombrar como gordofobia (y no, no se trata de tenerle miedo a lxs gordxs). La gordofobia son actos de discriminación por el simple hecho de ser gordx. Esa discriminación se manifiesta en acciones, comportamientos, discursos y prácticas que burlan, marginan, devalúan, rechazan, restringen, oprimen y nos quita derechos. Poniéndonos en una situación de desventaja en la sociedad. Porque bien sabemos que las personas gordas vivimos bullying.

Escuchamos comentarios como “me fui como gorda en tobogán”, “Gordibuenas”, “te verías más bonita con unos kilos menos” o “hace cuántos kilos que no nos vemos” o nos obligan a

⁵¹ Sistema que valora en demasía qué, cómo, cuánto y cuándo comemos en razón del cómo nos vemos físicamente, pero dejando de lado el cómo nos sentimos tanto a nivel psicoemocional como físico. Esta cultura moraliza el acto de comer, es decir, clasifica la comida entre buena y mala. Además, la cultura de la dieta relaciona de forma determinante la delgadez con la salud (lo bueno y lo bello) y la gordura con la enfermedad (lo malo y lo feo) (Hartung, 2020)

probar recetas, en realidad poco saludables, para bajar de peso. Lo sé porque lo he vivido...soy gorda.



Fotografía 94. Los ideales de belleza matan. 8M 2024. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

He de decir que la visibilización y problematización de este problema estructural y cultural, está encabezado por los activismos gordxs. Los cuales desde el 2023 han potencializado su presencia en las calles para replantear la forma en la que se mira, enuncia y representa la gordura. Problematizar la gordofobia, estoy de acuerdo con Gloria Soto (2021), se trata de una apuesta por los conocimientos situados de las personas gordas puesto que constituimos una manera distinta de transitar el mundo.



Fotografía 97. La cultura de dietas es feminicida. 8M, 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

4.4.5. Violencia física

La LGAMVLV define a la violencia física como cualquier acto que inflige daño no accidental, usando la fuerza física o algún tipo de arma, objeto, ácido o sustancia corrosiva, cáustica, irritante, tóxica o inflamable o cualquier otra sustancia que, en determinadas condiciones, pueda provocar o no lesiones ya sean internas, externas, o ambas.



Fotografía 100. Es que, si me voy, me mata. 25N 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

¡Amiga, hermana, si te pega no te ama!

Esta frase, coreada con fuerza en asambleas y manifestaciones feministas, no solo alerta sobre la violencia física que enfrentan las mujeres, desde un empujón hasta el uso de armas letales, sino que también cuestiona los vínculos afectivos normalizados en una sociedad que reproduce la violencia machista. La consigna invita a reflexionar sobre cómo la cultura del amor romántico muchas veces invisibiliza el maltrato y a reafirmar que ningún acto de violencia está justificado dentro de una relación; que el amor no puede ir acompañado de dolor, miedo ni control.

Recuerdo que, en el 8M 2023 encontré por primera vez a Malena en la manifestación del 8M, una saxofonista mexicana que fue atacada con ácido sulfúrico en septiembre de 2019 por parte de su entonces pareja. A partir de eso hecho, ella comenzó una lucha incesante por la búsqueda de justicia, proponiendo la tipificación de la violencia ácida como un delito penal para considerarla como tentativa de feminicidio, a partir de la que hoy es conocida a nivel Latinoamérica como “Ley Malena”.



Fotografía 103. Ley Malena y la violencia ácida. 25N 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Con esta Ley se busca la tipificación del delito de violencia por ataques con ácido, sustancias químicas o corrosivas, que causen daños a la integridad de las mujeres, adolescentes, niñas y niños, personas transgénero, transexuales y con discapacidad. La propuesta también busca que, a través de la Secretaría de Salud, se genere un padrón de registros sobre incidentes con ácido y otras sustancias que sirvan para producir cifras oficiales sobre este tipo de violencia. Actualmente únicamente se encuentra aprobada por el estado de Puebla, Ciudad de México, y los estados de Baja California, Quintana Roo, Nayarit, y Guerrero (El País, 2024). Esperamos que pronto esta propuesta pueda legislarse en todo el país ya que permite nombrar, visibilizar y erradicar este tipo de violencia física la cual tiene una altísima carga simbólica, puesto que tiene el propósito fundamental de marcar de por vida.

4.4.6. Violencia Familiar

La violencia familiar es un espacio particular de ocurrencia en la que se pueden manifestar los distintos tipos de violencias y cuya persona agresora tenga o haya tenido relación de parentesco por consanguinidad o afinidad, de matrimonio, concubinato o mantengan o hayan mantenido una relación de hecho. También se considera violencia familiar cuando la persona agresora tenga responsabilidades de cuidado o de apoyo, aunque no tenga una relación de parentesco (LGAMVLV).

En las asambleas/manifestaciones feministas he podido observar que efectivamente es una modalidad de violencia que se denuncia a través de carteles que nos invitan a que rompamos el pacto y los secretos familiares que encubren abusadorxs. Yo me cuido hasta de mi propia familia, es el augurio de que ser mujer es haber crecido con la certeza de que nuestro cuerpo alberga las condiciones de posibilidad de experimentar peligro potencial hasta en nuestro círculo familiar.



Fotografía 106. Violencia familiar. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

4.4.7. Violencia laboral

¿Es posible que en tu primer día de trabajo seas violada? Esto le pasó a Abi en una gasolinera del Estado de México, fueron tres hombres, eran sus compañeros y sucedió mientras hacían una guardia nocturna. Tardó unos días en denunciar, cuando lo hizo la médica perita del Ministerio Público la revictimizó haciéndole preguntas tales como por qué había entrado a trabajar en un lugar de hombres y de noche. Es obvio que Abi y la médica no compartían el mismo sistema de privilegios, aunque ambas fueran mujeres, Abi tenía que trabajar en espacios como estos porque esas eran sus posibilidades y la médico, seguramente sigue siendo un obstáculo para el acceso a la justicia de las mujeres en situación de violencias.

Abi no solamente sufrió violencia sexual, sino también violencia laboral. Según la LGAMVLV, esta modalidad se ejerce por personas que mantienen un vínculo laboral, docente o análogo con la víctima, sin importar la relación jerárquica, y se manifiesta a través de actos u omisiones que constituyen abuso de poder, dañando la autoestima, la salud, la integridad, la libertad y la seguridad de quien la padece. Este tipo de violencia también abarca el acoso y el hostigamiento sexual, mostrando cómo las estructuras laborales pueden reproducir dinámicas de control y subordinación que vulneran los derechos y la dignidad de las mujeres.



Fotografía 109. Denuncia de violencia sexual en el entorno laboral. 25N 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

Otra de las situaciones que observé en las asambleas y manifestaciones relacionadas con la violencia laboral tiene que ver con la Ley 3 de 3. Esta iniciativa, impulsada por “*Las Constituyentes*”, una red feminista dedicada a incidir en la armonización de los marcos jurídicos de la Constitución con perspectiva de género, busca prohibir que personas que hayan sido sentenciadas por violencia política o familiar, delitos sexuales, o que sean deudores alimenticios, ocupen cargos de representación popular o ejerzan funciones como servidores y funcionarios públicos. Considero que esta propuesta tiene un impacto profundo en la prevención y erradicación de violencias contra las mujeres, porque permitiría que nuestros espacios laborales y de decisión no se compartan con individuos que han ejercido este tipo de violencia. De este modo, se busca romper con la reproducción de prácticas y discursos de acoso y hostigamiento sexual dentro del ámbito laboral, fortaleciendo entornos más seguros, equitativos y respetuosos para todas.



Contingente de las Constituyentes MX, exigiendo la aprobación de la Ley 3 de 3. 25N 2023 CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

4.4.8. Violencia docente y la lucha contra las violencias dentro de la Universidades



Le prometí a mis alumnas que si vamos a cambiar el mundo. 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

En cuanto a la lucha frente al acoso y hostigamiento sexual, las violencias de género y los abusos de poder en espacios docentes puedo decir que la he observado a través de grupos de mujeres universitarias que se congregan para manifestarse en el 8M, 28S y 25N, al menos en la Ciudad de México -que es donde ya he dicho me encuentro realizando observación

participativa- para denunciar las violencias que se viven en las aulas y espacios universitarios. El escenario actual nos revela que distintas universidades mexicanas se encuentran movilizándose a partir de la denuncia de casos de violencias.



Fotografía 112. Contingentes de estudiantes universitarias en marchas del 8M y 28 S en 2022, CDMX. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez

Recuerdo que un hecho que conmocionó a las universitarias fue el de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en 2022, cuando una alumna del Colegio de Ciencias y Humanidades CCH- Sur fue violada en los baños el 17 de octubre de ese año. Hecho que la estudiante denunció ante la oficina de asuntos estudiantiles donde no obtuvo otra respuesta más que no tenían pruebas y no podían hacer nada. Además, fue amedrentada por autoridades escolares para que no hablara con la colectiva de Feministas Organizadas Independientes de dicho CCH. Un día después, acompañada de su mamá presentó su denuncia ante el MP y las autoridades de la máxima casa de estudios no brindaron las oportunidades debidas para que peritos recabaran las evidencias. Se cree -incluso- que las autoridades universitarias en contubernio con el agresor borraron las pruebas que podrían inculpar al violador (Proceso, 2022; Aristegui Noticias, 2022).

Ante dicha situación las estudiantes comenzaron a hacer manifestaciones y tomar las instalaciones universitarias como forma de protesta para exigir justicia por su compañera y para denunciar sus propios casos de violencias por parte de profesorxs, compañerxs y autoridades universitarias. Recuerdo que dando seguimiento a este caso pude registrar historias en Instagram y TikTok de estudiantes del CCH donde grabaron a sus profesores y profesoras adjudicando la culpa de la violación a la víctima. Un caso de estos que se hizo viral, fue el de una maestra cuestionando -textualmente- el hecho de que las alumnas salieran al baño, argumentando que ya sabían que no eran espacios seguros. Además, expresó su repudio a los actos que exigían justicia por parte de las alumnas. Esta situación hizo cuestionarme -como alumna y profesora- la violencia docente, la cual ha sido visibilizada través de las protestas y paros universitarios en el país.

De manera muy cercana me atraviesa el primer paro universitario de la UAEH en 2023. La historia comenzó con lxs estudiantes del Instituto de Artes, quienes denunciaban distintos tipos de violencias dentro de la comunidad universitaria, hechos que durante años habían sido ignorados y silenciados. El momento álgido de esta exigencia coincidió con la inconformidad de un grupo de estudiantes que desconocía la reciente “elección” de su directora. La situación de violencias vivida el 19 de septiembre de ese año en Abasolo despertó una indignación colectiva en el resto de la comunidad universitaria, lo que llevó a que, un día después -el 20 de septiembre-, lxs estudiantes se declararan en paro de actividades. Como forma de protesta, ocuparon las instalaciones de distintos institutos y escuelas superiores, al tiempo que impulsaban la participación de estudiantes, familias, egresadxs y un puñado de docentes en manifestaciones en las calles, con la exigencia de que las peticiones estudiantiles fueran escuchadas y atendidas. Conviene recordar que la demanda central que encabezaba todos los pliegos petitorios era la atención a las violencias de género y al abuso de poder en las aulas.

Un aspecto importante a destacar es que, en la mayoría de los casos, fueron las estudiantes mujeres quienes lideraron la organización del movimiento: ellas asumieron el rol de voceras, redactaron los oficios, administraron las plataformas sociales, coordinaron las asambleas, encabezaron marchas, realizaron performances y sostuvieron las denuncias frente a la burocratización e impunidad de las autoridades universitarias. Repito, no es mi intención ahondar en esta problemática en este momento, pero considero que este episodio sirve como

un ejemplo cercano y contundente para escenificar la lucha contra las violencias de género dentro del sistema educativo, y para subrayar que debemos reconstruir nuestros espacios universitarios desde la justicia, la memoria y la dignidad de quienes los habitamos.



Fotografía 115. Protesta estudiantil de la UAEH, 2023. Fotos: Flor Carina Vargas Martínez.

4.4.9. Violencia institucional

De acuerdo con la LGAMVLV la violencia institucional se puede definir como los actos u omisiones de las y los servidores públicos de cualquier orden de gobierno que discriminen, utilicen estereotipos de género o tengan como fin dilatar, obstaculizar o impedir el goce y ejercicio de los derechos humanos de las mujeres, así como su acceso al disfrute de políticas públicas destinadas a prevenir, atender, investigar, sancionar y erradicar los diferentes tipos de violencia.

Respecto a esta modalidad de violencia, lo que he podido observar en las asambleas/manifestaciones es el reclamo al Sistema de Administración de Justicia y a los servicios de salud que operan como una de las dimensiones de la necropolítica; ya que la violencia institucional es: ministerios públicos y jueces que realizan investigaciones y

sentencias con cero perspectivas de género y derechos humanos. Es un sistema de salud público que no realiza diagnósticos oportunos e integrales, tanto de salud mental como de salud física. Violencia institucional también es no recibir atención médica digna durante el embarazo, parto o posparto, lo que hoy podemos nombrar como violencia obstétrica⁵² contra las mujeres y personas gestantes; También lo es que las mujeres mueran por no tener acceso a un aborto libre y seguro. No se trata de hechos aislados, sino de expresiones que se desprenden de la estructura política, económica y social que sostiene relaciones de expectación y desigualdad, y que se concretan en las formas en que actúan tanto las instituciones estatales como las privadas.

La violencia institucional, en este sentido, opera de manera sutil pero sistemática: puede expresarse en la negación de un servicio, en la indiferencia frente a una denuncia, en la burocratización de procesos que deberían ser ágiles y protectores, o incluso en la criminalización de quienes alzan la voz para exigir justicia. Todo ello configura un entramado de exclusiones que se traduce en la imposibilidad de acceder de manera plena a derechos básicos como la salud, la educación, la vivienda o la seguridad. En conclusión, la violencia institucional puede ser entendida como una herramienta de la necropolítica, pues cuando una institución falla en proteger o, peor aún, actúa deliberadamente en contra de ciertos grupos sociales, está contribuyendo a decisiones implícitas o explícitas sobre qué vidas merecen ser protegidas y cuáles pueden ser desechadas. Esta lógica no solo perpetúa desigualdades históricas, sino que también normaliza la idea de que existen vidas menos valiosas que otras, reforzando con ello un orden social profundamente injusto y excluyente.

⁵² La violencia obstétrica se refiere a las acciones, omisiones o prácticas abusivas ejercidas por el personal de salud de instituciones públicas o privadas que deshumanizan, maltratan o subordinan a las mujeres o personas gestantes en el proceso de embarazo, labor de parto, puerperio y/o postparto. En tanto, la violencia obstétrica es una forma específica de violencia institucional que se manifiesta en el ámbito de la atención sanitaria, representando una violación de los derechos humanos y se enmarca dentro de la necropolítica en tanto refleja el control sobre los cuerpos y las decisiones reproductivas, especialmente en contextos de precariedad. Cabe mencionar que este tipo de violencia, no se incluye de manera explícita en la última reforma del 2024 en la LGAMVLV lo que ha generado una serie de discusiones en torno a la violencia obstétrica como un problema estructural y de política pública que debe reconocerse como un tipo específico de violencia que puede ser sancionado. Por lo que se requieren estrategias y mecanismos para difundir, prevenir y atender esta problemática desde una perspectiva de género y derechos humanos (GIRE, s/f).



Fotografía 118. Collage expresiones de la Violencia institucional. 25N 2023-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Hasta aquí, hemos podido dar cuenta de la lucha contra algunas de las violencias de género en contra de las mujeres que se prevén en la LGAMVLV⁵³ y que se ponen en escena en las asambleas/manifestaciones del 8M, 28S y 25N en la CDMX. Al respecto, podemos concluir que, si bien esta Ley bien podría ser una muestra de un dispositivo biopolítico, pues siguiendo a Foucault (2007), se trata de una formación de poder que a través de principios y

⁵³ La violencia feminicida ocupará un capítulo especial en esta investigación. No solo porque constituye un dispositivo necropolítico que muestra cómo ciertas vidas son socialmente desprotegidas y expuestas a la muerte, sino también porque ha sido el centro de muchas de mis reflexiones académicas a lo largo de los años. Por ello, considere que mantener un espacio particular para sus análisis permite abordar de manera profunda su dimensión estructural y política, así como su materialización y visibilización en los performances postmortem de las manifestaciones, donde cuerpos, memorias y testimonios de víctimas transforman el dolor en acción política y en denuncia frente a la impunidad.

mecanismos sirve para la regulación y el control de los procesos de vida de las poblaciones. Por lo que debería servir para garantizar el goce y ejercicio de los derechos humanos de las mujeres, así como fortalecer un régimen democrático. Nosotras (o al menos yo) pienso que no es así. Pues ésta y otras leyes no garantizan la justicia social ni frenan las violencias a las que sobrevivimos. Y que “si bien el sistema legal puede ser una virtud, no debe confundirse con democracia, justicia, equidad o derechos humanos” (Zamora, 2015, p. 167).

Me parece importante resaltar que, de acuerdo a la observación participante realizada en las asambleas/manifestaciones feministas, no encontré, la visibilización y reclamo particular por la violencia política⁵⁴, la violencia mediática⁵⁵ y digital⁵⁶; modalidades de violencias que se encuentran prevista en la LGAMVLV. Las razones concretas no las sé, pero tengo la intuición de que estos reclamos aún no toman fuerza en las calles porque se tratan de escenarios nuevos donde las violencias contra las mujeres son perpetradas y que su debate público necesita reivindicarse. No obstante, hay que tener en cuenta que se les ha reconocido como modalidades y delitos de violencias de género contra las mujeres en los ordenamientos jurídicos mexicanos, gracias a la lucha organizada de la sociedad civil y de quienes han sido víctimas. Además, para el caso de la violencia digital y mediática hay que recordar que la Ley Olimpia⁵⁷ es una iniciativa contemporánea bastante potente que propone sancionar los

⁵⁴ Es toda acción u omisión, incluida la tolerancia, basada en elementos de género y ejercida dentro de la esfera pública o privada, que tenga por objeto o resultado limitar, anular o menoscabar el ejercicio efectivo de los derechos políticos y electorales de una o varias mujeres, el acceso al pleno ejercicio de las atribuciones inherentes a su cargo, labor o actividad, el libre desarrollo de la función pública, la toma de decisiones, la libertad de organización, así como el acceso y ejercicio a las prerrogativas, tratándose de precandidaturas, candidaturas, funciones o cargos públicos del mismo tipo (LGAMVLV).

⁵⁵ La violencia mediática se ejerce por cualquier persona física o moral que utilice un medio de comunicación para producir y difundir contenidos que atentan contra la autoestima, salud, integridad, libertad y seguridad de las mujeres y niñas, que impide su desarrollo y que atenta contra la igualdad (LGAMVLV).

⁵⁶ Es toda acción dolosa realizada mediante el uso de tecnologías de la información y la comunicación, por la que se exponga, distribuya, difunda, exhiba, transmita, comercialice, oferte, intercambie o comparta imágenes, audios o videos reales o simulados de contenido íntimo sexual de una persona sin su consentimiento, sin su aprobación o sin su autorización y que le cause daño psicológico, emocional, en cualquier ámbito de su vida privada o en su imagen propia. Así como aquellos actos dolosos que causen daño a la intimidad, privacidad y/o dignidad de las mujeres, que se cometan por medio de las tecnologías de la información y la comunicación (LGAMVLV).

⁵⁷ Se conoce de esta manera gracias a su impulsora, la activista Olimpia Corral Melo quien, después de ser víctima de la difusión de un video íntimo sin su consentimiento, se ha dedicado a promover proyectos que reglan la violencia digital en los congresos estatales.

delitos que violen la intimidad sexual de las personas a través de medios digitales, también conocida como ciberviolencia. Resulta pues, importante seguir poniendo en debate público todas y cada uno de los tipos y modalidades de violencia, las previstas en nuestras leyes, pero también las que aún no se han incluido y que siguen lacerando nuestras formas de ser y estar en el mundo.

A continuación, seguimos dialogando de manera concreta sobre otros tipos de violencias a los cuales resistimos en México y que han encausado luchas específicas que también son características de la cuarta ola feminista en nuestro país. Nos referimos a la lucha de la marea verde, la lucha por la defensa de los territorios y contra la militarización en México, así como la lucha por la búsqueda de las personas desaparecidas. Luchas centradas también en la creación de vidas vivibles, insistentes en la necesidad de pensar una ética y una política de la no violencia que emerge de la articulación de los movimientos de resistencia a las formas de precariedad producidas por la explotación y desposesión económica y política de lxs sujetxs. Luchas que nos invitan a ampliar las estructuras de parentesco, velando por relaciones de solidaridad y lazos que contemplan la respos-habilidad (Haraway, 2019) de lxs unxs con lxs otrxs.

4.5. La lucha por los derechos sexuales y reproductivos. El 28S y la puesta en escena de la marea verde

Los derechos sexuales y reproductivos permiten a las mujeres decidir de manera libre, voluntaria e informada sobre nuestra sexualidad y el número y espaciamiento de lxs hijxs; acceder a métodos anticonceptivos; a una maternidad elegida y segura; y a servicios de interrupción legal del embarazo en el marco jurídico previsto en las legislaciones vigentes del Estado. El problema es que, según la Organización Mundial de la Salud (2019) cada año 22 millones de mujeres se someten a abortos inseguros, lo que deriva en cerca de 50 mil muertes de mujeres por año; lo que es resultado de una cultura que sigue violentando los derechos sexuales y reproductivos de las personas. Frente a este tipo de violencia, la marea verde ha sido un movimiento clave en Latinoamérica accionando en los Congresos y manifestándose en las calles, principalmente cada 28 de septiembre, día en el que se conmemora la Acción Global por la Despenalización y Legislación del Aborto.

