

La perspectiva antirracista en el feminismo uruguayo: avances y desafíos del último ciclo de luchas (2014-2021)

María Eugenia Casanova Cuba

Doctora en Estudios de las Mujeres, Prácticas y Discursos de Género.
mcasanovacuba@gmail.com

Resumen

El presente artículo analiza la inclusión de una perspectiva antirracista en las luchas feministas desplegadas en Uruguay del año 2014 a la actualidad. Mediante técnicas de producción narrativa, videonarrativas y el relevamiento de fuente primarias se describen los avances y desafíos para la construcción de horizontes y prácticas antirracistas. Esto es, por un lado, un horizonte político que denuncie el racismo como sistema de opresión y atienda la realidad específica de mujeres y disidencias sexo-genéricas afrodescendientes e indígenas y, por el otro, prácticas políticas que reduzcan las asimetrías de poder a la interna de los

movimientos, y aborden la representatividad y la visibilidad como elementos claves. Si bien se identifican algunos avances en la materia, las experiencias de mujeres y disidencias afrodescendientes e indígenas señalan algunos desafíos, especialmente relacionados a la construcción de la agenda de los feminismos actuales, y que reflejan formas de invisibilización y de priorización de la dimensión del género por sobre la raza.

Palabras clave: feminismo, antirracismo, Uruguay, afrodescendiente, indígena.

Abstract

This article analyzes the inclusion of an anti-racist perspective in the feminist struggles that took place in Uruguay from 2014 to the present. The advances and challenges for the construction of anti-racist horizons and practices are described through narrative production and video narratives techniques and primary source surveying. On the one hand, this involves a political horizon that denounces racism as a system of oppression and addresses the specific reality of Afro-descendant and indigenous women and gender dissidents. On the other hand, it involves political practices that

reduce power asymmetries within the movements and tackle issues of representation and visibility as key elements. While some progress in this area is identified, the experiences of afrodescendant and indigenous women and gender dissidents point out some challenges, especially concerning the construction of the agenda of current feminisms, which reflect forms of invisibility and prioritization of the gender dimension over race.

Keywords: feminism, antiracism, Uruguay, Afro-descendant, indigenous.

Introducción

En los últimos años se ha evidenciado un crecimiento del movimiento feminista a nivel global. Las sucesivas convocatorias de huelga feminista en el marco del 8 de marzo han servido de escenario para un movimiento que volvió a salir a las calles para reivindicar un fin de las violencias machistas, y el reconocimiento del valor del trabajo no remunerado y su asignación histórica a las mujeres, como dos ejes principales.

Uruguay no fue la excepción. Desde una mayor masividad y con el impulso de la fuerza feminista transfronteriza, la lucha feminista en el país transita desde el año 2014 —con el llamado Primer Encuentro de Feminismos— un período fértil de producción de política feminista que se propuso en dicha instancia «poner al movimiento en movimiento» y generar nuevos espacios de articulación entre feministas para coordinar acciones. Surge allí, un espacio de articulación llamado Coordinadora de Feminismos, que tiene como primera acción convocar luego de cada femicidio a movilizaciones callejeras denominadas *Alertas*.

A su vez, el empuje de las movilizaciones en el marco de la campaña *Ni Una Menos* nacida en Argentina y replicada en distintas partes de Uruguay, fortaleció el surgimiento de organizaciones y redes feministas en todo el país, que luego sostuvieron las sucesivas huelgas y paros feministas de manera descentralizada. A nivel global, la huelga realizada en el año 2016 por el movimiento de mujeres polacas para denunciar el retroceso en el campo de los derechos sexuales y reproductivos y el Paro Nacional de Mujeres de Argentina, frente al fallo judicial que dejó libre a los sospechosos del asesinato de Lucía Pérez, uno de los femicidios que más sensibilizó a la opinión pública de aquellos años por lo cruento de este, servirían de antesala para la convocatoria, el año siguiente, del Paro Internacional de Mujeres. En enero del 2017, la marcha global de mujeres contra la asunción de Donald Trump como presidente de los EE.UU. terminó de enmarcar un panorama mundial donde las

mujeres, sus experiencias y reivindicaciones serían el centro de la política en las calles y que vería toda esa fuerza desplegada el 8 de marzo.

Así, las convocatorias de paro de los 8 de marzo del año 2017 y 2018 serán el punto álgido de un proceso de reactivación de lucha feminista a nivel global que se volvería masivo. Solo en Montevideo, en el año 2017 marcharon 300.000 personas, lo cual representa un 10 % de la población total del país. Esto supuso un hito de las luchas feministas desplegadas en el país, que se vio acompañado de un proceso de acrecentamiento de las diferencias internas en la Coordinadora de Feminismos, conllevando la creación de nuevos espacios de coordinación. Estas diferencias se centraron en dos componentes principales: por un lado, el viejo debate en torno a las formas autónomas o institucionales de hacer política feminista, cuestión acarreada desde fines de los 80 en el feminismo latinoamericano. Y por el otro, la composición mixta de varias de las organizaciones participantes, en contradicción de algunas posturas separatistas de quienes participaban en el espacio. Así, luego de la organización del 8 de marzo del año 2017 se crea la Intersocial Feminista, integrado por varias organizaciones feministas y de defensa de los derechos humanos, así como la Secretaría de Género, Equidad y Diversidad Sexual del PIT-CNT¹. Finalmente, en el año 2021, algunas de las organizaciones que integraban la Coordinadora crean un nuevo espacio de articulación feminista, llamado Tejido Feminista, desde donde se convocaría también a la huelga y a marchar en el marco del 8M.

Al igual que en otros momentos históricos de despliegue, el crecimiento y fortalecimiento del feminismo evidenciado desde el año 2014 no se vio acompañado siempre de un marco que comprendiera la pluralidad del sujeto político mujer. La universalización de la categoría conllevó una vez más, a entender las experiencias de algunas mujeres como el centro de la política feminista, colocando en el análisis la

1. El Plenario Intersindical de Trabajadores-Convención Nacional de Trabajadores, es la central única de trabajadores del Uruguay.

categoría de género como eje central de las opresiones vividas. La necesidad de incluir otras dimensiones como la clase y la raza al análisis, es uno de los aportes teóricos que el feminismo negro ha creado, y sobre el que ha insistido históricamente. A continuación se

presentan algunos marcos teóricos y conceptuales claves en este sentido, para luego presentar los aspectos metodológicos utilizados en la investigación, así como los resultados y conclusiones de esta.

Antecedentes claves

El célebre discurso *¿Y acaso no soy una mujer?* realizado en la Convención por los Derechos de las Mujeres en Ohio de 1851 por la afroamericana Sojourner Truth ya nos hablaba de un reclamo por el reconocimiento de las mujeres afroamericanas en la lucha de las mujeres. Allí, relata cómo las mujeres afro quedaban fuera del constructo *mujer*, ya que cuando los hombres hablaban de esta, lo hacían en términos de frágil y no apta para el trabajo, cuestión que no se ajustaba a su realidad histórica.

Durante la segunda ola del feminismo norteamericano, una de las principales observaciones sobre la universalización de la categoría mujer fue la realizada por Bell Hooks (2020) a la publicación «La mística de la feminidad» de Betty Friedan de 1963. Allí Friedan describe «el problema que no tiene nombre» como el vacío que las mujeres amas de casa de EE.UU., post Segunda Guerra Mundial, sentían al dedicarse únicamente a las tareas domésticas. Ese vacío era la falta de trabajo fuera del hogar según Friedan, por lo que la solución sería la salida al mercado laboral de las mujeres.

Frente a ello, bell hooks plantea que el análisis de Friedan parte de la generalización de lo femenino a partir de la experiencia de las mujeres blancas clase media norteamericana, resultando en una invisibilización de las otras mujeres, desconociendo su realidad. Como plantea hooks: «Los problemas específicos y los dilemas de las amas de casa blancas pertenecientes a la clase ociosa eran preocupaciones reales (...) pero no eran las preocupaciones políticas más apremiantes de la gran masa de mujeres» (hooks, 2020, p. 29). Son contundentes los datos que presenta la autora: «Cuando Friedan escribió La Mística de

la Feminidad, más de un tercio de las mujeres formaban parte de la fuerza de trabajo» (Hooks, 2004, p. 34).