Esta ola de pañuelos verdes (símbolo de la Marea) pone en debate el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos y con esto, -directa o indirectamente- que las muertes por abortos inseguros son resultado de un sistema necropolítico que sostiene que el cuerpo de las mujeres que, en este caso, deciden abortar puede ser desechable. Una suerte de violencia estructural que bien puede reflexionarse desde el concepto de violencia feminicida del que habla Lagarde (2007; 2008); “ya que este tipo de violencia parte de una estructura que da soporte al “orden social” que funciona como un instrumento de control para contener el cambio y las transgresiones de las mujeres a los tradicionales regímenes de género y que además envuelve omisiones y negligencias por parte del Estado” (Vargas, 2018, p. 153).

Hay que resaltar que las acciones de la marea verde han sido clave para fortalecer una identidad colectiva y de movilización en la cuarta Ola de los feminismos en Latinoamérica. De acuerdo al trabajo de etnografía performativa (Denzin, 2017) realizado a partir de mi participación en las manifestaciones del 28S durante el 2021, 2022 y 2023; la performatividad de la marea verde se caracteriza por la presencia de mujeres principalmente jóvenes, prácticas reapropiadas de distintas protestas, una gestualidad mucho más festiva durante las manifestaciones, y el pañuelo verde como símbolo principal.



Fotografía 121. A embarazo no deseado, aborto acompañado. 28S 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

Y que el solo hecho de portar un pañuelo verde amarrado a la mochila o a la muñeca, parece que produce un sentimiento de solidaridad y complicidad que atraviesa de manera transversal la clase social, la edad y la condición étnica, y es una fuente de identidad política (Bertolaccini, 2020) que reclama el ejercicio pleno de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y personas gestantes. Al respecto, podemos identificar algunas reivindicaciones que se escuchaban a una sola voz de las mujeres durante la puesta en escena del 28S:

¡Saquen sus rosarios de nuestros ovarios!

¡Aborto si, aborto no, eso lo decido yo!

¡Hay que abortar, hay que abortar, hay que abortar este sistema patriarcal!

Otra cosa que hay que rescatar es que podemos ver las consignas escritas en los carteles, pancartas y letreros que portan consigo las mujeres que participan, como si estos fueran una extensión de su cuerpo. Siempre he pensado que, en este acto, las pancartas toman nuestra voz, hablan por nosotras. En estas consignas escritas podemos encontrar frases como:

“La maternidad será deseada o no será”,

“En pie de lucha para que mi hija pueda decidir”

“Poder elegir para no morir”

“A embarazo no deseado, aborto acompañado”

“No querer ser madre es suficiente”

“Si no hay aborto, haremos alboroto”,

“Madre por decisión no por imposición”

“Mujer no es sinónimo de madre”

“Mi cuerpo, mi decisión”

“Ni puta por coger, ni madre por deber, ni presa por abortar, ni muerta por intentar”



Fotografía 124. Collage de pancartas en manifestación 28S, CDMx, 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Es evidente que, al tratarse del Día de Acción Global por la Despenalización del Aborto, las consignas, carteles, panfletos, pintas etc., visibilizan la lucha por nuestros derechos sexuales y reproductivos, pugna por el derecho a decidir y exige la implementación de la ILE en todos los estados de la República Mexicana⁵⁸. Porque:

⁵⁸ Hasta octubre del 2024, solo 15 entidades del país se han eliminado el delito de aborto de sus códigos penales locales, en donde las mujeres pueden abortar hasta las 12 semanas de gestación sin importar las causas. Estos Estados son: Aguascalientes, Baja California, Baja California Sur, Ciudad de México, Coahuila, Colima, Guerrero, Hidalgo, Jalisco, Michoacán, Oaxaca, Puebla, Quintana Roo, Sinaloa y Veracruz.

¡vivas nos queremos!

¡justicia sexual y reproductiva, ya!

¡Por todas! si, por todas aquellas que ya no pudieron hablar porque murieron en un aborto clandestino, por las que no han tenido el privilegio de decidir sobre sus propios cuerpos.



Fotografía 127. Fuera aborto del código penal. 28S 2022, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

(Leer en tono de la canción el patio de mi casa)

La ley del aborto es particular.

Según como se mire te pueden empujar

Levántate, y vuelve a protestar.

*Que saquen el aborto
del código penal.*

Levántate

y vuelve a protestar

para que el aborto sea en un hospital

Por último, me gustaría resaltar que algo interesante durante las manifestaciones del 28S es que también nos encontramos con una fuerte reivindicación sobre el gozo y honra del cuerpo como principal territorio de defensa. Una colectiva clave para esto, ha sido la participación de las “Capuchas rosas” quienes hacen política de la calle (Butler, 2017) a partir del propio acto de ocupar el espacio público a partir del baile.

Y es que siguiendo mi andar o nadar -si así le podemos decir- sobre la ola de pañuelos verdes, me he encontrado siempre con estas mujeres encapuchadas, pero no son iguales al bloque negro, su capucha es color rosa, portan casi siempre faldas largas (como las de cualquier estudiante de danza) o shorts; algunas muestran sus senos, lo cual interpreto como una forma de enunciar que la cuerpo para ellas es su primer territorio de defensa.



Fotografía 130. Colectiva “Capuchas Rosas”. Manifestación 28S, CDMx, 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

“Bailamos para despojarnos de sus prejuicios sobre nuestras cuerpos;

*Bailamos para echar pa' fuera lo que nos atrofia la cuerpa;
Bailamos para liberar y para honrar nuestras cuerpas desde el amor y la ternura radical”*

Gritaban las capuchas rosas y nos invitaban a unírnos a bailar con ellas. De repente se formó un gran baile entre todas, parecía aquello un ritual, pero no un ritual cualquiera, era un rito antagónico en el que se cruzaban un montón de experiencias, sentires, saberes y praxis de todas las mujeres que luchan por la vida. Al sentirme ahí, todas juntas disfrutando del baile, de las experiencias, de la energía, comprendí que la lucha también puede darse desde la alegría, desde el gozo de sentirnos juntas, bailando. A mí me gusta bailar, creo que en muchas ocasiones lo he dejado de hacer, tal vez ha sido por pena, por prejuicios. Ahora sé que ¡yo soy mi cuerpo y lo quiero descolonizado! Y que quizá en una próxima ocasión sería maravilloso atreverme a bailar con todas para resignificar mi cuerpa como la principal trinchera de lucha y resistencia frente a la vulnerabilidad y precariedad de la vida (notas de mi diario).

4.6. Las luchas por la defensa de los territorios y cosmovisiones del Abya Yala

Ya he dicho que las luchas por los Acuerdos de Paz y mujeres del Abya Yala reivindican la resistencia de los pueblos y comunidades indígenas, sus cosmovisiones de la vida y la justicia, así como reivindican/ conservan los ecosistemas con lo que se coexiste y sobrevive.



Fotografía 133. Nuestra lucha es por la vida. 25N 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Respecto a estas luchas, he de decir que he comenzado a dar seguimiento -un tanto superficial, pero esperando poder acercarme y escribir (me) a través/con ellxs- puesto que me parece que ponen en debate una relación importante entre criaturas humanas y no humanas, el extractivismo y el ecologismo. Donna Haraway (2003; 2019) nos invita a dialogar sobre estas relaciones a la luz de las estructuras de parentescos (alianzas íntimas) veladas por relaciones de solidaridad y lazos que contempla responsabilidad de lxs unxs con los otrxs en la propia acción de hacer y rehacer mundos. Consiste -nos dice- en exigirnos mutuamente responsabilidades frente a las prácticas de extracción y destrucción extrema del capitaloceno.



Fotografía 136. Red en defensa del agua y la vida. 25N 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Si bien no es mi intención por ahora ahondar en estas reflexiones, sin embargo, no podría dejar de pasar por alto que las luchas en defensa de las vidas en el Abya Yala son también parte de las reivindicaciones, agenda, teoría y praxis de los feminismos contemporáneos en México y que también hacen parte de la política de calle y performance de las protestas en las asambleas y manifestaciones feministas.

Ahora bien, desde las resistencias de los pueblos y comunidades del Abya Yala, nos hemos encontrado con esta respos-habilidad para visibilizar las violencias de género que se viven en contextos de guerra.

Lucha que -hasta lo que he podido observar- en gran parte se encuentra liderada por mujeres de diferentes edades, con distintas funciones y liderazgos. Basta recordar que la vocera de Concejo Indígena de Gobierno es una mujer, la querida Marichuy (María de Jesús Patricia Martínez). Y que encuentro que este reclamo sobre las violencias de género en contextos de guerra por obvias razones, está muy ligada a la lucha contra la militarización. Lucha que propongo dialogar de manera específica en las líneas siguientes.



Fotografía 139 . Contingente “Mujeres de Amajac” y “Mujeres indígenas” en la manifestación del 8M-2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

4.7. La lucha contra la militarización en México

Una denuncia importante que se hace desde estas luchas es el reclamo ante de la promoción de políticas militaristas. Denuncia que se ha extendido de manera general a la lucha de la cuarta Ola en México. Recuerdo que comencé a prestar atención en esta problemática cuando en la manifestación del 28S-2022 en la CDMX me encontré con contingentes de mujeres gritando y pintando consignas en reproche a la propuesta de militarización del país como política de Estado por parte del gobierno del presidente Andrés Manuel López Obrador.

¡Menos militares, más aborto legal!

-Se escuchaba entre las consignas y se leía en las vallas-



Fotografía 142. Menos militares, más aborto legal. 28S, CDMX, 2022. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Para esto, recordemos que el 09 de septiembre de 2022 el Senado de la República aprobó la reforma legislativa impulsada por el gobierno de la 4T para transferir la Guardia Nacional a la Secretaría de la Defensa Nacional (SEDENA). Lo que muchos organismos interpretan como una clara y progresiva militarización de la seguridad pública en el país. En este caso la problemática en cuestión es que los militares no tienen una formación en perspectiva de derechos humanos para tratar con civiles, lo cual es evidente si mencionamos los tantísimos casos de torturas, desapariciones forzadas, violaciones sexuales, entre otros actos violentos en lo que se han visto inmiscuidos militares en connivencia con el Estado

mexicano y el crimen organizado. No hay que olvidar para esto, que en septiembre del 2022 se hizo público el hackeo que hizo el grupo “Guacamaya” a la SEDENA donde se reveló que el Estado mexicano espía a grupos feministas y sigue de cerca las actividades de las activistas que coordinan y participan en la lucha por los derechos de las mujeres en México. Además, develan que la SEDENA cuenta con datos e información precisa de las mujeres del Bloque Negro que tomaron en 2021 la CNDH en la CDMX, y que por ese acto hubo presas políticas.

Recuerdo que fue a partir de la manifestación del 8M del 2023 cuando entre los contingentes pude observar un grupo de mujeres que gritaban consignas en contra de la militarización y portaban pancartas que denuncian el poder y los abusos de las fuerzas armadas. Ahí estaba la lucha contra la militarización haciendo política desde la calle. Era la red feminista antimilitarista convocada por Amnistía Internacional, otras organizaciones y colectivas que apoyaban/apoyan la oposición a la militarización del Estado.



Fotografía 145. Red Feminista antimilitarista en el 8M-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

En esa ocasión, no desaproveché la oportunidad y mientras hicieron una parada larga en la Antimonumenta que se encuentra frente a Bellas Artes, pude conectar con una compañera que iba liderando el contingente por parte de Amnistía y me platicó lo siguiente:

La Red Feminista Antimilitarista somos una red de 12 organizaciones que creemos que la militarización no es la solución en temas de seguridad, al contrario, causa más daños, causa más violencia contra las mujeres y es importante resistirla; y el movimiento feminista tiene que estar en contra de

esta política de muerte porque queremos vidas dignas, disfrutables y gozosas para las personas, particularmente para las mujeres. Queremos vidas libres de violencias y eso no puede lograrse en un entorno militar. La justicia reproductiva no puede realizarse en un entorno militar; y necesitamos oponernos a eso (Alina, 2023).

Inspirada por esta red, comprendí la urgencia y la importancia de denunciar el accionar de las fuerzas policiales y militares a través de los múltiples mecanismos de represión que ejercen sobre los cuerpos y los territorios. Estos dispositivos no son episodios aislados, sino engranajes de un sistema que despliega la violencia como forma de gobierno. En este sentido, la guerra en Palestina se convierte en un ejemplo paradigmático de militarización: allí se hace evidente cómo el poder estatal se sostiene y se expande mediante la fuerza armada, colonizando no solo el territorio, sino todas las dimensiones de la vida cotidiana. Se regula la movilidad con muros y retenes, se controla el acceso al agua como arma de sometimiento, se condicionan la educación y la salud, y se profundizan la precariedad y el aislamiento de la población palestina. Así, el poder militar se transforma en un dispositivo para sostener un orden colonial que legitima la ocupación, despoja de derechos y convierte a comunidades enteras en objetivos políticos y militares.

Mbembe (2006) explica que se trata de un verdadero estado de sitio, en el cual la vida cotidiana se militariza y se otorga al soberano la libertad de matar, junto con la destrucción paulatina de las instituciones sociales. En esta misma línea, Segato (2016) sostiene que la expresión última del poder soberano reside en tener entre sus manos la vida del otro, en decidir quién puede vivir y quién debe morir. Esta lógica es justamente la que atraviesa las discusiones en torno a la política de militarización en nuestro país: una práctica que no solo refuerza el control del territorio, sino que también legitima y normaliza las violencias ejercidas contra ciertos sectores sociales. Como advierte Calveiro (2010), la militarización configura un imaginario colectivo en el que se criminaliza a las personas en situación de violencia, culpabilizándolas de su propia precariedad y, en consecuencia, justificando la intervención armada y policial.

Hablar de militarización, entonces, es hablar de una política de muerte, de un proyecto que se alimenta de la represión y el miedo para garantizar el sostenimiento del poder. Pero también es reconocer la necesidad de denunciar y resistir estas lógicas, visibilizando cómo,

detrás de cada despliegue militar, se encuentran vidas concretas, memorias comunitarias y territorios que luchan por persistir frente a la maquinaria del despojo.



Fotografía 148. La militarización es lo opuesto a la vida. 8M 2024, CDMX.
Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

4.8. ¿A dónde van los desaparecidxs? La lucha de las madres, padres y familiares buscadorxs

En Latinoamérica, el surgimiento de la demanda de las madres, padres y familias buscadoras puede comprenderse a la luz del activismo de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo⁵⁹ el cual ha puesto énfasis en la vulneración de los derechos civiles y políticos, tales como: el derecho al reconocimiento de la personalidad jurídica; el derecho a la libertad y seguridad de las personas; el derecho a no ser sometido a torturas ni a otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes; el derecho a la vida, en caso de muerte de la persona desaparecida; el derecho a una identidad; y el derecho a conocer la verdad sobre las circunstancias de la desaparición, ya sea forzada o cometida por particulares (Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, 2009).

⁵⁹ Se conoce a las Madres y Abuelas de la Plaza de Mayo, a la colectiva de mujeres que se ha dedicado a buscar a personas desaparecidas por las Fuerzas Armadas que el 24 de marzo de 1976 perpetraron un golpe de Estado en Argentina. Entre estas personas había mujeres embarazadas que parieron en cautiverio y niñas y niños que fueron secuestrados junto a sus madres y/o padres. Entre las acciones que realizan se encuentran: acciones de búsqueda, campañas de concientización, propuestas legislativas, apropiación de espacios de memoria, etc. Para más información se recomienda consultar su página oficial: <https://abuelas.org.ar>

Pienso en desapariciones e inmediatamente viene mi mente una canción de Rubén Blades, famosa también en las versiones que hicieron Los Fabulosos Cadillacs, la cual me parece que en pequeños versos enuncia una sucesión de historias que retratan el drama de incontables familias en América Latina que comparten el mismo tema de pérdida y búsqueda, describiendo sus últimas vestimentas y acciones que realizaban en su vida cotidiana, lo que refleja la incertidumbre que enfrentan las familias que, hasta el día de hoy, se siguen preguntando sobre el paradero de sus seres queridos:

*¿A dónde van lxs desaparecidxs?
Busca en el agua y en los matorrales
(¿Y por qué es que se desaparecen?)
Porque no todos somos iguales
(¿Y cuándo vuelve el desaparecido?)
Cada vez que los trae el pensamiento
(¿Cómo se le habla al desaparecido?)
Con la emoción apretando por dentro...*

Las preguntas retóricas como ¿A dónde van lxs desaparecidxs? y ¿Por qué es que desaparecen? resaltan lo que en estas líneas queremos dialogar: Las desapariciones forzadas o cometidas por particulares son un dispositivo necropolítico, que ha permitido controlar cuerpos, territorios y poblaciones; y que estos dispositivos necropolíticos son implementados tanto por agentes particulares (organizaciones criminales) como por estatales (policías y militares) encargados de la estrategia de desaparición de personas. Ahora bien, las preguntas, pero sobre todo las respuestas a ¿Cuándo vuelve el desaparecido? y ¿Cómo se le habla al desaparecido? nos permiten pensar en la impotencia y la necesidad de respuestas y justicia que buscan las familias.

Bien sabemos que nuestro país enfrenta un problema estructural, en cuanto a desaparición de personas se refiere. Derivado de la conjunción de corrupción, impunidad, violencia, inseguridad y delincuencia organizada, que se agudiza con los escasos resultados obtenidos por las instituciones de procuración de justicia, tanto en la búsqueda y localización de las víctimas directas como en el conocimiento de la verdad de los hechos que originaron su desaparición. De acuerdo con el Informe Nacional de Personas Desaparecidas 2024,

elaborado por el Instituto Mexicano de Derechos Humanos A.C.⁶⁰, del 01 de enero al 16 de mayo de 2024, se contabilizan 10,317 personas reportadas como desaparecidas en México. Cifra de la cual el 76% se trata de hombres, el 23 % a mujeres y el 1% no se ha podido determinar su sexo. Siendo Jalisco, Tamaulipas, Estado de México, Veracruz y Nuevo León, los cinco estados que tienen el mayor número de casos de personas desaparecidas en 2024. De acuerdo a este informe, en todos los rangos de edad existen casos de personas desaparecidas y esto es una característica de que la desaparición de personas es una práctica generalizada en el país. Sin embargo, el rango de edad en el cual se concentran la mayoría de casos es de los 25 a 29 años. Un dato que me parece interesante, siguiendo la línea de esta investigación, es que, -según este informe- los cinco estados que tienen el mayor número de casos de niñas y mujeres desaparecidas son Estado de México, Tamaulipas, Jalisco, Nuevo León y Ciudad de México, casos que son respecto al 2023, han aumentado un 20%; siendo el rango de edad de los 15 a los 19 años en el cual se concentran la mayoría de estos casos de niñas y mujeres desaparecidas en México. En este contexto, podemos inferir que, en México, los sistemas coloniales, capitalistas y patriarcales dan soporte a una política que va produciendo la muerte física y subjetiva de las personas desaparecidas ¿Cómo escapar de este estado de cosas? ¿cómo hacer frente?

Ante el pronunciamiento de la Corte Interamericana de Derechos Humanos dirigido al Estado mexicano relativo al caso de Rosendo Radilla Pacheco⁶¹, y como consecuencia de las deficiencias en este y otros casos, se enunció el derecho de familiares de las víctimas de desaparición a participar plenamente en las investigaciones y persistir en éstas hasta que se encuentre a la persona privada de libertad o aparezcan sus cuerpos. Esto ha posibilitado a las

⁶⁰ Para mayor información sobre este informe y Organización de la Sociedad Civil aconsejo consultar su micrositio web: <https://imdhd.org/redlupa/>

⁶¹ Rosendo Radilla Pacheco es un activista del estado de Guerrero que participó en los procesos de organización independiente de campesinos de la región de Atoyac y la Liga Agraria del Sur “Emiliano Zapata”. Sus exigencias y cuestionamientos en torno al reparto y tenencia de la tierra lo convirtieron en un personaje incómodo para el Gobierno. Fue desaparecido por militares en 1974, en el marco de la Guerra Sucia en México (1960-1970). La exigencia de justicia por parte de sus familiares desencadenó un caso paradigmático en materia de Derechos Humanos, ya que implicó la sentencia al Estado mexicano por parte de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, lo que obligó a la discusión y aprobación de protocolos y reformas legislativas, así como la tipificación del delito de desaparición forzada de personas. Para más información recomiendo consultar: <https://cmdpdh.org/rosendo-radilla-pacheco/>

familias a realizar acciones propias de las instituciones públicas, a buscar acompañamiento en organizaciones no gubernamentales nacionales e internacionales y a manifestar sus inconformidades ante organismos públicos y en el espacio público a partir de la organización y participación en manifestaciones, incluso como las del 8M y 25N, donde he podido observar gran presencia de madres, padres y familiares de personas desaparecidas, visibilizando este dispositivo.

Si bien, los datos nos muestran que los hombres son la población más vulnerable en cuanto a desaparición de personas en el territorio mexicano; en la experiencia de las asambleas/manifestaciones del 8M y 25N he notado que, si bien sí se llegan a visibilizar algunos de estos casos, son las historias de las mujeres desaparecidas y sus familiares en la exigencia de justicia las que más se comparten en estos espacios. Y las que buscan, casi siempre son las madres, hermanas, hijas, esposas... “madres buscadoras”, “las locas de las palas...”