El proceso de universalización se desarrolla así a través de dos mecanismos paralelos: por un lado, se desconoce la multiplicidad de experiencias, y por el otro, se generaliza la de las mujeres de clase media, blancas, heterosexuales como la de todas las mujeres, constituyendo a partir de allí su agenda en la prioridad de todo el movimiento feminista. Para hooks, al igual que otras autoras, para contrarrestar esto, el feminismo debe incluir en su mirada las distintas experiencias de las mujeres, considerando otros factores, —lo que hoy podemos llamar otros ejes de opresión— más allá del género. Se trata de reconocer las múltiples vivencias de un *mujeres* en plural.

La crítica de bell hooks no sería la excepción, y durante el feminismo norteamericano de la segunda ola, otras autoras comenzaron a incluir en sus análisis la dimensión de clase, raza y sexualidad sumada a la de género, para denunciar los distintos sistemas de opresión que afectan las vidas de las mujeres y serían parte de lo que se denominaría *black feminism*. Esta corriente criticó al movimiento feminista por no integrar demandas antirracistas, así como al movimiento antirracista por no incluir la perspectiva feminista. Esto no solo representaba una crítica a priorizar una determinada lucha por encima de la otra, perdiendo de vista la complejidad del entramado de dominación, sino que además denunciaba la no representatividad de las demandas de las mujeres afrodescendientes en ambos movimientos.

Esta corriente de pensamiento, encontró una de las primeras expresiones organizativas en el Combahee River Collective. Tal como afirma Ochy Curiel (2007), en su primera declaración de 1977 el colectivo «planteaba claramente su propuesta política con base a múltiples opresiones, tomando como marco el capitalismo como sistema económico» (Curiel, 2007, p. 10). Por ello este manifiesto será para varias autoras (Ochy Curiel, 2007; Mara Viveros, 2016) la primera explicitación en torno a la idea que luego sería acuñada como *interseccionalidad*, esto es, una perspectiva que comprende que los sistemas de opresión se encuentran entrelazados.

La crítica a la descentralización del «sujeto normativo» del feminismo, que denunciaba cómo se marginalizan las experiencias de las mujeres que no eran blancas, de clase media o heterosexuales (Brah, 2013), también se conjugó en el feminismo chicano y del tercer mundo de la mano de escritoras como Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga y Chela Sandoval. Estas feministas complejizaron el sujeto político mujer a partir de sus experiencias personales en el libro *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (1988). Allí conjugaron las experiencias del feminismo chicano, negro, indígena y asiáticoamericano de los 70 y 80, y cuestionaron «la teoría feminista hegemónica blanca que ignoraba las diversas divisiones raciales, de clase, nacionales, al interior de la categoría esencialista mujer» (Bidaseca, 2021, p. 320).

Por su parte, en América Latina en la década de los 80 los feminismos disidentes de las mujeres de color y lesbianas comienzan a cuestionar por qué no se había introducido el racismo y el heterosexismo en la lectura de las opresiones. Estos debates se sucedieron en los Encuentros Feministas de América Latina y el Caribe, donde en su segunda edición de Lima, Perú, de 1983 ya se insistía en la necesidad de definirse como antirracistas, pero sin éxito (Viveros, 2016). Como Aída Hernández señala (2008, pp. 90-91), la historia de los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe se trata de «una historia de exclusiones y silenciamientos», lo que llevó por ejemplo a que las mujeres afrolatinoamericanas y afrocaribeñas crearán sus propios espacios, siendo el primero de ellos el Encuentro de Mujeres Negras de América Latina y el Caribe en 1992 en República Dominicana. Lo tanto sucedió con las mujeres indígenas «cuya participación ha sido nula en los dife-

rentes encuentros», y terminaron optando en 1995 por construir sus propios espacios con la convocatoria de Encuentros Continentales de Mujeres Indígenas (Hernández, 2008, p. 92).

Anterior a estos debates, la construcción diferencial del género a partir de la raza fue un proceso relatado en América Latina por las académicas afrodescendientes de Brasil y Colombia. Según Viveros, los debates que se desarrollaron en Brasil desde la década del 60, por diversas activistas e intelectuales, refirieron a la teoría de la tríada de opresiones «raza-clase-género para articular las diferencias entre mujeres brasileñas que el discurso feminista dominante había pretendido ignorar» (Viveros, 2016, p. 5).