Fotografía 151. ¿A dónde van los desaparecidxs? 8M 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Tal como menciona Argüello (2019), los colectivos de familiares de personas desaparecidas son una oportunidad política para incidir en la agenda pública que, sobre todo, reivindican el derecho a la verdad, la memoria, el acceso a la justicia, y la reparación integral del daño. Además, siento y pienso que las acciones emprendidas por las familias de las personas desaparecidas las podemos entender también como actividades comunicativas articuladas que nos permiten debatir los órdenes precarios que disputamos, pues construyen también una

performatividad política (Butler, 2017) que demanda mediante el encuentro de los cuerpos en el espacio público las condiciones de precariedad inducida sobre los cuerpos que en este caso, no sabemos dónde se encuentran, y si siguen con vida o no.



Fotografía 154. Gritamos por cada desaparecida. 25N 2024, CDMX.
Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Escuchando los pronunciamientos que realizan las familias en las manifestaciones del 8M y 25N, me he encontrado que, si bien exigen la presentación con vida de sus familiares, en última instancia, reclaman los cuerpos para poder dar sepultura y tener un lugar digno donde recordarles, llorarles. Generalmente se agrupan como contingentes de familias buscadoras y avanzan en la manifestación portando carteles o lonas con los datos de búsqueda, realizando ciertas paradas en puntos clave para repetir sus pronunciamientos.

Esta resistencia al orden necropolítico que posibilita la desaparición de personas, considero que también podemos entenderla a partir de la categoría de políticas postmortem que propone Sayak Valencia (2021) puesto que nos permite dialogar con las praxis de comunidades que encarnan el duelo por la desaparición de aquellos cuerpos minorizados que el sistema -no conforme con matar o desaparecer- hace lucro con ellos y capitaliza sus muertes y/o desapariciones. Podemos reflexionar también cómo estas comunidades se han tenido que convertir en activistas y en heroínas de una sociedad repleta de fosas clandestinas. Hay un duelo colectivo y una politización de las desapariciones de hijxs o amigxs que dignifica su ausencia. En este contexto situado surge la posibilidad de transformar sus vivencias en aras de un proyecto colectivo que engendra una potencia política. Sobre esta categoría (la de

políticas postmortem) dialogaremos más a fondo en el siguiente capítulo a la luz del dispositivo necropolítico de la violencia feminicida en México.



Fotografía 157. ¿Dónde están nuestras hijas? 8M 2024, CDMX.
Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

4.9. ¿Somos vidas en lucha?

Cabría afirmar, sin titubeos, que las formas contemporáneas de explotación y dominación - herederas de la colonialidad- configuran un régimen necropolítico que no solo niega la posibilidad de vivir una vida libre de violencias, sino que además normaliza la precariedad y la vulnerabilidad como condiciones inevitables. Frente a esta maquinaria de muerte, han sido siempre los movimientos sociales quienes han abierto fisuras, trazado puentes y construido rutas de escape hacia horizontes de dignidad y vida. Somos vidas en lucha, y esa lucha se hace visible cuando, en el marco de asambleas y manifestaciones como el 8M, el 28S o el 25N, colocamos nuestros cuerpos en el espacio público, transformando lo íntimo en político. Al hacerlo, revelamos lo que la teoría ha llamado nuda vida: esa existencia expuesta a la violencia, marcada por la precariedad y atravesada por las heridas inscritas en nuestros cuerpos y territorios.

El performance corporal, en este contexto, no es solo una puesta en escena, es una estrategia política que desborda el arte y se convierte en acto de memoria, denuncia y demanda. Al persistir de forma performativa y encarnada, estas acciones generan pactos espontáneos nacidos del dolor compartido, de la solidaridad urgente, de la necesidad de sanar colectivamente. Allí se tejen gestos de acuerpamiento, se inventa un lenguaje nuevo para

nombrarnos y nombrar nuestras historias, y se construye una gramática afectiva que transforma la vulnerabilidad en fuerza política. De esa trama surge la necesidad irrenunciable de actuar juntas, de ocupar las calles y reclamar las condiciones materiales, sociales y culturales que permitan no solo la persistencia, sino la vivibilidad plena de todas las vidas.

Por eso, en medio del miedo y la desorientación que parecen definir nuestra época, propongo volver la mirada hacia las diosas que caminan con nosotras, esas mujeres que transmutan el dolor en resistencia, que convierten la cotidianidad en un acto de magia y la protesta en una forma radical de cuidado. Ellas, espíritus vivos, maestras, amigas, madres, hijas, compañeras de lucha, son memoria y futuro, recordándonos que aún hay potenciales latentes, que la esperanza sobrevive en el encuentro, en las alianzas forjadas desde el performance de la protesta hasta los gestos cotidianos de cuidado que cruzan incluso las fronteras entre especies.

En conclusión, este texto es una invitación a pensar y sentir junto a esas diosas y a la acción colectiva que ellas inspiran; a imaginar y desplegar estrategias que resistan el avance de un contexto necropolítico que busca uniformar y aniquilar lo diverso; a reclamar, desde el feminismo, que la vida -toda vida- se coloque en el centro mismo de la lucha política. En suma, vidas en lucha es más que una consigna, es una clave para leer y comprender las violencias de hoy, para reconocer que cada cuerpo que resiste es archivo vivo de las agresiones y, al mismo tiempo, laboratorio de futuros posibles. Entender estas violencias es, también, entender las múltiples formas en que se nos intenta arrebatar la vida, y cómo, desde la acción colectiva, respondemos con creatividad, cuidado y persistencia.

Capítulo 5. Performance postmortem: la lucha contra el femigenocidio en México



Fotografía 160. ¡Vivas nos queremos! 25N de 2023, CDMX.
Foto: Mario Islas Cruz

¿Se puede unx curar de la muerte?

En México, los lemas “¡Vivas nos queremos!” y “Ni una menos” trascienden el papel de simples consignas: son el latido de una lucha feminista que se alza contra la violencia estructural que normaliza diversas formas de agresión en la vida cotidiana, tanto en las calles como en los hogares. Y aunque no existe un consenso definitivo sobre las cifras de feminicidio en el país -debido a que los datos oficiales se limitan a las carpetas de investigación abiertas, dejando fuera casos no denunciados, mal clasificados o deliberadamente invisibilizados-, las estadísticas disponibles resultan estremecedoras.

Este capítulo constituye una apuesta académica, ética y política para seguir reflexionando sobre las condiciones sociales, culturales, históricas y políticas que siguen perpetuando este tipo de violencia en México. En este sentido y en primer lugar, proponemos evocar algunas reflexiones sobre cómo el concepto de femigenocidio revela una ontología corporal de la precariedad, la cual es efecto directo de los mandatos masculinos y del orden patriarcal que vulneran la intangibilidad de la vida, instrumentalizan los cuerpos/territorios; y generan

condiciones de existencia marcadas por la exclusión y desposesión de derechos, convirtiendo ciertos cuerpos en “desechables”, sujetxs precarixs y no dignos de procurar su integridad humana (Mbembe, 2006; Butler, 2004; Segato, 2018).

Como una contrapropuesta esta concepción estructural, sistemática y simbólica de los asesinatos de mujeres y personas feminizadas, en un segundo momento, retomamos la invitación de Sayak Valencia (2021) para pensar en las políticas postmortem como formas de resistencia al mapa necropolítico y doliente del México contemporáneo. Para ello, siguiendo los supuestos de la Investigación Activista Feminista (Biglia, 2005), reflexionamos sobre algunas prácticas performativas documentadas en manifestaciones feministas como las del 8M y el 25N en la Ciudad de México, así como otras acciones simbólicas que tuvieran como tema central la denuncia de la violencia feminicida. La apuesta es presentar parte de una etnografía performativa (Denzin, 2017) que no solo comparta las consideraciones sobre el femigenocidio como un sistema colonial de exterminio de los cuerpos y territorios de mujeres y personas feminizadas, sino que también testimonie visual y oralmente las formas de resistencia a dicho sistema.

Por último, se comparten algunas experiencias sobre la idea del duelo colectivo y se reitera sobre la importancia de documentar y reflexionar sobre las formas contemporáneas de resistencia -la escritura, el arte, las protestas y los rituales conmemorativos- que proponen no solo visibilizar y analizar el mapa necropolítico mexicano, sino también empatizar con las luchas que ponen en el centro del debate público el derecho a la dignidad humana. Reivindicación que interpela no solo al Estado y las instituciones, sino también a los mandatos sociales. Desde ahí, este trabajo se posiciona como un ejercicio comprometido con la denuncia, pero también con la construcción de memorias que inviten a la construcción de otras formas de habitar el mundo, donde la justicia y la vida digna sean posibilidad real para todas.

5.1. El mandato de la masculinidad y la violencia patriarcal

Relacionar el mandato de la masculinidad y la violencia patriarcal con los feminicidios en América Latina permite entender a estos crímenes no como hechos aislados o resultado de

desviaciones individuales, ni limitar su lectura desde una perspectiva moralizante o punitiva; sino como parte de una estructura social más amplia que permite visibilizar cómo es que el asesinato de mujeres deviene una forma de control territorial y simbólico. Esta idea cobra sentido al comprender que cuando, al referirnos al mandato de la masculinidad, estamos tratando de entenderlo como una matriz normativa que -sostenida por el patriarcado- establece una frontera entre un "nosotros" masculino hegemónico y lxs "otrxs": las mujeres, las disidencias sexuales y los varones no normativos cuya existencia debe ser controlada, subordinada o incluso eliminada para preservar la coherencia y supremacía del modelo masculino dominante (Mouffe, 2005; Segato, 2016).

Para demostrar esto, en su obra *Las estructuras elementales de la violencia*, Rita Segato (2003) expone, a través del análisis de entrevistas con hombres sentenciados por el delito de violación, cómo estos delitos son crímenes enunciativos, es decir, que dicen algo a alguien, y cómo estos, están íntimamente ligados a un mandato de la masculinidad hegemónica. Lo que en el fondo -siguiendo a la autora- exige a los hombres probarse, exhibir su capacidad y su título, su posición dominante ante los ojos de todos que puede cosificar, denigrar, violentar y deshumanizar al otrx a través de la apropiación de su cuerpo.

Al igual que ella, pensamos que algo muy similar ocurre con la violencia feminicida, pues se trata de una violencia expresiva que va mucho más allá de simples respuestas o represalias masculinas ante mujeres que se salen del molde de la feminidad hegemónica y obligatoria, o en todo caso, que solo se trata de agresiones con motivaciones personales e íntimas. En lugar de ello, pensamos que, cuando hablamos de violencia feminicida, estamos hablando de una afirmación de poder exigida por un mandato masculino de dominación que se materializa en la espectacularización, exhibicionismo e impunidad (Segato, 2018). Reconocer esta dimensión estructural y simbólica de los feminicidios permite cuestionar una estructura profundamente arraigada en las sociedades contemporáneas que impone normas rígidas sobre la cultura, y sostiene y reproduce las violencias de género mediante narrativas, mitos, representaciones mediáticas y roles de género que refuerzan la idea de la dominación masculina (Bourdieu, 1998; Mouffe, 2005; Segato, 2016). Ello, a su vez, exige a los feminismos contemporáneos asumir una doble tarea. Por un lado, deconstruir las lógicas simbólicas que sostienen el mandato de masculinidad. Por otro, habilitar espacios de

experimentación subjetiva que fomenten formas relacionales más horizontales, afectivas y éticamente comprometidas a subvertir las normas patriarcales de precariedad de la vida impuestas en las maneras de pensar, sentir y actuar de lxs sujetxs, es decir, en la cultura.

5.2. Precariedad de la vida y pedagogías (gore) de la crueldad

La precarización de la vida, manifestada en los feminicidios y transfeminicidios, no es un fenómeno aislado, sino parte de pedagogías de la crueldad que transmiten prácticas y discursos que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo en cosas. Es decir, a cosificar y deshumanizar a las personas para hacer posible su vulneración y su precarización. Judith Butler (2004) profundiza en la noción de precariedad como una condición sistemáticamente inducida a través de procesos sociales, políticos y económicos que dejan a ciertos grupos sin garantías de vida digna. Para ella la:

Precariedad es la condición por la cual [unx] no sabe si va a morir o vivir, o si la vida que está disponible será una vida vivible. Podemos sufrir accidentes o catástrofes naturales, pero los medios sociales, culturales y políticos a través de los cuales manejamos esas situaciones, son los que determinan cuán precaria será la vida. Así, cualquiera de [nosotrxs] puede ser vulnerable, pero la precariedad es una condición inducida sistemáticamente (Butler; Cano y Fernández, 2019, p. 57).

En este sentido, podemos reiterar que las violencias que atraviesan los cuerpos feminizados y disidentes no pueden ser entendidas únicamente como hechos individuales o aislados, sino como expresiones de una estructura social que posibilita y perpetúa las desigualdades a través de pedagogías que legitiman: la fraternidad masculina, entendida como la lealtad entre hombres dentro de una comunidad de poder; el corporativismo de la masculinidad, que premia la obediencia al mandato viril; la baja empatía con el sentir del otrx y la cosificación de los cuerpos; la insensibilidad social frente a los problemas actuales; y, finalmente, legitiman el burocratismo y la tecnocracia desde donde se gestiona la precariedad de la vida y se espectacularizan las violencias (Segato, 2018).

Como ejemplo, tenemos la historia de violencia feminicida de Ingrid Escamilla⁶², la cual movilizó a muchas mujeres en la CDMX para denunciar las múltiples vulneraciones a los

⁶² Ingrid Escamilla una mujer de 25 años que fue asesinada por su pareja, Erick Francisco Robledo Rosas, quien la desolló tras una discusión. El crimen conmocionó al país no solo por su brutalidad, sino también por la

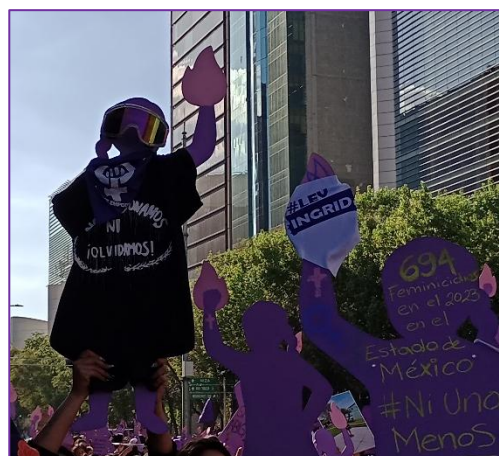
derechos humanos de las víctimas de feminicidios, y cómo estas vulneraciones se siguen ejerciendo en el cuerpo de las mujeres, aún después de muertas; capitalizando la violencia extrema, convirtiendo el dolor y la muerte en mercancía simbólica y material.

Se trata de un ejemplo paradigmático que evidencia cómo los medios de comunicación pueden actuar como actores de violencia institucional, al obstaculizar el acceso a la justicia, fomentar el morbo social y perpetuar la cultura patriarcal. Lo cual, siguiendo a Valencia (2010), no solo revictimiza, sino que transforma el sufrimiento en contenido, reproduciendo la lógica del capitalismo gore que convierte cuerpos en mercancía, espectáculo o residuo. Se trató de un caso que, debido a filtración y reproducción de imágenes explícitas del feminicidio de Ingrid, generó indignación social y activó un debate urgente sobre el derecho a la dignidad en la muerte; y la complicidad institucional y mediática en la construcción simbólica de la violencia feminicida.

Esta movilización colectiva catalizó la importancia de una transformación legal y ética, dando origen a la Ley Ingrid, una reforma legislativa que sanciona la difusión no autorizada de imágenes, audios, videos o cualquier información relacionada con víctimas de feminicidios. Esta ley busca proteger la intimidad y dignidad de las víctimas y sus familias, evitar su revictimización y sancionar a servidores públicos que filtren o difundan este tipo de contenido (*Expansión Política*, 2022).

Desde esta perspectiva jurídica, pensamos que la importancia de tomar en cuenta las consideraciones que sustentan esta Ley para una reforma integral que procure los derechos humanos de las personas, es que coadyuva en el combate y erradicación de la violencia mediática de género que, generalmente, caracteriza la manera en que se comunica el problema de los feminicidios en México.

difusión sin autorización de imágenes del cuerpo muerto de Ingrid, filtradas por autoridades y publicadas por medios de comunicación.



Fotografía 163. Denuncia de feminicidio de Ingrid Escamilla. 25N-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

5.3. ¿Violencia feminicida o femigenocidio? Hacia una lectura político-estructural del exterminio de mujeres

La violencia feminicida es, sin duda, la expresión más extrema de las violencias de género; su concepción incluye la responsabilidad del Estado para prevenirla, atenderla y sancionarla. Esto se concluyó, ya que en México la mayoría de las historias alrededor de la violencia feminicida tienen un denominador común: la impunidad (Lagarde, 2006).

Según el Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio (OCNF) en su informe *“Implementación del tipo penal de feminicidio en México: Desafíos para acreditar las razones de género (2014–2017)”* destaca que más de 75% de los casos recabados sobre asesinatos violentos de mujeres en México no fueron reconocidos como feminicidios, lo que contribuye directamente a la impunidad y a la falta de justicia para las víctimas. Por otro lado, el Instituto Mexicano de Derechos Humanos y Democracia (IMDHD) documentó que, en promedio, los procesos judiciales por feminicidio tardan entre dos y cinco años en resolverse, y durante ese tiempo, las víctimas indirectas -especialmente las familias- deben asistir a múltiples audiencias (Elefante Blanco, 2023).



Fotografía 166 . Tendedero de estadísticas de violencia femincida en México. 8M, 2025. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Estos datos, refuerzan la idea de que la violencia feminicida debe leerse como un dispositivo de poder, una tecnología necropolítica que regula no solo los cuerpos, sino también las formas de vida y muerte que están sostenidas en complicidades institucionales y marcos normativos que regulan los actos de impunidad que se materializan en la falta de acceso a la justicia, la vulneración a distintos derechos humanos, la revictimización y la naturalización de las violencias (Vargas, 2018).

Digo esto, porque, así como lo han explicado distintas autoras⁶³, pensamos que los feminicidios no pueden ser comprendidos como hechos aislados, actos patológicos o privados, ni como excepciones trágicas dentro del orden social; sino como construcciones sociales que responden a una lógica estructural, a una matriz de poder interseccional que articula al patriarcado, el racismo, el colonialismo y el capitalismo en una práctica sistemática de eliminación de cuerpos feminizados, profundamente arraigada en los mandatos de la masculinidad y la estructura patriarcal que sostiene las relaciones sociales funcionales al sistema necropolítico mexicano (Monroy, Araiza y Vargas, 2023). Esta mirada estructural y política permite visibilizar el exterminio selectivo de género, amparado y perpetuado por estructuras patriarcales, capitalistas y coloniales que justifican la impunidad judicial, el rol de los medios de comunicación en la reproducción del mandato patriarcal y la complicidad

⁶³ Entre otras se encuentran: Diana Russell (2001), Marcela Lagarde (2006), Rita Segato (2003; 2016), Julia Monárrez (2010), Mariana Berlanga (2014) y Sayak Valencia (2010, 2021).

de las instituciones estatales y sociales. Desde esta perspectiva, el concepto de femigenocidio permite comprender que los asesinatos violentos de mujeres deben ser entendidos como parte de una estrategia más amplia de control social, terror y reorganización del tejido comunitario sostenido por una matriz de poder que naturaliza las violencias contra las mujeres (Segato, 2016).

Bajo esta premisa, así como Simone de Beauvoir afirmó en 1949 que “no se nace mujer, sino que se llega a serlo”, en la actualidad debemos defender que “¡No se nace mujer para morir por serlo!”

Esta frase condensa el núcleo de una crítica feminista que denuncia no solo las violencias físicas, sino también los sistemas de producción simbólica, jurídica y económica que habilitan y sostienen el femigenocidio como dispositivo de poder necropolítico que precariza los cuerpos y los territorios de las mujeres, ejerciendo control sobre quién merece vivir y quién puede ser condenado a la muerte.



Fotografía 169 . No nací mujer para morir por serlo.
8M, 2025. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Ahora bien, desde el punto de vista de la sociología y antropología jurídica, reconocer femigenocidio, es decir un crimen de lesa humanidad contra las mujeres y personas feminizadas, tiene implicaciones legales de enorme trascendencia. Una de las más relevantes es que este tipo de crímenes se consideran imprescriptibles, es decir, no caducan con el paso del tiempo y pueden ser investigados y sancionados sin importar la fecha en que se cometieron (Araiza, Vargas y Medécigo, 2020). Ello significa que los Estados no puedan

ampararse en la figura de la prescripción para eludir su responsabilidad y, por tanto, las instituciones de justicia están obligadas a actuar de forma permanente frente a este tipo de crímenes. Esta concepción jurídica fortalece el compromiso internacional de erradicar la violencia contra las mujeres y podría asegurar que las víctimas, y sus familias, puedan seguir luchando por la justicia, sin que el tiempo sea un obstáculo para lograr sentencias jurídicas que garanticen el derecho a vivir libres de violencias. En tanto, sostener esta clasificación jurídica no solo amplía el alcance del castigo, sino también el de la memoria, la reparación integral y las garantías de no repetición.