En este sentido, no se pueden dejar de mencionar los aportes de las activistas del movimiento de mujeres afro que cuenta con una trayectoria en Uruguay desde principios del siglo xx, y que, inmersas en el movimiento afro, relataron sus propias experiencias como mujeres afrodescendientes. Entre los hechos más destacados se encuentra la creación de la revista *Nuestra Raza* en 1917, que contó entre sus fundadoras y redactoras a la afrouuguayana María Esperanza Barrios (Oliva, 2021). En el marco de la segunda etapa de la revista (de 1933 a 1948), se designó a Iris Cabral y Maruja Pereyra como delegadas del Comité de la Raza Negra Contra la Guerra y el Fascismo, ante el Primer Congreso Nacional de Mujeres, realizado en Montevideo entre los días 17 al 23 de abril de 1936 (Oliva, 2021, p. 105). Allí Iris Cabral «argumenta sobre la necesidad de sindicalización de las domésticas y la urgencia de conquistar leyes de protección a las mujeres que trabajaban en los servicios, apuntando a que, en su gran mayoría son mujeres negras, desde las épocas coloniales» (Rodríguez, 2006, p. 121). A partir de la aprobación de la propuesta, se conforma la Agrupación del Servicio Doméstico Pro Jubilación, que debido a discrepancias internas «el problema de la raza, lentamente, se va enfrentando al problema de clase, priorizado por las mujeres blancas» (Rodríguez, 2006, p. 144). Finalmente, luego de un cambio en la dirección de la agrupación, se finaliza la discusión «negando el componente racial como fundamento para una mayor explotación y discriminación» (Rodríguez, 2006, p. 144).

Este hecho es sumamente importante, ya que da cuenta de los procesos de larga data de incluir un enfoque étnico-racial en torno

a las condiciones de las mujeres en Uruguay y las resistencias para ello. Como bien concluye Elena Oliva en su estudio sobre la participa-

ción de las mujeres en la revista *Nuestra Raza* (2021):

El pensamiento político y las articulaciones entre género y raza, y raza y clase, que ellas desarrollaron tempranamente y desde los territorios de habla hispana, nos deben hacer sopesar la relativa contemporaneidad de algunas categorías y argumentos del feminismo antirracista y del pensamiento crítico latinoamericano, para reconocer más enfáticamente los ricos antecedentes que ellas aportaron y que han delineado una trayectoria de pensamiento propia de esta región, escasamente visibilizada. (p. 108)

Desde el retorno a la democracia, las mujeres afrodescendientes e indígenas han continuado volcado sus experiencias concretas de opresión, y la necesidad de organizarse en función de esta, para desde allí, insistir en la necesidad de un feminismo que atienda esta realidad, y que incluya una mirada interseccional a la lucha que despliega.

En 1993 se crean Organizaciones Mundo Afro y en el mismo año se conforma el Grupo de Apoyo a la Mujer Afrouruguaya (GAMA). Dos años después comienza a organizarse Afro-gama, que en 2007 contaría con personería jurídica (Intendencia de Montevideo, 2020b). Por su parte, en el 2001 se funda la asociación de Universitarias/os, Técnicas/os e Investigadoras/es Afro-Uruguayas/os (UAFRO) que, en este período, pasará a ser parte del espacio de articulación feminista la Intersocial Feminista en el 2017. Tal como plantea Beatriz Ramírez (2018, p. 155), la primera década del 2000 estaría caracterizada por un nuevo momento para las mujeres afro, que marcaría un «tiempo de ruptura» con los espacios mixtos de militancia. Tal es el caso de Mizangas, que se conformaría en 2006 como una organización de mujeres jóvenes afrodescendientes que provenían de Organizaciones Mundo Afro.

Dentro del período de estudio, se crea en el año 2016 la organización Diálogo Político de Mujeres Afrouruguayas (DIMAFRU), «con el fin de realizar una jornada de trabajo rumbo a la XIII Conferencia Regional sobre la Mujer en América Latina y el Caribe de Cepal» (Inten-

dencia de Montevideo, 2020a, s.p.). Así como también se crea en el marco de la organización del 8M de 2020 el Bloque Antirracista, conformado por mujeres y disidencias afro, indígenas y migrantes —nucleadas con la idea de mujeres racializadas— con el objetivo de dar visibilidad a su lucha y la necesidad de incorporar el antirracismo en el feminismo.