Este principio de prescripción del delito adquiere particular importancia en casos como el del feminicidio de Liliana Alejandra García, hija de Norma Andrade⁶⁴, cuyo asesinato en el 2001 forma parte de varios casos de violencia feminicida sexual sistemática⁶⁵ en Ciudad Juárez. A más de veinte años de lucha, Norma y su familia siguen exigiendo justicia por su hija. Su accionar, no solo ha sido ante las instituciones de procuración de justicia y derechos humanos, sino también, en las calles, manifestándose para poner en debate las irregularidades administrativas que sustentan y reproducen las violencias en México.

A Norma la encuentro cada año en las marchas del 8M y del 25N en la Ciudad de México. Generalmente está acompañada de su hija, Malú García Andrade. Juntas encabezan consignas, levantan pancartas, acuerpan a otras madres y hacen sus propios pronunciamientos. Ambas accionan en el espacio público y tejen redes para luchar contra la violencia feminicida en México.

En la manifestación del 8M-2023, Norma, en su posicionamiento, pudo compartir que han sido muchos años de lucha para exigir justicia por el feminicidio de su hija, caminar en el que ha tejido redes de apoyo con otras madres que se han unido a la lucha contra la violencia

⁶⁴ A Norma la escuché por primera vez en una marcha en la Ciudad de México, por ahí del 2016, desde entonces su voz firme y su presencia contundente me impactaron profundamente. En aquel entonces, intenté entrevistarla para mi tesis de maestría, en la cual buscaba comprender qué es la violencia feminicida desde la propia experiencia de las madres de víctimas, pero no logramos concretar. Sin embargo, mientras yo realizaba una estancia de investigación en la Universitat Rovira i Virgili, el destino quiso que nos encontráramos en Barcelona, mientras ella realizaba una gira por distintos países para visibilizar el caso del feminicidio de su hija, Alejandra García Andrade, y su incansable labor como activista.

⁶⁵ El feminicidio sexual se caracteriza por la exposición de los cuerpos asesinados de las mujeres y niñas, en las zonas desérticas, los lotes baldíos, en los tubos de desagüe, cualquier espacio público. Además, en este tipo de feminicidio no existe ningún vínculo aparente entre la víctima y la persona victimaria (Monárrez, 2010).

feminicida en México. En su caso, ha sido acompañada por la Lesbobatucada, que la arropa en cada manifestación, por el Grupo de Acción por los Derechos Humanos y la Justicia Social A.C. (GADH A.C.) y todas las personas que forman parte del Frente Nacional Ni Una Menos México⁶⁶. Según sus propias palabras, GADH A.C. son quienes litigan en las instituciones, mientras ella litiga en la calle, visibilizando los pormenores de su lucha y la de otras mujeres sobrevivientes de violencias.



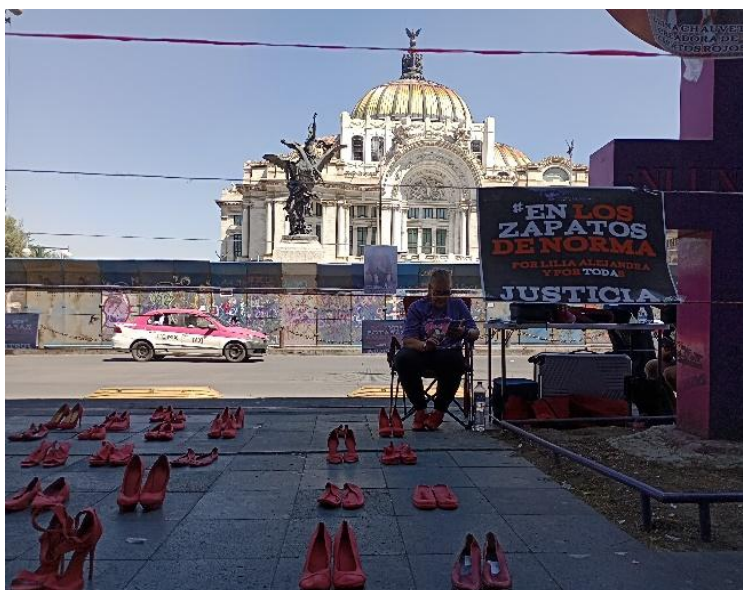
Fotografía 175. Instalación del Frente Nacional Ni Una Menos México. 8M- 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.



Fotografía 175. Batucada Lesbofeminista en la acción simbólica por el 14 aniversario luctuoso de Mariana Lima en el Ángel de la Independencia en la CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

El pasado 8M de 2025, Norma Andrade llevó a cabo la acción #EnLosZapatosDeNorma, que marcó un momento histórico en su lucha. Había conseguido que la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) le otorgara una audiencia pública, en la que sería la única declarante del caso *García Andrade y otras vs. México*, para exigir ¡verdad y justicia! por el feminicidio de su hija. Esta audiencia representa no solo un acto de justicia tardía, sino también un avance crucial en el reconocimiento del feminicidio como un crimen estructural, en el que, de determinarse así, podría responsabilizarse al Estado mexicano por la impunidad y la obstrucción de la justicia.

⁶⁶ El Frente Nacional Ni Una Menos es una red de colectivos feministas, defensoras de derechos humanos y madres de víctimas de feminicidio que se han organizado para visibilizar la violencia de género y exigir justicia en México. Este frente ha sido especialmente activo en movilizaciones como las marchas del 8 de marzo y el 25 de noviembre, así como en acciones directas como la toma de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) en 2020.



Fotografía 178. Acción simbólica #EnLosZapatosDeNorma. 8M de 2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Este performance de protesta, según me compartió en entrevista, fue una forma de demostrarle al Estado que, aunque en la audiencia solo podía estar ella, en realidad no estaba sola. La acompañaban no solo su historia de vida, sino también el reclamo colectivo de muchas mujeres que acuerpan la lucha contra la violencia feminicida. La soledad de su cuerpo en el espacio institucional se transformó así en una presencia múltiple, cargada de memorias, denuncias y exigencias que rebasaban lo individual para situarse en lo común. En esta acción, observé cómo diversos medios de comunicación recopilaron su testimonio, otorgándole gran visibilidad pública y permitiendo que la experiencia personal se convirtiera en una denuncia colectiva que trascendía fronteras. Lo que pudo haber quedado en una voz aislada fue amplificado hasta convertirse en eco, en una interpelación directa al Estado y a la sociedad sobre la urgencia de atender y erradicar la violencia feminicida.

Además, en su discurso reiteró la petición de que, el día de la audiencia ante la CIDH, se activaran las redes sociales compartiendo fotos de zapatos rojos con el hashtag #EnLosZapatosDeNorma. Este gesto no fue solo una estrategia de visibilización digital, sino también un acto de memoria y de solidaridad. Los zapatos rojos, símbolo profundamente arraigado en la lucha feminista contra los feminicidios, se convirtieron en un puente que permitió a cientos de personas, dentro y fuera del país, acompañar la audiencia y hacer sentir que Norma estaba sostenida por una comunidad amplia y comprometida. La importancia de

esta acción radica en que puso de manifiesto la potencia de los símbolos y de las redes de apoyo en la lucha contra la violencia de género. Nos recuerda que las estrategias performativas y digitales pueden abrir espacios de incidencia política, interpelar directamente a las instituciones internacionales y, sobre todo, reafirmar que ninguna mujer que denuncia está sola: detrás de cada testimonio hay una historia colectiva que exige justicia, memoria y transformación.



Fotografía 181. #EnLozZapatosDeNorma. 8m, 2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Desde el plano jurídico, el hecho de que la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) esté investigando el caso desafía los límites de la impunidad y envía un mensaje contundente a los Estados: la justicia no se negocia ni se olvida. Y advierte que, en casos de feminicidio como el de Liliana Alejandra -donde el Estado ha fallado en garantizar verdad, justicia y reparación- es necesario recurrir a instancias internacionales que aseguren esos derechos fundamentales. Desde el plano epistemológico, el concepto de femigenicidio, permite desprivatizar la concepción tradicional de los feminicidios al desplazar la atención del ámbito estrictamente doméstico o interpersonal hacia estructuras más amplias de violencia sistemática y responsabilidad estatal. En este tenor, reiteramos que esta concepción amplía el debate al revelar que la muerte de lxs sujetxs no siempre ocurre únicamente a manos de agresores directos, sino también como resultado de omisiones estructurales del Estado.

Un ejemplo de estas omisiones, las podemos encontrar también en el caso del feminicidio de Fátima y la muerte de Daniel Quintana, ambos hijxs de Lorena Gutiérrez. A su madre,

recuerdo que la identifiqué por primera vez en la marcha del 25 N del 2022 en la CDMX. Sabía de quién se trataba porque ya había aparecido con anterioridad en varios medios de comunicación que le cuestionaban -sobre todo- la manera en cómo aconteció el feminicidio de Fátima, el cual efectivamente se trató de un feminicidio infantil⁶⁷; y después, la muerte de su hijo Daniel por negligencia médica en un hospital público.

En alguna de las pláticas que pude sostener con ella y al escuchar sus posicionamientos públicos pude aproximarme a conocer un poco más a Fátima, una niña de 12 años que fue asesinada en el 2015 en Lerma, Estado de México, quien su madre la describe como una niña que tenía sueños, pensamientos propios, inteligencia y fuerza, una hija que le fue arrebatada por tres vecinos hombres que la torturaron y quitaron la vida, unos hijos del sistema patriarcal (como los llama ella) que apropiaron no solo su cuerpo, sino también el dolor y las violencias que desde entonces se han materializado en su historia familiar. En ésta no solo se encuentra la atroz narración de cómo sucedió el femicidio de su hija, sino también su experiencia del desplazamiento forzado que tuvieron que vivir como parte de una supuesta medida por parte del Estado para proteger su integridad ante el mediático caso del feminicidio infantil de Fátima; y consecuentemente, la pérdida de otro hijo, la de Daniel Emiliano, víctima de negligencia médica en Monterrey.



Fotografía 184. Pronunciamiento público de Lorena Gutiérrez frente a Palacio Nacional. 25N-2023. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

⁶⁷ El Feminicidio infantil es el asesinato de una niña cometido por un hombre en el contexto de una relación de responsabilidad, confianza o poder que le otorga su situación adulta sobre la minoría de edad de la niña. Los motivos –de acuerdo con la autora- de este tipo de feminicidio varían, pero siempre están enfocados en el deseo del poder, el dominio y el control (Monárrez, 2010).

En su historia se inscribe un sistema necropolítico que desplaza, violenta y asesina aquellas vidas que o bien no son rentables o incomodan, sin embargo, a pesar de la devastación, las palabras de Lorena han persistido, firmes, en conferencias, actos públicos, murales y protestas. Fátima y Daniel no han sido olvidados: sus nombres reaparecen una y otra vez en las vallas, en cruces rosas, en carteles, como un acto de afirmación de la vida y justicia.

La persistencia de las palabras de Lorena, así como de los nombres de Fátima y Daniel en murales, cruces rosas y carteles, nos recuerda que la violencia contra las mujeres y personas feminizadas no se olvida ni se naturaliza; se convierte en memoria viva y en reclamo constante de justicia. Esa memoria nos permite ampliar la mirada: entender que el femigenocidio no solo se manifiesta en asesinatos directos, sino también en las múltiples formas de abandono, precarización y desprotección que el sistema reproduce día a día. Es aquí donde se conecta con aquellas muertes y violencias que podrían prevenirse, si se atendiera de manera pronta, integral y oportuna la vida de las mujeres, como sucede con quienes mueren de cáncer sin acceso a diagnóstico o tratamiento, o con las sobrevivientes que enfrentan las secuelas de un sistema de salud negligente. De esta manera, la memoria de quienes nos han sido arrebatados se convierte en un puente que nos permite visibilizar y cuestionar las violencias estructurales que atraviesan la vida cotidiana.

Pensamos, por ejemplo, en las mujeres que mueren de cáncer sin acceso a un diagnóstico o tratamiento oportuno, o en las sobrevivientes que padecen las secuelas de un sistema de salud negligente que no atiende de manera integral su supervivencia. Esto lo comencé a cuestionar de manera más profunda cuando, en la marcha del 25N de 2023, en la Glorieta de las Mujeres que Luchan, me encontré con las mujeres que conforman la colectiva “Jódete Cáncer”. Sus pronunciamientos me interpelaron de manera intensa y directa: señalaron cómo la falta de atención oncológica y de cuidados adecuados no es simplemente negligencia, sino una forma más de violencia feminicida, silenciosa pero letal. En ese espacio, comprendí que la violencia contra las mujeres y personas feminizadas no solo se mide por asesinatos directos, sino también por todas aquellas estructuras e instituciones que, al no garantizar acceso a la salud, educación, vivienda o justicia, reproducen desigualdades que terminan afectando la supervivencia misma. Su lucha me mostró que la visibilidad y el reconocimiento de estas formas de violencia son esenciales, pues cada testimonio y cada acción colectiva constituye

Fotografía 187. Colectiva “Jodete Cáncer” realizando un pronunciamiento en la Glorieta de las Mujeres que luchan, 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Por último, pensamos que el término femigenicidio -propuesto por Segato (2016)- permite también reconocer e incluir a los transfeminicidios -el asesinato de mujeres trans y personas

feminizadas disidentes- como parte de un patrón sistemático de eliminación de cuerpos feminizados y no solo mujeres cisgénero.

En mi experiencia en las protestas feministas he observado esta inclusión de la denuncia de los asesinatos de mujeres trans y personas trans-femeninas cuyas muertes no siempre encuentran eco en las narrativas oficiales ni en el duelo colectivo.

Un ejemplo de esto, es la siguiente fotografía que se convierte en archivo político al mostrarnos una silueta anónima que se vuelve todas alzando la bandera trans, enmarcada por el reclamo que no puede seguir siendo ignorado: “No + muertes trans”. Esta imagen que - desde mi análisis- plantea distintas preguntas fundamentales dentro del movimiento feminista contemporáneo, las cuales cuestionan: ¿quiénes son dignxs de duelo?, ¿quiénes cuentan como sujetxs políticxs dentro del feminismo? ¿qué sucede cuando el dolor que se politiza no tiene un rostro “reconocible” por las categorías tradicionales de mujer?



Fotografía 190. “No + muertes trans” 8M-2025. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Responder estas preguntas permite reflexionar sobre la importancia política y epistémica de que reconocer a los transfeminicidios como parte del fenómeno del femigenocidio; porque nos permite exponer por qué la violencia contra las personas trans no es solo por “ser trans”, sino por encarnar una feminidad o masculinidad no normativa que rompe con la binariedad,

desestabiliza el orden patriarcal, desobedece la heterosexualidad obligatoria y reproduce el deseo de disciplinar, controlar y destruir aquello que se precariza (cis o trans).

Por eso, el gesto de levantar la bandera trans es una forma de decir: también nuestras vidas importan, también nuestras muertes deben doler, también exigimos justicia. Esta imagen, más allá de lo estético, es un acto de resistencia encarnada, un recordatorio de que no hay lucha feminista posible sin una mirada verdaderamente interseccional como los propone Kimberlé Crenshaw (1989) que incluya género, clase, raza, identidad y expresión de género como ejes inseparables.



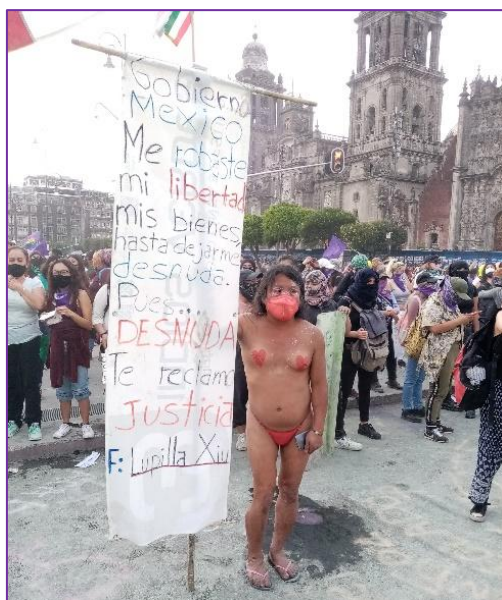
Fotografía 193. Cartel “Ni cis, ni trans, ni una muerte más”.
8M - 2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Un ejemplo de esta precarización de la vida y la forma de muerte sobre cuerpos trans, lo encontramos en el caso de Lupilla Xiu, mujer trans, indígena, desplazada y asesinada por negligencia institucional y abandono. Su caso revela esta constante en los sistemas patriarcales y coloniales: el cuerpo feminizado, racializado y empobrecido como espacio de desecho, como territorio de conquista y exterminio. Revela, en todo caso, que los transfeminicidios y feminicidios son asesinatos no solo en razón de género, sino de género racializado y de clase.

A Lupilla Xiu la conocí un año antes de su muerte, en 2022, en la manifestación del 8M en la CDMX; recuerdo que cuando la vi, llamó mi atención verla parada frente al palacio nacional, sola, semidesnuda y cargando una manta donde reclamaba justicia al estado

mexicano. En ese momento pude acercarme a ella y me compartió que se encontraba manifestando desnuda porque era una forma de reclamar al Estado que así la dejó sin nada, sin ningún medio para sobrevivir a un sistema que la objetivó, vulneró y la violentó de múltiples formas por su identidad de género y su identidad racial y de clase. Platicamos a través de sus experiencias sobre cómo muchas mujeres trans indígenas en México son constantemente precarizadas.

En aquella ocasión, me compartió que, tras ser desplazada de su comunidad debido a la violencia y persecución sistemática que enfrentó tanto por autoridades estatales como por grupos criminales, se trasladó a la Ciudad de México en busca de protección, pero allí fue recluida en una prisión varonil durante siete meses, tras ser detenida injustamente por un supuesto robo que ella no cometió. También me platicó que en reclusión vivió agresiones sexuales y múltiples violaciones a sus derechos humanos; lo que le permitía reconocerse y nombrarse como víctima de la transfobia, el racismo y la pobreza, violencias que la despojaron una y otra vez de su identidad, y la precarizaron a tal grado de deshumanizar su vida.



Fotografía 196. Lupilla Xiu en la marcha del 8M- 2022 en la CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Como respuesta a ello, Lupilla Xiu instaló un plantón frente a la Secretaría de Gobernación, donde realizó protestas, huelgas de hambre, incluyendo la amenaza de inmolarsse, para exigir

justicia y el reconocimiento legal de su identidad como mujer trans. A pesar de su incansable activismo, falleció por negligencia médica, después de verse agravada su salud por los días que llevaba en dicho plantón y la actuación tardía de los servicios de salud que debieron atenderle en ese momento (El Herald, 2023).

Como hemos visto, las muertes de Alejandra García, Lupilla Xiu, así como las historias de las víctimas de cáncer y transfeminicidios, nos permiten exponer el abandono estatal, la exclusión institucional y la negación sistemática de justicia, identidad y derechos presentes en una guerra contra las mujeres y personas feminizadas que comienza con la normalización del sistema moderno-colonial de género, el cual instaaura formas de pensar, sentir y actuar que sostienen y validan las relaciones de desigualdad entre las personas, ya sea por su género, clase, raza, edad o condiciones físicas, etc., esto determina su mayor o menor vulnerabilidad frente a las violencias que se resisten.

En conclusión...

Nombrar a los femigenocidios permite problematizar no solo aquellos feminicidios íntimos, familiares o infantiles, sino también aquellos feminicidios impersonales, tales como el comunitario, por ocupaciones estigmatizadas, por crimen organizado y los de manera imprudencial. Todos tienen un denominador común, demuestran cómo hay una forma organizada y sistemática sobre la narrativa de los feminicidios, donde lo central es que las víctimas son elegidas por su condición genérica más que por un vínculo previo con la persona generadora de violencia (Monárrez, 2010.)

En conclusión, nombrar a los femigenocidios permite problematizar no solo aquellos feminicidios que ocurren en el ámbito íntimo, familiar o infantil, sino también aquellos feminicidios impersonales: los comunitarios, los cometidos en contextos de ocupaciones estigmatizadas, los vinculados al crimen organizado y aquellos que se producen de manera imprudencial. Todos ellos comparten un denominador común: evidencian cómo existe una lógica organizada y sistemática detrás de la violencia feminicida, una narrativa que selecciona a las víctimas por su condición de género más que por un vínculo previo con la persona agresora (Monárrez, 2010). Nombrar estos crímenes no es solo un acto de reconocimiento; es un acto de resistencia, de memoria y de exigencia de justicia.

Nombrarlo es, sobre todo, una forma de exigir que nos queramos seguras en las calles y en nuestra casa.



Fotografía 199 . Cartel “segura en la calle y en la casa”. 8M-2025, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Es declarar con fuerza que la vida de las mujeres y personas feminizadas tiene valor, que no aceptaremos que la violencia se normalice ni que la impunidad prevalezca. Nombrarlo implica visibilizar la amenaza constante, denunciar la indiferencia institucional y, al mismo tiempo, reclamar un derecho fundamental: vivir con dignidad, sin miedo, con libertad y protección. Al pronunciar sus nombres, al documentar sus historias y al reivindicar su memoria, reafirmamos la urgencia de transformar las estructuras sociales y políticas que sostienen la violencia, y afirmamos que nuestra seguridad, nuestra autonomía y nuestra vida son innegociables. Nombrar al femigenocidio es, en última instancia, un acto de resistencia frente al silenciamiento sistemático de los asesinatos de mujeres a lo largo de la historia. Por eso, nombrar el femigenocidio no es solo un gesto simbólico, es una herramienta para exigir justicia no solo penal, sino también estructural, epistémica y cultural, una justicia capaz de dismantelar las condiciones que hacen posible este régimen de muerte.



Fotografía 202. Cartel pegado sobre valla “No somos antisistema, el sistema es antimujeres” 25N de 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

5.4. Políticas postmortem en las marchas del 8M y 25N

Frente a los sistemas de muerte que estructuran la violencia, el olvido y la deshumanización, Sayak Valencia (2021) ha desarrollado una noción clave para entender los efectos diferenciales de la muerte en el neoliberalismo necropolítico: las políticas postmortem. Para ella, estas construyen lenguajes, símbolos y experiencias contrarias a las narrativas del capitalismo gore que objetiviza y lucra con los cuerpos de las mujeres asesinadas y personas feminizadas. El concepto de políticas postmortem, Sayak Valencia (2021) lo desarrolla a partir de la historia de Paola Buenrostro, una mujer trans y trabajadora sexual que fue asesinada por un agente de seguridad a los ojos de sus compañeras de trabajo. Este caso fue muy mediático y estuvo marcado por irregularidades y negligencia por parte de las autoridades, lo que motivó Kenya Cuevas⁶⁸ y otras amigas a manifestarse con el cuerpo de Paola frente a la Fiscalía de la Ciudad de México.

⁶⁸ Kenya Cuevas Fuentes es activista, defensora de los derechos humanos y fundadora de la Casa de las Muñecas Tiresias, una organización mexicana que brinda acompañamiento integral a mujeres trans en situación de vulnerabilidad. Su lucha pública comenzó tras el transfeminicidio de su amiga Paola Buenrostro en 2016, crimen que presenció y cuya impunidad denunció incansablemente. Desde entonces, Kenya se ha convertido en una de las voces más visibles y comprometidas contra la violencia hacia las personas trans y en favor del reconocimiento legal, la memoria digna y la justicia social para las víctimas de crímenes de odio en México.

Este acto de presentación del cuerpo muerto llamó tanto la atención de Sayak que comenzó a problematizar sobre las políticas postmortem como acciones inversas o contra-pedagogías a la exposición y basurización de los cuerpos de las mujeres y personas feminizadas asesinadas de manera violenta que generalmente hacen los medios de comunicación. Lo que permite una reconfiguración de los imaginarios colectivos que históricamente han reducido estos cuerpos a simples objetos de violencia (Valencia, 2021). Algo similar pasó con Lupilla Xiu, cuando compañeras y colectivos como Casa de las Muñecas Tiresias y Antimonumenta Vivas Nos Queremos ocuparon el espacio público para velarla, nombrarla y denunciar las violencias que la mataron.

Lo que estos ejemplos nos muestran es que, a diferencia de las políticas públicas centradas exclusivamente en el reconocimiento estatal o legal de las víctimas, las políticas postmortem se construyen a partir de prácticas afectivas, comunitarias y performativas que no solo buscan denunciar, sino también reparar simbólicamente la pérdida (Valencia, 2021). En ambos casos se visibiliza, cómo las comunidades trans organizadas respondieron de inmediato con formas de duelo radical, en las que el cuerpo y su memoria no se abandonaron, sino que se mostraron como forma de resistencia, activando así una memoria encarnada y colectiva que no se limita a exigir justicia penal, sino que también busca restituir el valor de la vida en un mundo que insiste en borrarlos. Desde esta perspectiva, proponemos dialogar sobre algunas de las políticas postmortem que cobran vida en el espacio público, particularmente en las manifestaciones feministas del 8 de marzo (8M) y del 25 de noviembre (25N) con el fin de comprender cómo se materializan en el activismo cotidiano y en los rituales públicos de duelo y memoria colectiva.

5.5. Nombrar para no olvidar: escritura sobre el muro

En la inscripción de nombres sobre muros, vallas y monumentos durante las manifestaciones feministas del 8M y 25N, se configura una práctica performativa de memoria y denuncia que reconfigura el espacio público desde una lógica contrahegemónica. Esta acción permite nombrar(nos) con las mujeres que nos faltan, aquellas que han sido -o hemos sido- víctimas del sistema necropolítico mexicano.

En este marco, pensamos que las inscripciones de nombres de mujeres en el espacio urbano son un acto radical de afirmación, un performance o política postmortem -como lo nombra

Valencia (2021)- que afirma que esas vidas importan, que son lloradas, y que su pérdida no será normalizada; se trata una forma de gestión y administración de los cuerpos que, aun después de muertos, siguen siendo objeto de disputas simbólicas, políticas y económicas. Así, estas escrituras efímeras, realizadas con aerosol, plumón o pintura, operan como un archivo insurgente que convierte las superficies urbanas masculinizadas en memoriales colectivos, activando una presencia que resiste el olvido institucional. Además, desde una mirada feminista interseccional, esta práctica no solo recupera identidades borradas por la necropolítica, sino que reinscribe los cuerpos ausentes en el presente de la protesta, convocando su presencia desde el lenguaje.

A continuación, podemos ver cómo en las llamadas “vallas de la memoria y la resistencia”,⁶⁹ concebidas desde el 2021 como barreras físicas para resguardar los monumentos y edificios de espacio urbano convocan un sinfín de nombres: mujeres desaparecidas, asesinadas, borradas de las estadísticas oficiales pero rescatadas por la potencia del arte callejero y la memoria popular. Se trata de una acción que permite nombrarlas (nos) públicamente, una forma de resistir a la violencia del anonimato impuesto por el Estado y el patriarcado, e inscribirlas (nos) en una comunidad política que desafía el borramiento de nuestras vidas, nuestros nombres y nuestras historias.



Fotografía 205. Vallas de la memoria y resistencia en su colocación por primera vez para resguardar monumentos y edificios en el 8M de 2021, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

⁶⁹ De las cuales hablamos en el texto de “Política de la calle y performatividad de las protestas feministas” el cual se encuentra en este mismo trabajo de investigación.

Hacer un recuento de todos estos nombres y conocer cada una de sus historias sería, sin duda, una tarea interminable. Sin embargo, esta visualidad, que se despliega en los muros y vallas intervenidos, constituye una forma de lo que Rita Segato (2016) llama una contra-pedagogía de la crueldad o una política postmortem como las llama Sayak Valencia (2021). Se trata de una respuesta estética y política a la necropolítica del feminigenocidio (Segato, 2016) que busca revertir el aprendizaje cotidiano del desprecio por la vida de las mujeres que permite nombrar “los nombres” como acto performativo que desmantela el olvido institucional y reconstituye a las víctimas como sujetos políticos y memorias vivas.

5.6. Rostros que marchan: la presencia de las ausentes

En las manifestaciones feministas, como las del 8M y el 25N, la presencia de rostros impresos en mantas, pancartas y carteles constituye una forma potente de política postmortem (Valencia, 2021) y de contra-pedagogía de la crueldad (Segato, 2018). Estos rostros, aunque ausentes físicamente, cobran vida en el espacio público, transformando las calles en un escenario donde la memoria y la protesta se entrelazan. No se trata únicamente de señalar la violencia feminicida; estas imágenes funcionan como intervenciones simbólicas que interpelan al espectador, obligando a reconocer la existencia de vidas arrebatadas y cuestionando el silenciamiento institucional que las rodea. En este sentido, los rostros impresos son una extensión de los cuerpos que no pueden estar presentes, una estrategia que desafía el olvido y visibiliza la injusticia de manera tangible. Se inscriben en lo que Judith Butler (2017) denomina una política de calle, donde los cuerpos -y sus representaciones- se convierten en herramientas de resistencia colectiva frente a la desposesión, la impunidad y la indiferencia.

Cada rostro que marcha recuerda que la lucha feminista no solo demanda justicia inmediata, sino también reconocimiento duradero de las víctimas, reconfigurando el espacio público como un territorio de memoria, denuncia y resistencia compartida. Al mismo tiempo, esta presencia simbólica cumple un doble propósito: por un lado, honra a quienes fueron arrebatadas y, por otro, educa y sensibiliza a la sociedad sobre la magnitud de la violencia feminicida, creando un diálogo constante entre la memoria, la protesta y la exigencia de cambios estructurales. Los rostros que marchan nos recuerdan que la ausencia también puede ser fuerza, que cada imagen es un recordatorio del compromiso colectivo de no permitir que

la impunidad y la indiferencia continúen gobernando las vidas de quienes deberían estar vivas y libres.



Fotografía 208. Collage de mantas y carteles con rostros de mujeres desaparecidas y víctimas de violencia feminicida. 8M y 25N del 2022 al 2025, CDMX, Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Entre estas imágenes de rostros, pude identificar los de Ingrid Escamilla y Fátima Quintana cuyas imágenes, en la marcha del 25N del 2023, fueron impresas sobre las vallas y monumentos con esténcil, bordeadas de flores naranjas como cempasúchil; esa flor ancestral que en la tradición mesoamericana guía a nuestrxs muertxs de regreso al mundo de los vivos abriendo senderos entre la ausencia y la presencia, entre el duelo y la esperanza con la que se evoca a Ingrid y Fátima a volver a constar su historia. A sus rostros los acompaña la leyenda: “¡Memoria digna siempre!”, una consigna que no solo busca honrar su existencia, sino también cuestionar al presente, exigir justicia, sembrar conciencia y cultivar un porvenir donde vivir no sea un acto de riesgo para las mujeres.



Fotografía 211. Memoria digna siempre para Ingrid, Fátima y todas las víctimas de violencia feminicida. 25N-2023. Foto: Flor Carina Vargas

Desde una lectura performativa, estos retratos configuran un archivo visual vivo, donde cada rostro confronta al espectador no solo como memoria, sino como una exigencia ética y política de justicia frente al régimen de olvido y a la violencia estructural y patriarcal que permite, y con frecuencia legítima, los feminicidios, transfeminicidios o femigenocidios. Al portar el rostro de una mujer asesinada o desaparecida, las manifestantes no solo evocan su memoria, sino que reactivan su presencia como cuerpo simbólico dentro de la protesta. Para Sayak Valencia (2021), se trata de una inversión radical de la exposición mediática que revictimiza y espectaculariza la muerte de las mujeres, ya que, en lugar de ser mostrada como despojo, la corporalidad ausente se vuelve sujeto político y colectivo de la lucha contra la violencia feminicida.

En este marco, las experiencias particulares también revelan las múltiples capas de dolor y resistencia que encierra cada imagen. Al respecto, Lorena Gutiérrez, madre de Fátima y Daniel nos comparte -como parte de la entrevista realizada- que ha marchado con la imagen de su hija e hijo para exigir la reparación integral del daño del feminicidio de su hija, así como de la negligencia institucional que provocó la muerte de su hijo, tras haber sido desplazados de su territorio, como parte de una medida de protección a la integridad de su familia tras el asesinato de Fátima.



Fotografía 214. Manta con imagen de Daniel y Fátima Quintana, hijxs de Lorena Gutiérrez. 8M-2025. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Su testimonio da cuenta de cómo el duelo se convierte en acción política, y de cómo los rostros de su hija e hijo no solo representan la ausencia, sino que reclaman e insisten en poner en el debate público los feminicidios infantiles y las negligencias médicas como formas concretas en que opera el sistema necropolítico mexicano. Recientemente, la Suprema Corte de Justicia de la Nación reconoció a su familia como víctima indirecta del feminicidio de Fátima, ordenando medidas de reparación, incluyendo disculpas públicas y garantías de no repetición, tales como: el reconocimiento del impacto emocional y material de la familia, construcción de un memorial en el sitio donde ocurrió el feminicidio infantil como acto de visibilización y resistencia, instalación de una mesa técnica compuesta por autoridades del Gobierno del Estado de México y representantes del Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio (OCNF) para dar seguimiento efectivo a la sentencia, garantizar que las medidas ordenadas se implementen y que exista rendición de cuentas, entre otras acciones de prevención comunitaria (CIMAC Noticias, 2025; La Jornada, 2025)

Sin embargo, el reconocimiento institucional, aunque necesario, no borra el camino de dolor ni el vacío de la pérdida. La lucha de Lorena Gutiérrez trasciende el ámbito legal: es una demanda por justicia que no se conforma con sentencias, sino que busca transformar las condiciones estructurales que permiten que vidas como la de Fátima y Daniel sean arrebatadas. Su andar, con los rostros de sus hijxs al frente, es la imagen viva de una madre que no se resigna al olvido, que convierte el duelo en resistencia y la memoria en un acto de denuncia colectiva. Porque como ella dice “¡mientras haya madres que luchen, ninguna niña (o) será olvido!” Esta pedagogía del duelo no es un acto aislado. Se articula como una práctica colectiva que ha sido sostenida, con enorme valentía, por madres como Lorena, pero también por otras mujeres que han convertido el dolor en herramienta política.

Junto a este y muchos rostros de mujeres arrebatadas por la violencia feminicida o el femigenocidio, resurge también el de Mariana Lima Buendía, una joven abogada cuyo asesinato, ocurrido en 2010, fue deliberadamente encubierto como suicidio por su agresor, un agente de la policía judicial del Estado de México. La versión oficial intentó ocultar lo evidente: un feminicidio cometido desde el poder, protegido por las estructuras mismas del sistema judicial.



Fotografía 217 Imagen y nombre de Mariana Lima sobre vallas. 25N, 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Durante más de quince años, su madre, Irinea Buendía Cortés ⁷⁰, ha sostenido una lucha implacable, no solo para que el crimen de su hija fuera reconocido como tal, sino para

⁷⁰ Con quien he tenido la fortuna de conversar de manera particular, al menos dos veces, la primera como parte de una entrevista para mi tesis de maestría, y en esta segunda ocasión, como continuidad a esta línea de investigación

transformar el dolor en una herramienta colectiva de justicia. Irinea no se limitó a buscar verdad para Mariana; acompañó a otras mujeres, denunció ante organismos nacionales e internacionales y se enfrentó con tenacidad a un aparato institucional que muchas veces revictimiza en lugar de reparar.

Portar el rostro de Mariana según nos narra Irinea, es un acto de justicia en movimiento, una forma de decir que el silencio no es opción, que la justicia no es concesión, y que la memoria es también una trinchera desde donde se disputa el sentido de la vida y la dignidad de las mujeres. Esto lo pudimos platicar con ella, el XIV aniversario del feminicidio de su hija, protesta o acción simbólica que se llevó a cabo el pasado 28 de junio de 2024 en la Victoria Alada en la Ciudad de México.



Fotografía 220. Posicionamiento de Irinea Buendía por el 14 aniversario luctuoso de su hija Mariana Lima. 28 de junio de 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

En aquella ocasión -recuerdo- llegué porque un día antes encontré la convocatoria que estaba compartiéndose por redes sociales, así que decidí asistir, primero, para acuerpar la protesta, pero también para poder acercarme a Irinea y dialogar con ella sobre esta forma de hacer política de la calle. En esta experiencia, comprendí que, a 14 años de su feminicidio ¡Mariana vive! Y eso es posible gracias a la inmensa lucha de su madre, la señora Irinea Buendía, quien ha enfrentado al gran monstruo necropolítico que se ha instaurado en nuestros territorios y sobre nuestrxs cuerpxs.

En el 2017 tuve la fortuna de conocer a la señora Irinea, recuerdo perfecto todo lo que me hizo sentir aquella vez cuando platicamos por primera vez, ocho años después me pasó exactamente lo mismo: hizo que mi ser vibrara de maneras inexplicables, entablar una plática con ella fue nuevamente sentir la rabia, el dolor, el duelo, el amor y la esperanza en el propio cuerpo, todo al mismo tiempo como una bomba que explota desde dentro y al compás de las consignas que amenizaban la protesta “¡Irinea hermana, aquí está tu manada! ¡Mariana vive, la lucha sigue!” Hoy, el feminicida de Mariana está pagando una condena, pero para Irinea, eso no significa que haya logrado justicia, que la memoria de Mariana siga viva y que su caso sea un precedente para otros feminicidios es la lucha que emprende cada día, porque como

ella dice "nadie más que las familias va seguir la lucha contra la violencia feminicida en México, nadie más que nosotras para acompañarnos, secarnos las lágrimas, tomarnos de la mano y exigir justicia" (sic).

Tras el feminicidio de Mariana en 2010, Irinea no solo luchó incansablemente para que el caso no fuera archivado como suicidio, sino que también llevó el rostro de su hija a las calles, transformando su presencia en una forma de pedagogía pública. Una pedagogía que enseña, denuncia y recuerda que cada imagen no es solo una memoria congelada, sino la vida de una mujer que fue arrebatada y que hoy interpela a la sociedad desde el espacio público.



Fotografía 223. Acción simbólica por el 14 aniversario luctuoso de Mariana Lima. 28 de junio de 2024. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Para ella, salir a protestar con la imagen de su hija, -según nos dice- representa en primer lugar el cumplimiento de una promesa: hacer justicia por su feminicidio. Portar su fotografía en el espacio público le significa no es solo un acto de memoria, sino también una forma de narrar su historia y dignificar sus vidas ante quienes la observan. Esta práctica permite visibilizar quién fue Mariana, humanizar su ausencia y exigir al poder judicial la aplicación efectiva de los protocolos con perspectiva de género que garanticen el derecho de las víctimas y sus familias a conocer la verdad y alcanzar justicia.

Esta política de los rostros, que nace desde el duelo, pero se proyecta como forma de resistencia pública, ha comenzado a expandirse hacia otras identidades que también han sido

marcadas por el mandato de la masculinidad y la violencia patriarcal. En las últimas manifestaciones, particularmente en las del 25N de 2023 y 2024, observé algo muy significativo: la aparición del rostro de Jesús Ociel Baena el primer magistrado no binarie reconocido en América Latina y asesinado en noviembre de 2023, marchando principalmente, entre el contingente conformado por mujeres trans y personas no binarias, quien entre sus consignas, exigían el esclarecimiento de su muerte y denunciaban la violencia necropolítica contra las identidades sexo-genéricas disidentes.



Fotografía 226. Cartel que visibiliza el caso de Ociel Baena. 25N- 2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas

El rostro de Ociel, impreso en pancartas y mantas, se transformó en emblema de lucha colectiva por los derechos de las personas trans y no binaries, y en una denuncia pública contra la transfobia institucional. Esta aparición visual del cuerpo ausente, desde una lectura feminista y cuir (Butler, 2006), desestabiliza las narrativas oficiales del duelo y la justicia, al rechazar el silenciamiento estatal y reclamar memoria, verdad y dignidad de los movimientos LGBTTTIQ+ en intersección con los movimientos feministas y de mujeres. En conclusión, pensamos que portar un rostro en el espacio público es mucho más que una acción simbólica, es una forma radical de presencia. En las marchas feministas y disidentes, las imágenes de quienes han sido víctimas de feminicidio, transfeminicidio, negligencia o violencia patriarcal no solo honran la memoria de lxs ausentes, sino que interpelan activamente a una sociedad y a un Estado que han normalizado el olvido.

Madres como Lorena Gutiérrez e Irinea Buendía, así como colectividades que levantan el rostro de Jesús Ociel Baena, nos enseñan que la justicia no es solo una sentencia legal, sino una lucha encarnada que se sostiene en las calles, en sus pancartas y mantas. Así, la imagen deja de ser estática para convertirse en cuerpo político, un cuerpo expandido que camina, denuncia y cuenta una historia. Así, ningún rostro en una manta o pancarta es solo una foto: es una consigna viva. Y ninguna memoria que marcha está sola. Porque cada vez que una madre alza la voz, lo hace también por las que ya no están, y por las que podríamos no estar mañana. Frente al abandono estatal, frente al pacto patriarcal de impunidad, repetimos con ellas: ¡Si un día no vuelvo, que mi rostro lo grite todo!

5.7. Altares vivos: ofrendas que disputan el olvido

Las ofrendas, flores, veladoras y altares colocados en la vía pública durante las manifestaciones feministas no son simples homenajes: son performances de duelo colectivo que activan una política del recuerdo y del cuerpo en el espacio urbano. En cada vela encendida y cada nombre escrito, se inscribe un acto de memoria que resiste el mandato de silencio impuesto por la necropolítica estatal (Mbembe, 2006), esa maquinaria que administra la muerte y decide quién merece ser llorado y quién no, de acuerdo con lógicas jerárquicas de género, raza y clase.



Fotografía 229. Ofrenda dedicada a Marina Lima. 28 de junio de 2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Ya hemos dicho que la violencia feminicida o el femigenocidio, ejercido de forma sistemática en América Latina, es leída por Sayak Valencia (2010) como expresión del capitalismo gore, un régimen económico-político que normaliza la violencia extrema sobre los cuerpos feminizados y precarizados, reduciéndolos a mercancía descartable. Desde esta perspectiva, los altares en las manifestaciones feministas como las del 8M y 25N irrumpen como actos de sabotaje simbólico a ese sistema de muerte.



Fotografía 235. Ofrenda de flores y veladoras a Seymar Soto Azua. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.



Fotografía 232. Ofrenda de flores dedicada a María Mai. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

Si observamos con atención las fotografías que documentan estos altares instalados en la vía pública durante las manifestaciones feministas, lo que emerge de ellas no es solo la imagen de las víctimas del feminicidio -frecuentemente borradas por las narrativas oficiales y los medios de comunicación-, sino también una profunda reconfiguración del espacio urbano como territorio afectivo de lucha. Estos altares resignifican el espacio público, que ha sido históricamente moldeado bajo lógicas patriarcales de control, tránsito y vigilancia, y lo transforman en un lugar para la memoria encarnada, la denuncia y la elaboración colectiva del duelo.

Estos estos altares, al emplear elementos como papeles, flores, veladoras, globos, fotografías impresas en casa, y mensajes escritos a mano, eluden una profunda carga simbólica que no solo interpela al Estado, sino también cuestiona los modos en que ciertas muertes se vuelven visibles y otras permanecen ocultas, privadas de duelo público y de justicia, sea lo que entendamos como tal.

A través del cruce entre teorías feministas contemporáneas, estudios del performance y análisis de la violencia estructural, se plantea que estos altares son formas de reapropiación política del duelo. Lejos de reproducir narrativas de victimización, encarnan una desobediencia emocional que confronta tanto la masculinidad hegemónica como la necropolítica que normaliza la muerte de ciertos cuerpos, además nos recuerdan, que estamos resistiendo porque el mundo tiene cura.



Fotografía 238. Ofrenda encabezada por Araceli Osorio Martínez, madre de Lesvy. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas

En las imágenes siguientes podemos ver un altar dedicado a las víctimas de feminicidio, estructurado en torno a los cuatro elementos: tierra, agua, fuego y aire, incorporando semillas, que bien podrían representar las historias que pueden germinar en el tejido social. La inclusión del símbolo feminista, subraya el carácter político de este duelo. No se trata de una conmemoración neutra, sino de una denuncia activa y organizada, una forma de resistencia

simbólica profundamente enraizada en la memoria colectiva y en una espiritualidad política. Las espirales, presentes en múltiples culturas y tradiciones, representan el tiempo no lineal, el movimiento cíclico y la transformación constante. A diferencia de la línea recta -asociada a la idea occidental de progreso y final- la espiral sugiere que el duelo, la memoria y la justicia no se resuelven de una vez, sino que se repiten, se profundizan y se expanden. En este contexto, las espirales pueden ser interpretadas como una forma de resistencia al olvido lineal y oficial, proponiendo en cambio una memoria que vuelve, que reaparece, que se reactiva en cada marcha, en cada altar, en cada rostro que interpela.



Fotografía 241. Ofrenda dedicada a las víctimas y sobrevivientes de violencias en México, 8M-2024, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

En conclusión, la función simbólica de los altares en las manifestaciones feministas va más allá de la conmemoración: es también pedagógica, subversiva y organizadora. Estas instalaciones enseñan a recordar, a convocar los cuerpos al espacio público desde el duelo, y a recomponer el lazo social a través del cuidado mutuo y la acción política. Son una forma de decir: aquí hubo una vida que importaba, aquí ocurrió un crimen que no debe repetirse, y aquí hay una comunidad que no olvida. Además, estas ofrendas cumplen una función sanadora, pues, a diferencia del duelo individualizado, permiten un dolor compartido, tejido en comunidad. Así, los altares restituyen el vínculo colectivo frente a la violencia fragmentadora del feminicidio y el feminigenocidio, reafirmando la vida, la memoria y la resistencia.

5.8. Cuerpos acuerpados: redes de apoyo y la ética de la responsabilidad

Otra forma de resistencia postmortem son las redes de apoyo que toman cuerpo en colectivas, frentes, asociaciones o grupos de mujeres que podemos observar durante las manifestaciones feministas, particularmente en el marco del 25N. Estas redes están conformadas por familiares de víctimas de feminicidio o personas desaparecidas, quienes generalmente, se agrupan en espacios significativos como la Glorieta de las Mujeres que Luchan o el Zócalo capitalino, lugares donde realizan pronunciamientos públicos que transforman el duelo privado en duelo colectivo



Fotografía 244. Colectiva de madres de víctimas de feminicidio. 8M-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

En esos momentos de concentración y denuncia, emergen gestos de acuerpamiento tanto entre ellas como con quienes las acompañamos: abrazos, lágrimas compartidas, gritos de justicia y escucha activa. De estos gestos nace una ética de la responsabilidad, donde la responsabilidad se encarna y se vuelve a una ética situada que surge del estar-en-relación, del compromiso concreto con los vínculos que habitamos, así como de la necesidad de responder con y desde los lazos afectivos, políticos y materiales como una forma activa de generar mundos comunes (Haraway, 2019; 2020), una forma de construir redes de apoyo, de cuidado, de resistencia.

Desde esta perspectiva, podemos comprender que las redes de apoyo que emergen entre mujeres, disidencias, comunidades organizadas y familias afectadas no son estructuras auxiliares ni gestos espontáneos de solidaridad. Son formas políticas de sostener la vida en

condiciones de devastación. Se trata de sistemas de cuidado que permiten resistir donde el Estado se ausenta, colapsa o directamente perpetra violencia. En contextos marcados por el abandono institucional o la criminalización de la protesta, estas redes operan como tejidos de contención afectiva y política. Son espacios donde el dolor no se privatiza ni se silencia, sino que se comparte, se colectiviza y se transforma en acción.



Fotografía 247. Red de familiares de víctimas de feminicidio que participaron en la manifestación del 25N-2023 en la CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez.

En los cuerpos de las madres, hermanas, familiares y amigas que marchan juntas se expresa una forma radical de resistencia: se acuerpan, se abrazan, alzan la voz y comparten el dolor como un modo de sostener la vida. Allí donde la violencia ha querido sembrar la muerte como destino, emerge otra forma de resistencia como política postmortem. Esta no se gesta en los parlamentos ni en los discursos institucionales; nace en los cuerpos que se rehúsan al olvido, que se niegan a aceptar la desaparición y los feminicidios como parte de la normalidad social.

Acorde con esta lógica, acuerpar no es solamente acompañar emocionalmente. Es poner el cuerpo, literal y simbólicamente, en la trinchera del dolor, del duelo y del reclamo. Implica cargar con el peso del otro como si fuera propio, sostener sin distanciarse, sin neutralidad. Este acuerpamiento se convierte en una práctica radical de comunidad: una acción que desborda los afectos individuales para devenir en cuerpo colectivo. Desde ahí, la red no es una suma de individuos conectados, sino una matriz relacional que genera agencia, que posibilita la acción en un entorno de muerte programada. Así, las redes de apoyo -afectivas,

emocionales y comunitarias- dejan de ser simples estructuras logísticas para convertirse en tecnologías del cuidado, del sostén mutuo y de la sobrevivencia compartida. En este contexto, acuerpar es más que acompañar: es implicar el cuerpo en la resistencia, sostener el dolor de la otra, del otro o del otre como si fuera propio, encarnarlo.

5.9. El duelo como acto público y político

En el contexto occidental, las expresiones del duelo, aunque varían entre culturas, religiones y contextos históricos, comparten una idea común: se trata de un proceso íntimo, ritual y socialmente normado para afrontar la pérdida de un ser querido. Esta visión ha puesto el énfasis en la sanación del sujeto doliente, bajo la premisa de que el objetivo final es cerrar el ciclo del dolor y volver a una forma de “normalidad”, lo que tiende a privatizar el dolor, reduciéndolo al ámbito estrictamente personal.

Después de vivir la pérdida de mi padre y con ello, el arribo del duelo a mi vida, puedo afirmar que no se trata de un proceso lineal ni de algo que necesariamente deba ser superado. Al contrario, es una nueva forma de cohabitar con la ausencia de quien añoramos. Recuerdo que, durante los primeros meses posteriores a su muerte, cuando salía a las calles me preguntaba cómo era posible que el mundo siguiera moviéndose, y tarde o temprano tuve que acoplarme a eso, a seguir viviendo y traer, cada que sea necesario, las memorias de mi padre.

Fue a partir de esta experiencia, en la que muchas veces sentía que nadie podría comprender mi dolor, comencé a preguntarme: ¿cómo acompañamos colectivamente los duelos? ¿Quién cuida a lxs que duelen? Y también pensé: en un territorio colonial ocupado, llamado México, donde al menos 11 mujeres al día son asesinadas, donde el número de transfeminicidios en sus territorios ocupa los primeros lugares entre el resto de los países, con un número indefinido de activistas y periodistas asesinadxs o desaparecidxs; en un mundo donde estamos siendo testigos del genocidio que está ocurriendo en Palestina, ¿quiénes tienen el privilegio de vivir un duelo? ¿Quién tiene el derecho de ser sujeto de duelo? ¿Cómo se vive un duelo en tiempos de guerra?

Estas preguntas me llevaron a mirar más allá de mi experiencia personal y pude aproximarme más íntimamente al duelo de otras, especialmente al de las madres de víctimas de feminicidio como Irinea, Lorena y Norma, mujeres que han perdido a sus hijas en un país atravesado por

la violencia feminicida. Otros duelos que son vividos por víctimas de violencia colonial, duelos colectivos que requieren de rabia y coraje para defender, para resistir y para cuidar.

Un duelo activo, como en el que se encuentra en la narrativa de *Perras de reserva* de Dahlia De la Cerda (2022), donde las protagonistas -mujeres precarizadas, violentadas y desposeídas- convierten su dolor y su rabia en formas crudas de supervivencia, donde se materializa la rabia organizada que rompe el silencio y se denuncia el abandono institucional que viven distintas mujeres en nuestro país. En sus relatos, el duelo no se sublima ni se idealiza; por el contrario, se manifiesta en el cuerpo, en la venganza, en el deseo de justicia.

Este tipo de duelo activo, se puede percibir, también, en el ambiente de las protestas cuando se nombran a las víctimas de violencias, se marcha con sus rostros impresos en camisetas, se alzan sus fotografías o se escriben sus nombres sobre los monumentos y el mobiliario urbano. Lo que nos enseña cómo el duelo también puede ser público, político, y profundamente colectivo. Y quizás, solo al reconocerlo así, podamos comenzar a responder esas preguntas que me acompañan desde hace algún tiempo: ¿Cómo tejemos comunidad desde el dolor? ¿Cómo convertimos la memoria en vida? Haciendo frente a las estrategias del Estado para desaparecer, silenciar y deshumanizar a las personas, recordando nuestra historia de vida, sembrando verdad en una tierra saqueada por la impunidad y cosechando memoria encarnada.

5.10. Actos de vida y duelo frente al femigenicidio

Para cerrar este capítulo, te invitamos a detenerte, respirar y sumergirte en el segundo video etnográfico, disponible a través del código QR que compartimos; este material no es un simple registro visual, sino un testimonio vivo que late en imágenes, sonidos, silencios y gestos, donde cada fragmento condensa lo que hemos intentado nombrar con palabras, cada escena es un acto de resistencia y cada sonido un pulso de memoria que se niega a desaparecer. El video se construye desde la presencia en las marchas feministas, desde la fuerza de activistas que ocupan la calle y desde los relatos íntimos de madres como Irinea Buendía y Lorena Gutiérrez, quienes nos enseñan que el dolor puede transformarse en acción, que la pérdida puede devenir memoria colectiva y que el duelo puede convertirse en resistencia. Mirarlo no es solo mirar: es adentrarse en un espacio donde las políticas

postmortem se hacen tangibles, donde la necropolítica estatal se confronta y donde los mandatos de masculinidad se interrogan en voz alta y en actos que recorren las calles; es sentir cómo se tejen redes de apoyo, cómo se construyen alianzas invisibles y cómo la memoria se encarna en un cuerpo colectivo que interpela el presente y reclama un futuro. Este acto de mirar es ético, político y poético: un puente que conecta la investigación académica con la experiencia directa de la protesta, una puerta que solo se abre cuando nos permitimos estar presentes, escuchar y empatizar con los cuerpos que resisten.

Video etnográfico 2. Performance postmortem. La lucha contra el femigenocidio en México



Código QR. Video etnográfico: Performance postmortem. La lucha contra el femigenocidio en México. Foto y video: Flor Carina Vargas Martínez; Edición: Michelle Andrea Guadarrama Robles. México, 2025

En conclusión, podemos comprender que los asesinatos de mujeres no son incidentes aislados, sino que forman parte de una trama estructural que podemos nombrar como femigenocidio. Este se entiende como el exterminio sistemático de mujeres y disidencias motivado por razones de género, raza, clase y territorio. El concepto de femigenocidio nos

permite ir más allá de concebir el feminicidio como un crimen individual: visibiliza una política de muerte sostenida por el abandono estatal, la complicidad institucional y la reproducción constante de una cultura patriarcal, donde los mandatos de la masculinidad convierten a los cuerpos feminizados en blancos legítimos. En su dimensión más amplia, el femigenocidio incluye un entramado complejo de desapariciones forzadas, impunidad estructural, revictimización mediática, silencios judiciales, despojos territoriales y violencias institucionales, constituyendo un patrón genocida que atraviesa el tiempo, los espacios y las generaciones.

Frente a este escenario, la resistencia al femigenocidio no puede limitarse al ámbito penal. No basta con sancionar a un agresor si las estructuras que lo sostienen y protegen permanecen intactas. Se requiere una justicia social, epistémica y política, capaz de dignificar la vida y la memoria de las víctimas, transformando las condiciones estructurales que perpetúan la violencia. En este sentido, los performances postmortem nos enseñan que la resistencia no es un concepto abstracto: se encarna, se comparte y se prolonga en cada gesto, en cada abrazo colectivo, en cada palabra que nombra lo que la violencia quiso borrar. Nos muestran que el duelo puede ser colectivo, que la memoria puede transformarse en acción y que la vida puede surgir incluso en medio del dolor.

Sus historias nos recuerdan que los afectos también son herramientas políticas y que, como señala Valencia (2021), el duelo no solo se llora: también se grita, se escribe, se narra y se comparte desde los márgenes. Esta idea se refleja en refranes populares como “*el dolor compartido, pesa menos*”, que resuenan con la noción de comunidad doliente; o en canciones como *Canción sin miedo* de Vivir Quintana, donde la música se convierte en un acto político que transforma el grito y el duelo en visibilidad y resistencia. En el cine, este vínculo entre afecto y política se hace tangible en producciones como *Las tres muertes de Marisela Escobedo* (2020), que documenta la lucha de una madre que convierte el asesinato de su hija en resistencia pública, o en *Ruido* (2022), que expone la trama de desapariciones forzadas y la lucha actual de mujeres por justicia en México. De manera similar, la literatura refleja estas prácticas: en *El invencible verano de Liliana* de Cristina Rivera Garza (2021), se encarnan prácticas afectivas, discursivas y comunitarias que buscan dignificar la memoria de las víctimas de feminicidio y reconstruir vínculos rotos por la violencia.

Estas formas de resistencia se manifiestan también en frases que repetimos como mantras - “Ni una más”- o en actos pequeños pero poderosos: bordar el nombre de una desaparecida o encender una vela por alguien que no conocimos, pero cuya ausencia nos duele. Cada gesto, palabra y acto construye y sostiene vínculos afectivos y políticos, permitiendo sostener la vida frente a la omnipresencia de la muerte.

La escritura, en particular, se convierte en un espacio de resistencia visceral y colectivo. En *Feral* de Gabriela Jauregui (2022), cada palabra parece bordada desde la herida; lo íntimo se vuelve colectivo, y el poema se convierte en trinchera y antídoto frente a la desaparición simbólica y física de cuerpos e historias. La escritura se transforma así en herramienta de exhumación, reconstrucción de memoria y rebelión, encarnando el dolor y denunciando la violencia estructural, dando lugar a un duelo activo, feroz y visceral, donde la memoria y la indignación se entrelazan para resistir y sostener la vida.

Cerrar este capítulo no es, entonces, un punto final: es un llamado urgente a permanecer vigilantes, a no permitir que la violencia normalizada o la indiferencia institucional borren la memoria de quienes han sido asesinadas o desaparecidas. Es un llamado a sostener la memoria, a recordar los nombres, las historias, los afectos y los gestos de resistencia que nos enseñan que cada pérdida también contiene enseñanzas y fuerza para seguir luchando. Es un llamado a transformar la indignación en acción, a no conformarnos con el silencio ni con la impunidad, y a construir colectivamente espacios de cuidado, visibilidad y solidaridad.

Es un recordatorio de que cada acto de resistencia -por pequeño que parezca, por íntimo o silencioso que sea- es también un acto de vida, que desafía la muerte, reivindica la dignidad y confronta la lógica patriarcal que busca naturalizar la violencia. Cerrar este capítulo es también reafirmar la convicción de que mientras existan voces, cuerpos y afectos que luchan, mientras haya manos que escriben, cantan, borda o denuncian, la vida sigue siendo el centro de nuestra política y de nuestro compromiso colectivo. Es mantener vivo el principio de que resistir es existir, y que la memoria, el duelo, la creatividad y la solidaridad son herramientas fundamentales para transformar el dolor en acción, y la injusticia en esperanza.

Después de todo, la lucha continúa: apuntes para seguir resistiendo

En un país donde la necropolítica (Mbembe, 2011) administra la muerte cotidiana - especialmente la de mujeres y disidencias-, investigar desde los feminismos se revela como un acto de desobediencia epistemológica y de resistencia ética. Es un gesto que desafía la naturalización de la violencia, que interpone el cuerpo frente al silencio institucional y que apuesta por la vida incluso en medio del duelo más profundo. Desde el inicio supe que este trabajo no podía sostenerse desde la distancia: no se trataba de mirar, sino de sentir; no de describir, sino de entregarme; no de teorizar desde afuera, sino de dejarme atravesar por aquello que se resistía a permanecer invisible. La autoetnografía se convirtió en una práctica de honestidad política: asumir que mi cuerpo también ha sido marcado por el patriarcado, pero también por las resistencias que lo enfrentan; reconocer que producir conocimiento sobre el dolor ajeno exige responsabilidad, humildad y cuidado; comprender que no se trata de hablar por las otras, sino con ellas, ni de representar el sufrimiento, sino de acompañarlo sin apropiarlo.

Investigar se volvió entonces un acto que tensiona y acompaña, que interpela y sostiene, que reconoce la fuerza de la vida que resiste, la potencia de los cuerpos que no se rinden y la memoria que se niega a desaparecer. Toda mirada es situada (Haraway, 1988), y desde esta epistemología de la implicación, el saber surge en el entre, en la relación, en el afecto compartido, en los vínculos. Nombrar, sentir y relatar se entrelazan para devenir estrategias de justicia y reparación simbólica; prácticas que sostienen la vida que persiste frente a la muerte, la invisibilización y el olvido; gestos que transforman el dolor en memoria, el duelo en compañía y la resistencia en comunidad. Así, esta investigación se constituye en un acto de cuidado y de supervivencia colectiva, un territorio donde la vida insiste en permanecer, y donde cada palabra, cada gesto, cada relato, es un pulso de vida que se niega a ser silenciado.

Este recorrido nos conduce a comprender que la violencia que atraviesa nuestros cuerpos no es accidental ni individual: es la necropolítica la que organiza la vida y la muerte, decidiendo quién merece ser visibilizado, quién debe ser olvidado y qué cuerpos se convierten en territorios de exterminio simbólico y material. La violencia patriarcal, como señala Rita Segato (2013), no es producto de desviaciones personales, sino una pedagogía estructural de la crueldad que reproduce jerarquías de género, clase, raza y territorio. El mandato de la

masculinidad hegemónica se sostiene en el poder a través de la violencia, la deshumanización y el control, encarnándose en el Estado, en las instituciones, en la cultura, en la militarización y en los modelos extractivistas que privilegian el beneficio económico sobre la vida de las comunidades. En México, esta necropolítica se manifiesta en el femigenocidio, las desapariciones forzadas, la criminalización del aborto y la represión de los territorios indígenas; cuerpos y vidas son administrados por la muerte, la invisibilización y la vulnerabilidad estructural.

Frente a la violencia estructural y la necropolítica que decide quién vive, quién desaparece y qué cuerpos quedan invisibilizados, hemos construido, desde la cuarta ola feminista mexicana, una praxis de reexistencia que transforma el dolor en acción y la vulnerabilidad en fuerza. Nuestra política de calle y la performance de la protesta convierten el cuerpo en un archivo vivo de memoria: las calles ocupadas, los muros intervenidos, los monumentos resignificados, las consignas y los cantos son estrategias para reinscribir la vida en los espacios donde el Estado impone la muerte. En esta lógica, los femigenocidios, las desapariciones forzadas, la criminalización del aborto, la militarización de territorios y el extractivismo no son hechos aislados, sino manifestaciones de una necropolítica que organiza la vida y la muerte según jerarquías de género, clase, raza y territorio.

Pero esta necropolítica encuentra resistencia en nosotras: las madres de víctimas de feminicidio, las madres buscadoras, las colectivas de víctimas, las activistas por la despenalización del aborto, las defensoras de la tierra y los recursos, y las mujeres de pueblos y comunidades indígenas que enfrentan militarización y violencia estatal. Cada gesto de nuestra performance -gritar, marchar, bordar, cantar, ocupar espacios- se convierte en un acto epistemológico y político que resiste colectivamente y reclama la vida allí donde el poder pretende imponer la muerte. Así, como señalan Butler (2015) y Ahmed (2017), la vulnerabilidad y la emoción no son debilidades, sino motores de transformación; y es en la acción performativa donde cuerpo, memoria y afectos se entrelazan para desafiar la necropolítica, producir mundos posibles y sostener la resistencia, demostrando que nuestra lucha feminista es simultáneamente ética, política y existencial.

En este marco, el performance feminista -desde *Un violador en tu camino* hasta los actos de duelo colectivo frente a los palacios de gobierno- transforma la protesta en un lenguaje

político en el que el cuerpo deja de ser objeto para convertirse en sujeto de enunciación, en espacio de memoria y denuncia. Al intervenir el espacio público, los cuerpos performativos reescriben el orden simbólico, desafían la impunidad y reconfiguran lo sensible, mostrando que la política se ejerce también a través del gesto, la presencia y la acción colectiva. Estas dimensiones se evidencian a lo largo de las reflexiones presentadas en esta investigación, que han explorado cómo el trabajo colectivo, la historia de los feminismos, la política de la calle, la resistencia frente a las violencias estructurales y el uso del performance postmortem se entrelazan para producir conocimiento situado, estrategias de resistencia y formas de duelo colectivo.

Teórica y epistemológicamente, esta investigación se configuró como un proceso fluido, flexible y en constante adaptación, donde los métodos no se aplican de manera lineal, sino que se negocian, transforman y reconfiguran frente a cada acontecimiento. Desde la perspectiva de la teoría fundamentada (Glaser & Strauss, 1967; Charmaz, 2006), esta orientación adquiere especial relevancia, pues la teoría no se impone sobre los datos, sino que emerge de ellos, construyéndose reflexivamente a medida que avanza la investigación. Así, los hallazgos no deben entenderse como verdades preexistentes, sino como categorías analíticas que nacen del diálogo entre la investigación y las experiencias encarnadas de las participantes, reflejando la complejidad de sus vidas y resistencias.

Al situar la teoría fundamentada como eje de esta reflexión final, se despliega ante nosotras la dimensión ética y política del trabajo feminista que nos muestra que el conocimiento no es un objeto distante, sino un acto vivo, relacional y encarnado: que teoría y práctica se entrelazan, resonando con la complejidad de las movilizaciones, con los cuidados compartidos, con las memorias que laten y que atraviesan el proceso investigativo. En este entrelazamiento de cuerpos, afectos y reflexiones, la ética feminista se convierte en nuestra brújula. Investigar es asumir la responsabilidad de mirar y ser miradas, de reconocer los vínculos que nos atraviesan, de confrontar silencios, privilegios y límites propios.

Este entrelazamiento de cuerpos, afectos y reflexiones no se limita a la ética del cuidado dentro del laboratorio académico; se proyecta hacia afuera, hacia la calle, hacia las vidas concretas que nos atraviesan, que nos convocan y que nos interpelan. La reflexión teórica se vuelve inseparable de la praxis política: comprender, nombrar y analizar implica también

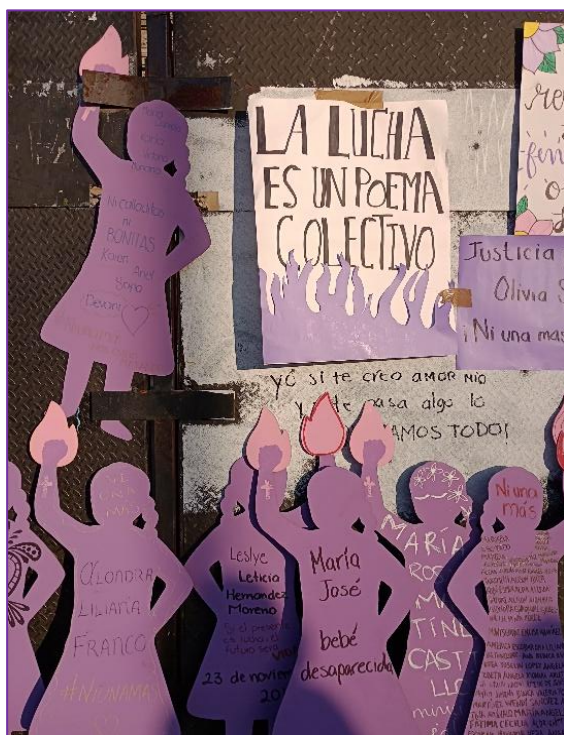
responsabilizarse de las injusticias que persisten, de las memorias que claman reconocimiento y de las violencias que buscan invisibilizarnos. Concluir este trabajo no significa cerrar la reflexión ni silenciar las preguntas; significa aceptar que investigar desde los feminismos de la cuarta ola es transitar la tensión de la necropolítica, que decide qué vidas importan, qué cuerpos se borran y qué memorias se condenan al olvido. Mantener vivo el hilo entre memoria y acción, entre pérdida y cuidado, entre teoría y práctica es, por tanto, un acto de resistencia en sí mismo, un gesto que reafirma la presencia de quienes han sido negadas, silenciadas o subvaloradas.

Quizá, al final, lo que nos queda es seguir haciendo memoria con el cuerpo, bordando nombres en telas que se tiñen de duelo, cantando himnos que atraviesan el aire y llegan a los espacios de protesta, levantando cruces que se convierten en faros de recordación, escribiendo desde la herida para transformar la ausencia en presencia. La lucha feminista se despliega, así como un poema colectivo: cada cuerpo que se mueve, cada voz que se eleva, cada gesto que interviene el espacio público traza estrofas de resistencia y memoria, enfrentando la necropolítica que decide quién vive, quién muere y qué memorias merecen ser reconocidas.

En este tejido se incluyen todas aquellas que han sobrevivido a la violencia de género, las mujeres indígenas que defienden sus territorios frente a la explotación y el despojo, las madres y familiares de víctimas de feminicidio y personas desaparecidas, quienes luchan por el aborto legal y seguro, quienes resisten la militarización y la violencia estatal, y la comunidad LGBTTIQ+ que enfrenta discriminación y exclusión. Cada acción feminista, por pequeña que parezca, se constituye en un acto de supervivencia, de transformación social y de resistencia activa; reafirmando que nuestro conocimiento y nuestra política se construyen desde los cuerpos, la memoria se narra desde la experiencia vivida y la performatividad se despliega en la lucha constante por la vida de todas que atraviesa espacios y tiempos.

Es aquí donde cobra pleno sentido el grito “¡Vivas nos queremos!”. No se trata solo de una exigencia de justicia, sino de un llamado que articula y da coherencia a todo lo que hemos nombrado: a los cuerpos que se mueven, a las memorias que se mantienen, a las acciones que transforman la violencia en resistencia. Es una afirmación de existencia y cuidado, un recordatorio de que cada vida importa y de que la lucha colectiva es la fuerza que sostiene

nuestra esperanza. Vivas nos queremos porque cada acto de memoria y resistencia confirma que no estamos solas; porque transformar el dolor en acción, la ausencia en presencia y la memoria en futuro reafirma que la vida sigue siendo el centro de nuestra política y de nuestro compromiso colectivo.



Fotografía 250. La lucha es un poema colectivo. 25N-2023, CDMX. Foto: Flor Carina Vargas Martínez

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, 26(73), 249-264.
- Ahmed, S. (2017). *Living a feminist life*. Duke University Press.
- Althusser, L. (1970). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Nueva Visión.
- Álvarez, C. (2023). *Ecologismo, feminismo y no-violencia en India. Análisis de los fundamentos del movimiento Chipko*. *Comillas Journal of International Relations*, (27), 68–84.
- Anaya, L., & Mora, J. (2019). Teoría social del siglo XXI: Necesidades y posibilidades de mutación. *Andamios*, 16(40), 85–116. México: UAM-X.
- Andrés, J., Ramírez, A., & Montenegro, M. (2022). Metodologías del común desde “la barriga del monstruo”. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (55), 179–198. <https://doi.org/10.5944/empiria.55.2022.34187>
- Anzaldúa, G. (1980). Hablar en lenguas. Una carta a escritoras tercermundistas. https://www.academia.edu/32205105/Una_carta_a_escritoras_tercermundistas_gloria_a_anzaldua
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. Aunt Lute Books.
- Araiza, A. (2014). Hacia la construcción de otro mundo: las mujeres zapatistas y su ley revolucionaria. En J. Mir & M. Renom (Eds.), *Revoluciones en femenino. Escenarios entre el siglo XVIII y la actualidad* (pp. 203–218). Icaria.
- Araiza, A. (2017). *Ciencia, subjetividad y poder. Claves feministas para la construcción del conocimiento*. Pachuca de Soto: UAEH.
- Araiza, A., Vargas, F., & Medécigo, U. (2020). La tipificación del feminicidio en México: Un diálogo entre argumentos sociológicos y jurídicos. *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 6, e468. <https://doi.org/10.24201/reg.v6i0.468>
- Argüello, L. (2019). Desaparición de personas en México: las organizaciones de familiares y la estructura de oportunidades políticas. *Revista Mexicana de Ciencias Penales*, 2(8), 3–35. <https://doi.org/10.57042/rmcp.v2i8.76>
- Aristegui Noticias. (2022). Protestan en CU por violación a alumna del CCH... rectoría condena daños. *Aristegui Noticias*. <https://aristeginoticias.com>

- Arteaga, N. (2003). El espacio de la violencia: un modelo de interpretación social. *Sociológica*, 18(52), 119-145.
- Arteaga, N., Dávila, C. A., & Pardo, A. M. (2019). Necro-spaces and violent homicides in Mexico. *International Journal of Conflict and Violence*, 13, 1-14. <https://doi.org/10.4119/ijcv-3125>
- Azahua, M. (2020). La rebelión de las casandras. *El cuerpo en la línea. Tsunami*, 2, 14-37. UAM-Cuajimalpa.
- Barrancos, D. (2020). *Los feminismos en América Latina*. El Colegio de México.
- Bartra, E. (1998). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco.
- Bartra, E. (2010). Acerca de la investigación y metodología feminista. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo (Eds.), *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 21–45). UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias; Facultad de Psicología.
- Bertolaccini, L. (2020). Pañuelos en el activismo callejero: políticas de aparición y protestas sociales feministas. *Polémicas Feministas*, 4, 1-14.
- Biber, H., Nagy, S., & Leavy, P. (2005). The practice of qualitative research (pp. 149–194). London, New Delhi, Thousand Oaks: SAGE.
- Biglia, B. (2005). *Narrativas de mujeres sobre las relaciones de género en los movimientos sociales* [Tesis doctoral]. Universidad de Barcelona.
- Biglia, B. (2007). Resignificando violencia(s), obra feminista en tres actos y un falso epílogo. En B. Biglia & C. San Martín (Coords.), *Estado de Wonderbra. Entretejiendo narraciones feministas sobre la violencia de género* (pp. 21-34). Bilbao: Virus.
- Biglia, B. (2015). Aclarint termes: el paradigma de les violències de gènere. En B. Biglia & E. Jiménez (Coords.), *Joves, gènere i violències: fem nostra la prevenció. Guia de suport per a la formació de professionals* (pp. 23-30). Tarragona: URV.
- Biglia, B., Bonet, J., & Martí, M. (2006). Experiencias y reflexiones de investigación. En *Experiències de col·laboració entre ciutadania i recerca universitària*.

- Bonvillani, A. (2018). Etnografía colectiva de eventos: La cronotopía paradoja de la Marcha de la Gorra (Córdoba, Argentina). *De Prácticas y Discursos*, 7(9). Universidad Nacional del Nordeste, Centro de Estudios Sociales.
- Bourdieu, P. (1998). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- Bunge, M. (1978). Qué es la ciencia. En *La ciencia, su método y su filosofía* (pp. 6–45). Buenos Aires: Siglo XX.
- Butler, J. (2004). *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia* (F. Rodríguez, Trad.). Paidós, 2006.
- Butler, J. (2006). *El género en disputa*. Ediciones Paidós Ibérica.
- Butler, J. (2009). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós, 2017.
- Butler, J. (2015). *Notas sobre la fragilidad y la fuerza de la vida*. Paidós.
- Butler, J. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una performatividad de la asamblea*. Paidós, Colombia.
- Butler, J. (2020). *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. Taurus, México.
- Butler, J. (2021). *La fuerza de la no violencia*. Paidós, Buenos Aires.
- Butler, J., Cano, V., & Fernández, L. (2019). *[Título no especificado]*. Buenos Aires: Katz.
- Calveiro, P. (2010). *Violencias de Estado: La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*. Siglo XXI Editores.
- Cano, G. (1993). Revolución, feminismo y ciudadanía en México (1915–1940). En *Historia de las mujeres. El siglo XX*. Taurus.
- Castañeda, P. (2010). Etnografía feminista. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo (Eds.), *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*. UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias; Facultad de Psicología.
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Ediciones Siglo XXI.
- Cerva, D. (2022). El entorno de la protesta feminista en México: Las dos marchas de mujeres que el gobierno quiere confrontar. *Revista Con la A*, 79, 1-6.
- Chaparro, A. (2022). Las olas feministas: ¿una metáfora innecesaria? *Korpus* 21, 2(4), 77–99.

- Charmaz, K. (2006). *Constructing grounded theory: A practical guide through qualitative analysis*. Sage Publications.
- Chimamanda, N. (2012). *Todos debemos ser feministas*. Random House.
- CIMAC Noticias. (2025, 22 de mayo). *Gobierno de Edomex da seguimiento a la sentencia de la SCJN en el caso de Fátima*. CIMAC Noticias. <https://cimacnoticias.com.mx/2025/05/22/gobierno-de-edomex-da-seguimiento-a-la-sentencia-de-la-scjn-en-el-caso-de-fatima/>
- Cobo, R. (2019). La cuarta ola feminista y la violencia sexual. *Revista Universitaria de Cultura*, 22, 134–138.
- Collado, M. (1994). ¿Qué es la historia oral? En G. de Garay (Coord.), *La historia con micrófono. Textos introductorios a la historia oral* (pp. 13–32). México: Instituto Mora.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), 139–167.
- Curiel, O. (2014). Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. En Y. Espinosa, D. Gómez, & K. Ochoa (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 325–334). Universidad de Cauca.
- Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Akal.
- De la Cerda, D. (2020). Feminismo sin cuarto propio. *Tsunami* 2, 59–98. UAM-Cuajimalpa.
- De la Cerda, D. (2022). *Perras de reserva*. Sexto Piso.
- De Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
- Delgado, G. (2010). Conocerte en la acción y el intercambio. La investigación acción participativa. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo (Eds.), *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*. UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias; Facultad de Psicología.
- Denzin, N. (2017). Re-leyendo performance, praxis y política. *Revista de investigación cualitativa*. University of Illinois Urbana-Champaign.

- Dussel, E. (2003). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Dyer, H. (2018). *El pequeño libro del feminismo*. Planeta.
- El Heraldo. (2023, septiembre 13). *¿Quién era Lupilla Xiu, activista trans desplazada de Oaxaca que falleció pidiendo justicia?*
https://heraldodemexico.com.mx/nacional/2023/9/13/quien-era-lupilla-xiu-activista-trans-desplazada-de-oaxaca-que-fallecio-pidiendo-justicia-538249.html?utm_source=chatgpt.com
- El País. (2024, 26 de agosto). María Elena Ríos: “Quiero recuperar la vida que me arrebató Vera Carrizal y comenzar a vivir mis 26 años”. *El País*.
<https://elpais.com/mexico/2024-08-26/maria-elena-rios-quiero-recuperar-la-vida-que-me-arrebato-vera-carrizal-y-comenzar-a-vivir-mis-26-anos.html>
- Ellis, C., Adams, T., & Bochner, A. (2015). Autoetnografía: Un panorama. *Astrolabio*, 14, 249–273.
- Espinosa, G. (2009). Cuatro vertientes del feminismo en México: Diversidad de rutas y cruce de caminos. UAM.
- Estévez, A. (2018). Biopolítica y necropolítica: ¿constitutivos u opuestos? *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, 25(73), 9-43.
- Expansión Política. (2022, marzo 25). “Ley Ingrid”: Un alto a la revictimización mediática en México. https://politica.expansion.mx/mexico/2022/03/25/ley-ingrid-que-es-historia?utm_source=chatgpt.com
- Figueroa, G. (2021). "El femicidio de Chiara Páez, el caso que motivó la movilización Ni Una Menos". *El Destape*. Recuperado de <https://www.eldestapeweb.com/sociedad/ni-una-menos/chiara-paez-el-femicidio-que-encendio-el-ni-una-menos-sentimos-dolor-y-orgullo--2021630556>
- Florescano, E. (2012). *La función social de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Fuentes, D. (2022). Nuestra huelga no fue feminista. En Pacheco, Mendoza & González, *Memorias del CGH: a 20 años de la huelga en la UNAM*. CNDH.
- Fulchiron, A. (2016). La violencia sexual como genocidio: Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Guatemala. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 61(228), 391–422. <https://www.redalyc.org/pdf/421/42149082017.pdf>
- Fulladosa-Leal, K. (2015). Creando puentes entre la formación y la creatividad: Una experiencia de investigación activista feminista. *Universitas Humanística*, 79, 115–140.
- Geertz, C. (1983). Descripción densa: Hacia una teoría interpretativa de la cultura. En *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gil, S. (2011). *Nuevos feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Traficantes de sueños.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967). *The discovery of grounded theory: Strategies for qualitative research*. Aldine Transaction.
- Grossberg, L. (2012). *Estudios culturales en tiempo futuro: Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*. Siglo XXI.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Guerrero, J. (2014). El valor de la auto-etnografía como fuente para la investigación social: Del método a la narrativa. *Azarbe, Revista Internacional de Trabajo Social y Bienestar*, 3, 237–242.
- Haraway, D. (1988). *Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective*. *Feminist Studies*, 14(3), 575–599.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra / Universitat de València.
- Haraway, D. (2003). *The companion species manifesto: Dogs, people and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema: Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.

- Haraway, D. (2020). *El mundo que necesitamos: Donna Haraway dialoga con Marta Segarra*. Icaria Editorial.
- Harding, S. (1987). Introduction: Is there a feminist method? En *Feminism and methodology* (pp. 1–15). Indiana: Indiana University Press / Open University Press.
- Harding, S. (1998). ¿Existe un método feminista? Recuperado de <https://investiga.uned.ac.cr/cicde/images/metodo.pdf>
- Hartung, A. (2020). La cultura de la dieta y cómo dejar de vivir en guerra con la comida. *La Tercera*. <https://www.latercera.com/paula/la-cultura-de-la-dieta-y-como-dejar-de-vivir-en-guerra-con-la-comida/>
- Hermansen, P., & Fernández, R. (2018). La foto-etnografía como metodología de investigación para el estudio de manifestaciones conmemorativas contestatarias en el espacio público. *Universitas Humanística*, (86). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh86.fmie>
- Hoffman, A. (1996). Reliability and validity in oral history. En D. K. Dunaway & W. K. Baum (Comps.), *Oral history: An interdisciplinary anthology* (2ª ed., pp. 87–93). Walnut Creek, London, New Delhi: Altamira Press.
- hooks, b. (1994). *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*. Routledge.
- hooks, b. (2000). *El feminismo es para todo el mundo*. Traficantes de sueños.
- Jabardo, M. (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Traficantes de sueños.
- Jáuregui, G. (2022). *Feral*. Editorial Sexto Piso.
- Jiménez-Bautista, F. (2012). Conocer para comprender la violencia: origen, causas y realidad. *Convergencia*, 58, 13-52.
- Kelly, L. (1989). *Las mujeres de la Revolución Francesa*. Vergara.
- Kosselleck, R. (2012). *Historia de conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Trotta.
- La Jornada. (2025, 14 de mayo). *Emite SCJN fallo histórico para reparar daño por feminicidio de Fátima Quintana*. <https://www.jornada.com.mx/noticia/2025/05/14/sociedad/emite-scn-fallo-historico-para-reparar-dano-por-feminicidio-de-fatima-quintana>
- Lagarde, M. (2006). *Feminicidio: Justicia y derecho para las mujeres*. Cámara de Diputados.

- Lamas, M. (2018). Del 68 a hoy: la movilización política de las mujeres. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 63(234), 265–285.
<https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2018.234.65427>
- Lamas, M. (2018). Del 68 a hoy: la movilización política de las mujeres. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 63(234), 265–285.
<https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2018.234.65427>
- Lau, J. (2003). Un siglo para las mujeres en México: de sujetas olvidadas a ciudadanas participantes, 1900–2000. En E. Anguiano, A. Bartra, et al., *Siglo XX. Revoluciones, sueños y pendientes* (pp. 113–137). Praxis.
- Levín, S. (2022). Los desafíos de la ciudadanía en las sociedades contemporáneas. *Revista SAAP*, 2(1), 35–68.
- Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV), Reformada, Diario Oficial de la Federación (DOF), 01 de febrero de 2007, México.
- Lichtblau, A. (2006). ¿Qué ocurre en la historia oral cuando vemos lo que oímos? *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, (36), 17–28.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73–102.
<https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- Malinowski, B. (1989). *Diario de campo en Melanesia* (A. Cardín, Trad.). Barcelona: Ediciones Júcar.
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo: El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11(22), 111–127.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702209>
- Marshall, T. H. (2007). *Ciudadanía y clase social*. Alianza Editorial.
- Mbembe, A. (2006). *Necropolítica*. Madrid: Melusina, 2011.
- Meyer, E. (1995). Los nuevos caminos de la historia oral en América Latina. *Historia y Fuente Oral*, (13), 97–102.
- Meyer, E. (2000). Memoria y conciencia histórica. *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, (24), 77–94. <http://www.jstor.org/stable/27753042>
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.

- Monárrez, J. (2010). Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2005. En J. Monárrez, L. Cervera, C. Fuentes y R. Rubio (Coords.), *Violencia contra las mujeres e inseguridad ciudadana en Ciudad Juárez* (pp. 253-398). El Colegio de la Frontera Norte / Miguel Ángel Porrúa
- Monroy, N., Araiza, A., & Vargas, F. (2023). Colonialidad, masculinidad necropolítica y violencia feminicida: El caso de la guerra contra el huachicol en El Valle del Mezquital, Hidalgo. *Acta Sociológica*, (88-89), 245–276. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484938e.2022.88-89.84877>
- Montemayor, C. (2005). La globalización y los derechos humanos. En I. Van & O. Soto (Eds.), *Derechos humanos y globalización alternativa: Una perspectiva iberoamericana* (pp. 37–58). México: Universidad Iberoamericana.
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós.
- Mouffe, C. (2005). *En torno a lo político* (C. Piña, Trad.). Paidós
- Niethammer, L. (1993). ¿Para qué sirve la historia oral? En J. Aceves Lozano (Comp.), *Historia oral* (pp. 29–59). México: UAM / Instituto Mora.
- Noise Films, & Avilés, N. (Directora). (2022). *Ruido* [Película]. Netflix.
- Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio. (2018). Implementación del tipo penal de feminicidio en México: Desafíos para acreditar las razones de género 2014–2017.
- Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. (2009).
- Oyewùmi, O. (1997). *The invention of women. Making an African sense of Western gender discourses*. University of Minnesota Press.
- Poniatowska, E. (1998). *La noche de Tlatelolco: Testimonios de historia oral*. Ediciones Era.
- Portillo, M., Rodríguez, C., & Pérez, C. (2022). Tecnopolítica feminista, contiendas multicampo y derrumbamiento de muros: Una etnografía en red del #8M2021 en México. *Paakat: Revista de Tecnología y Sociedad*, 12(22), 1–22. <http://dx.doi.org/10.32870/Pk.a12n22.719>
- Proceso. (2022). Alumna del CCH denuncia que fue violada dentro del plantel; estudiantes se movilizan. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx>

- Proceso. (2023, 14 de julio). Erika y su hija, de víctimas a enfrentar cargos penales. *Proceso*.
[https://www.proceso.com.mx/nacional/2023/7/14/erika-su-hija-de-victimas-
enfrentar-cargos-penales-310705.html](https://www.proceso.com.mx/nacional/2023/7/14/erika-su-hija-de-victimas-enfrentar-cargos-penales-310705.html)
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Argentina: [Editorial no especificada].
- Quintana, V. (2020). *Canción sin miedo* [Canción].
<https://www.youtube.com/watch?v=VhEATqXnXCI>
- Ramos, C. (1987). Señoritas porfirianas: Mujer e ideología en el México progresista, 1880–1910. En F. Carner, M. Rodríguez, J. Bastian, P. Iracheta, S. Gonzáles, S. Alberro, E. Tuñón, P. Gonzalbo, & F. Giraud (Eds.), *Presencia y transparencia: La mujer en la historia de México* (pp. 145–162). El Colegio de México.
- Reyes, A. (2020). Adolescentes, formación ciudadana y participación: una reflexión desde la escuela secundaria. *Política y Cultura*, 53, 131–153.
- Reygadas, L. (2014). Todos somos etnógrafos: Igualdad y poder en la construcción del conocimiento antropológico. En C. Oehmichen (Ed.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*. México: UNAM.
- Ríos, M. (2010). Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo (Eds.), *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*. UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades; Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias; Facultad de Psicología.
- Riquer, F. (2005). Del movimiento feminista a la institución: ¿Una historia que aún no puede contarse? *Cuadernos de la Sociedad Civil*, 10. Universidad Veracruzana.
- Rivera, C. (2021). *El invencible verano de Liliana*. Editorial Random House.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rosemberg, F. (2019). La etnografía en tiempos de violencia. *Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas*, 76, 153–174.
- Said, E. (1978). *Orientalismos*. Barcelona: De Bolsillo.
- Santamarina, C. (2015). Dificultades para la construcción de la ciudadanía en la sociedad de consumo. *Revista LiminaR Estudios Sociales y Humanísticos*, 13(2), 53–61.

- Scherer, J. (1995). Ethnographic photography in anthropological research. En P. Hockings (Ed.), *Principles of visual anthropology* (pp. 201–216).
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Universidad Nacional de Quilmes: Bernal.
- Segato, R. (2007). Raza es signo. En R. Segato, *La nación y sus otros: Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Sirenio, K. (2023, noviembre 25). *En México, el 90 por ciento de los delitos contra las mujeres permanece en la impunidad: IMDHD. Elefante Blanco*. <https://elefanteblanco.mx/2023/11/25/en-mexico-el-90-por-ciento-de-los-delitos-contra-las-mujeres-permanece-en-la-impunidad-imdhd/>
- Soto, G. (2021). *Body Positive: en busca de otra forma para experimentar la gordura* [Tesis de maestría, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco].
- Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? (S. Giraldo, Trad.). *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297–364. <https://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181010.pdf>
- Talpade, C. (2008). Bajo los ojos de occidente: Academia feminista y discursos coloniales. En R. Hernández & L. Suárez (Eds.), *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. España: Cátedra.
- Taylor, S. J., & Bogdan, R. (1994). Introducción: Ir hacia la gente. En *Introducción a los métodos cualitativos de investigación: La búsqueda de significados* (pp. 15–27). Barcelona: Paidós.
- Thompson, P. (1972). Problems of method in oral history. *Oral History*, 1(4), 1–47. <http://www.jstor.org/stable/40178408>
- Valcárcel, A. (2000). La memoria colectiva y los retos del feminismo. En A. Valcárcel & R. Romero (Eds.), *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI* (pp. 19–54). Instituto Andaluz de la Mujer.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. Melusina.

- Valencia, S. (2012). Capitalismo gore y necropolítica en México contemporáneo. *Relaciones Internacionales*, 19, 83–102.
<https://revistas.uam.es/relacionesinternacionales/article/view/5115>
- Valencia, S. (2021). Transfeminismos y políticas postmortem. Sayak Valencia dialoga con Sonia Herrera Sánchez. Barcelona: Icaria.
- Vallés, J. (2020). *Ciencia política. Una introducción*. Ariel.
- Varela, N. (2008). *Feminismo para principiantes*. Ediciones B.
- Varela, N. (2019). *Feminismo 4.0. La cuarta ola*. Ediciones B, S.A..
- Vargas, F. (2018). La violencia feminicida como dispositivo de poder necropolítico. Experiencias activistas feministas [Tesis inédita de maestría]. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Pachuca, México.
- Vargas, F., & Araiza, A. (2021). Acción política frente a la violencia feminicida en México: Experiencias de una investigación activista feminista. *EMPIRIA. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, (50), 91–114.
<https://doi.org/10.5944/empiria.50.2021.30373>
- Villa, M. (2021). Por una educación política que cualifique la capacidad de las personas para participar como ciudadanas en el campo político. *Forum*, 20, 5–35.
- Villoro, L. (1992). *El pensamiento moderno: Filosofía del Renacimiento*. México: Colegio Nacional – Fondo de Cultura Económica.
- Viveros, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1–17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wallerstein, I. (1996). *Abrir las ciencias sociales: Informe de la Comisión Gulbenkian para la reconstrucción de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- Woolf, V. (1929). *Una habitación propia*. México: RBA Editores.
- Zamora, C. (2015). Movimientos sociales, democracia y Estado de derecho: Una mirada a la contribución de los movimientos sociales a la democratización e institucionalización del Estado de derecho. *Revista TLA*, 9(39), 153-171.
<http://www.scielo.org.mx/pdf/tla/v9n39/1870-6916-tla-9-39-00152.pdf>
- Zavala, C. (Directora). (2020). *Las tres muertes de Marisela Escobedo* [Documental]. Netflix.
- Ziga, I. (2009). *Devenir perra*. Barcelona: Melusina.

Zúñiga, Y. (2010). Ciudadanía y género: Representaciones y conceptualizaciones en el pensamiento moderno y contemporáneo. *Revista de Derecho Universidad Católica del Norte*, 17(2), 133–163.

Anexos



Fotografía 253. Ni una menos, vivas nos queremos. 25-N 2023, CDMX.
Foto: Flor Carina Vargas Martínez

Guion de observación. Performance en las protestas feministas. La violencia y resistencias⁷¹

La observación participante tiene como objetivo situarnos en las asambleas masivas o actos simbólicos para hacer un registro de las formas de resistencia y del performance de las protestas feministas en el contexto mexicano. Para documentar sobre ello, se propone:

- 1) Confirmar lugar, día y hora de las asambleas del 8M, 25N y 28S, ubicar el lugar de concentración (ya que en este espacio/tiempo se puede dialogar con otras mujeres, generalmente concentradas en colectivas o por contingentes, muchas se encuentran dando entrevistas, leyendo pronunciamientos, haciendo pancartas, etc)
- 2) Ubicar los contingentes o colectivas de mujeres (se pueden identificar por sus carteles, consignas, pronunciamientos) ¿cómo se organizan? ¿Qué lugar ocupan en la manifestación? ¿dónde se colocan?
- 3) Registrar cuáles son los tipos de violencias que se visibilizan, esto se puede realizar a partir de:
 - 3.1) Hacer un registro audiovisual de los pronunciamientos que realizan en colectivo/individualmente
 - 3.2) Registrar cuáles son las consignas que acompañan las asambleas.
 - 3.3) Hacer un registro visual de los mensajes en las pancartas y pintas
- 4) Realizar preguntas detonadoras a mujeres sobre la situación por la que protestan; con estas preguntas se pretende obtener un mensaje sobre la violencia por la que se manifiestan. Se podría preguntar: ¿Por qué sales marchar hoy? ¿cómo entendemos por este tipo de violencia? ¿Por qué es importante hablar de este tipo de violencia?
- 5) Realizar fotografías etnográficas durante toda la manifestación y/o acto simbólico que permitan observar cómo se manifiestan contra las violencias/necropolítica. Habrá que captar cuáles son los rituales, pancartas, símbolos, lonas, pintas etc.

⁷¹ Este guion se siguió para la construcción de los capítulos: *Política de la calle y performatividad de las protestas feministas de la cuarta Ola y Vidas en lucha. Claves para entender las violencias de hoy.*

- 6) Observar/documentar las acciones que realizan las periodistas, fotoperiodistas en las manifestaciones (ya que ellas son quienes desde sus atribuciones potencian la voz y acciones de las mujeres tomando el espacio público).
- 7) Observar y documentar la presencia de las Ateneas, sus acciones, si exigen altercados entre ellas y las manifestantes, etc.
- 8) Observar y documentar la presencia del Bloque negro, quizá algunos testimonios.
- 9) Documentar los mensajes escritos en vallas que resgudan monumentos e infraestructura urbana.

Guion de observación “Performance postmortem: La lucha contra el femigenocidio en México”

La observación participante tiene como objetivo situarnos en las manifestaciones masivas o actos simbólicos para hacer un registro de las formas de resistencia y del performance de las protestas contra la violencia feminicida y/o el activismo postmortem. Para documentar sobre ello, se prone:

- 1) Confirmar lugar, día y hora de la protesta; si se trata de una manifestación/marcha, ubicar el lugar de concentración (ya que en este espacio/tiempo se puede dialogar con las madres/familiares u otras manifestantes, generalmente se encuentran dando entrevistas, leyendo pronunciamientos, haciendo pancartas, etc)
- 2) Ubicar los grupos de madres/familiares o manifestantes contra la violencia feminicida (se pueden identificar por sus carteles, consignas, pronunciamientos) ¿viene en colectivo o como organización? o ¿viene sólo la familia?, ¿Qué lugar ocupan en la manifestación? ¿dónde se colocan?
- 3) Hacer un registro audiovisual de los pronunciamientos que realizan en las protestas, aquí generalmente las madres/familias exponen cada uno de sus casos, lo que permite captar la historia oral sobre las particularidades/contexto de los algunos casos de violencia feminicida en México.
- 4) Durante los pronunciamientos, es importante respondernos ¿quiénes se encuentran escuchando?, ¿cuáles son sus reacciones? Podemos observar gestos, movimientos, etc.
- 5) Observar, además de las madres/familiares víctimas de femicidio ¿quiénes se están manifestando contra esta problemática?
- 6) Realizar fotografías etnográficas durante toda la manifestación y/o acto simbólico que permitan observar cómo se manifiestan contra la violencia femincida y la necropolítica. Habrá que captar cuáles son los rituales, pancartas, símbolos, lonas, pintas etc.
- 7) Registrar cuáles son las consignas que acompañan la protesta.

- 8) Durante la manifestación, observar quiénes acuerpan (acompañan/resguardan) al contingente de madres/familiares víctimas de feminicidio.
- 9) Observar/documentar las acciones que realizan las periodistas, fotoperiodistas en las manifestaciones (ya que ellas son quienes desde sus atribuciones potencian la voz y acciones de las familias u otras manifestantes).
- 10) Mirar quienes escuchan: ¿son las mismas asistentes a la marcha, son las policías, son las personas transeúntes? ¿Qué actitudes muestran? (Aquí podría cobrar relevancia lo político como un mensaje en la acción colectiva y la toma del espacio público).
- 11) Durante la manifestación documentar si se suscitó alguna situación extraordinaria, como algún enfrentamiento con policías o transeúntes.
- 12) Observar cómo dio fin la manifestación/ acto simbólico

Guion de entrevista “Performance postmortem: La lucha contra el femigenocidio en México”

OBJETIVO. El objetivo de la entrevista es recuperar la historia oral de las madres y/o familiares víctimas de violencia feminicida respecto a cómo la acción colectiva frente a la violencia feminicida devela el problema de la precariedad de la vida de las mujeres y el sistema necropolítico mexicano.

1. INTRODUCCIÓN

- Presentación de la investigadora. Presentación de qué trata el proyecto de investigación (título y objetivo). Se tiene que explicar al entrevistado/a que la entrevista se graba y que si así lo desea se tratará anónimamente. También se puede entregar una carta de consentimiento, para que se firme de conformidad para el manejo de la información.

2. DATOS DE LA/EL ENTREVISTADX

- Para comenzar ¿podría presentarse? ¿cuántos años tiene? ¿de dónde es? ¿dónde vive?, ¿a qué se dedica? (Aquí la idea sería conectar con el aquí y el ahora primero. Ella/él está aquí, está vivx, resiste, lucha).
- Qué vínculo tiene con [nombrar a su hija/familiar]

3. VIOLENCIA FEMINICIDA Y NECROPOLÍTICA

Para este punto, lo ideal es que ya tengamos un contexto claro del caso de violencia feminicida que vive la madre/familia. Aquí es importante conectar con categorías de análisis como las de femigenocidio, pedagogías de la crueldad, vulnerabilidad/precariedad de la vida, por lo que podría optarse por precisar sobre:

- Particularidades/contexto del caso de feminicidio de su hija/familiar
- ¿Cómo considera que ha sido su experiencia en relación a la atención y sanción por el feminicidio de su hija/familiar? Nos podrías platicar al respecto (se puede dirigir la pregunta a indagar sobre sus emociones: cansancio, rabia y situación sobre el proceso de acceso a la justicia: lento, burocrático, revictimizante, etc.).

- ¿Qué es para usted la justicia? ¿se ha logrado en el caso de su hija/familiar?
- ¿Qué tipo de problemáticas sociales ha enfrentado en caso de violencia feminicida de su hija/familiar? (tiempo, dinero, prejuicio personal o de lxs servidorxs públicos, etc.).
- ¿A qué dificultades jurídicas y de aplicación de protocolos por parte de servidores públicos se ha enfrentado en la exigencia de justicia?
- De acuerdo a su experiencia, ¿cuál es su opinión respecto a la importancia de aplicar el criterio de que toda muerte violenta de mujeres deba ser investigado como feminicidio?
- ¿Qué piensa de la propuesta sobre la no prescripción legal en la averiguación de los delitos de violencia feminicida?

4. POLÍTICAS POSTMORTEM

Recordemos que las políticas postmortem son formas de politización del duelo y reivindicación de la memoria que se fragua en comunidades que toman el espacio público como forma de protesta para exigir justicia. Por lo que se propone preguntar:

- ¿Qué la motivó a tomar el espacio público para protestar?
- ¿Qué le significa a usted salir con la imagen de su hija/familiar a manifestarse en la calle?
- ¿Cuáles son las acciones de protesta que usted realiza en el espacio público cuando sale a manifestarse?
- ¿Cómo recapitula su experiencia en estos años de lucha para exigir justicia?
En esta lucha ¿qué considera ha ganado y qué ha perdido?
- ¿Con qué tipo de organizaciones, colectivas o personas ha tejido redes de apoyo?

5. CIERRE DE LA ENTREVISTA

- Preguntarle para finalizar, cómo se siente y si quisiera comentar algo más
- Agradecer su tiempo para la realización de la entrevista

- Comentarle, que si es su deseo se puede compartir la sistematización de la información que será utilizada para tejer diálogos en la investigación.
- Compartir datos de contacto.

Guion de material audiovisual “Política de la calle y performatividad de las protestas feministas”

El objetivo del video que acompaña el capítulo 3 “Política de la calle y performatividad de las protestas feministas, tiene por objetivo compartir de manera audiovisual la potencia política de los cuerpos reunidos y la protesta social de los feminismos contemporáneos en México en las movilizaciones del 8M, Día Internacional de las Mujeres, el 28S, Día Internacional por la Despenalización del Aborto y el 25N, Día Internacional de la Eliminación de las Violencias de Género contra las Mujeres.

Nos interesa centrarnos sobre cómo se pone en escena la vulnerabilidad de la vida en protestas feministas; respondiendo preguntas tales como: ¿quiénes ocupan el espacio público? y ¿cómo se configura la materialidad y disputa del espacio público?

En el video se debe compartir

- Acciones de las Ateneas
- Acciones del Bloque negro
- Disputas entre Ateneas y Bloque Negro
- Mujeres en la manifestación (sus consignas, cantos, bailes, etc)
- Reapropiación de las vallas (pintas)
- Carteles

IMAGEN / VIDEO	AUDIO / VOZ EN OFF / SONIDO AMBIENTE
Selección de fotografías	VOZ EN OFF “Con lo que me quedo...” el cual se encuentra en el capítulo 3 “Política de la calle y performatividad de las protestas feministas” distribuido a lo largo del video.
Transición a mujeres marchando: pañuelos verdes y morados, cuerpos en movimiento.	Inician sonidos reales de la protesta: consignas, tambores, megáfonos, pasos.
Toma de mujeres cantando y bailando, caminar con los carteles	Sonido ambiente real

Imágenes del bloque negro.	Sonido ambiente real
Aparecen las Ateneas	Sonido ambiente real de tensión, voces gritando, silbatos, megáfonos.
Planos enfrentados: Bloque negro vs. Ateneas	Voces superpuestas: “¡La policía no me cuida, me cuidan mis amigas!”, “¡Somos la voz de las que ya no están!”.
Planos enfrentados: Bloque negro vs. Ateneas	Voces superpuestas: “¡La policía no me cuida, me cuidan mis amigas!”, “¡Somos la voz de las que ya no están!”.
Tomas de pintas en vallas, flores pegadas, nombres escritos.	Sonido ambiente.
Mujeres congregadas o marchando	Sonido ambiente
CRÉDITOS EN PANTALLA: Material audiovisual resultado de la etnografía realizada en el marco del trabajo de investigación doctoral: ¡Vivas nos queremos! Cuerpos, memoria y performatividad en las manifestaciones feministas de la cuarta ola en México. Foto y video: Flor Carina Vargas Martínez Edición: Michelle Andrea Guadarrama Robles	Continúa con sonido ambiente y luego baja lentamente hasta el silencio.

Guion de material audiovisual “Performance postmortem: la lucha contra el femigenocidio en México”

El objetivo del video que acompaña el Capítulo 5 “Performance postmortem: la lucha contra el femigenocidio en México”, tiene por objetivo testimoniar visual y oralmente las formas de resistencia ante la violencia feminicida: las políticas postmortem en las movilizaciones del 8M, 25 N, así como en otros actos simbólicos que ponen en el centro la denuncia de algún caso de feminicidio.

En el video se debe compartir:

- Posicionamientos sobre violencia feminicida
- Altares
- Pancartas, carteles con rostros de víctimas
- Pintas, vallas, siluetas, cruces rosas, etc.
- Testimonios de madres entrevistadas: Irinea Buendía, Norma Andrade, Lorena Gutiérrez (fragmentos de posicionamientos, pláticas).

IMAGEN / VIDEO	AUDIO / VOZ EN OFF / SONIDO AMBIENTE
Performance postmortem: la lucha contra el femigenocidio en México	Audio de consigna
Transición a imágenes/videos de altares, velas, flores, fotos de víctimas, cruces rosas, vallas pintadas, nombres de víctimas, mujeres marchando, carteles	Sonido ambiente suave. Comienzan a escucharse fragmentos de posicionamientos de familiares.
TESTIMONIO 1: IRINEA BUENDÍA (fragmento seleccionado de posicionamiento público)	Voz real
Videos de manifestaciones	Sonido ambiente

TESTIMONIO 2. JÓDETE CÁNCER	Voz real
TESTIMONIO 3: LORENA GUTIÉRREZ (fragmento)	Voz real de posicionamiento extracto de entrevista en la manifestación del 25N 2023.
Fotos en los Zapatos de Norma	Consignas
Transición a imágenes/videos de altares, velas, flores, fotos de víctimas, cruces rosas, vallas pintadas, nombres de víctimas, mujeres marchando, carteles	Sonido ambiente
TESTIMONIO 4: LORENA GUTIÉRREZ (fragmento)	Voz real
Transición a imágenes/videos de altares, velas, flores, fotos de víctimas, cruces rosas, vallas pintadas, nombres de víctimas, mujeres marchando, carteles	Sonido ambiente
CRÉDITOS EN PANTALLA: Material audiovisual resultado de la etnografía realizada en el marco del trabajo de investigación doctoral: ¡Vivas nos queremos! Cuerpos, memoria y performatividad en las manifestaciones feministas de la cuarta ola en México. Foto y video: Flor Carina Vargas Martínez Edición: Michelle Andrea Guadarrama Robles	Continúa sonido ambiente y luego baja lentamente hasta el silencio.