Las mujeres charrúas también presentan un largo recorrido de organización; por ejemplo, en el año 2005 conformaron la Unión de Mujeres de Pueblos Charrúas (UMPCHA) en conjunto con compañeras de Entre Ríos, Argentina, y en junio de ese mismo año se funda el Consejo de la Nación Charrúa (CONACHA), «a partir de la fusión de seis organizaciones, asociaciones y comunidades indígenas existentes en ese momento en nuestro país» (Michelena, 2018, s.p.). Tanto desde UMPCHA como de la CONACHA, las mujeres «reivindican su derecho a reconocerse descendientes Charrúas, a reconstruir y fortalecer su memoria como pueblo, su cosmovisión y su cultura» (Reactiva Contenidos, 2018), así como pretenden «romper esa representación simbólica de la extinción» (CCE Montevideo, 2021, 53m32s). En una crítica a lo colonial, denuncian el genocidio cometido contra los y las charrúas, y el intento de eliminación de su cultura, así como la expropiación de sus tierras, esperando hasta el día de hoy el reconocimiento de estos sucesos por parte del Estado uruguayo a través de la ratificación del Convenio 169 de la OIT.

Aspectos metodológicos

Para el presente análisis se tomará como objeto de estudio las luchas feministas en Uruguay, desplegadas desde el Primer Encuentro del 2014 hasta el año 2021, centrándose en los espacios de articulación. El objetivo es analizar los avances y desafíos para la inclusión de una perspectiva antirracista en dichos espacios, que incorpore la participación y reivindicaciones de mujeres y disidencias afro e indígenas.²

En cuanto a las técnicas de recolección, se utiliza en primer lugar la revisión documental y bibliográfica sobre organizaciones y espacios feministas, y la perspectiva antirracista desde el año 2014 a la actualidad. Esto incluye publicaciones académicas, revistas y diarios nacionales, audiovisuales de entrevistas, podcasts feministas, conferencias de prensa, mesas y jornadas de encuentro, así como registros de movilizaciones. Además, se utilizaron los documentos publicados por los cuatro espacios principales a considerar: Coordinadora de Feminismos, Intersocial Feminista, Tejido Feminista y Comisión Organizadora del Encuentro de Mujeres, Lesbianas, Trans y No Binaries en Uruguay.³

La metodología utilizada también parte de los aportes epistemológicos feministas y decoloniales. En ese sentido, es necesario considerar que uno de los aportes más importantes de la teoría del punto de vista, perteneciente a la epistemología feminista, es impulsar el desarrollo del conocimiento opuesto a la visión dominante, o lo que Sandra Harding (2010, p. 41) denomina como un conocimiento hacia arriba. Esta forma de construir conocimiento «intenta ambiciosamente trazar el mapa de las prácticas del poder, de las maneras en que las instituciones dominantes y sus marcos conceptuales crean y mantienen relaciones sociales opresivas» (Harding, 2010, pp. 49-51), esto es que la posición desde abajo permite desnudar las lógicas del poder a partir de la experiencia, en este caso, las lógicas de poder marcadas por la raza a la interna del feminismo.

Por su parte, si bien la teoría de los conocimientos situados de Donna Haraway (1995) defiende «el carácter situado del conocimiento sin otorgar privilegio epistémico a un tipo particular de situación» (Blázquez, 2010, p. 32), también plantea que es importante que existan sujetos marginalizados que puedan participar en los procesos de producción de conocimiento no porque tengan una mirada más pura, sino porque tienen una mirada diferente de lo que se ha hecho hasta el momento. Haraway (1995) establece que el punto de vista de los subyugados es preferido porque son los primeros en comprender la negación de la objetividad al ser los afectados en la producción de un conocimiento que les reprime, olvida e invisibiliza.

Por ello, a la hora de estudiar formas de poder desde una propuesta decolonial y feminista resulta fundamental que las personas que ocupan los márgenes del tema a investigar sean priorizadas a la hora de recoger los relatos. Deben participar porque aportan una voz distinta —no homogénea ni única— a las voces hegemónicas. Este enfoque propone incluir la mayor cantidad de miradas posibles en la investigación, pero con un énfasis en aquellas personas subalternizadas en el feminismo uruguayo, que poseen una episteme —que parte de la enunciación desde abajo, desde su experiencia y conciencia— sobre el entramado de opresiones, las experiencias subjetivas de estas, y la incorporación de esto en la lucha feminista. Si tal como afirma Haraway (1995, p. 327) todos los ojos «son sistemas perceptivos activos que construyen traducciones y maneras específicas de ver, es decir, formas de vida», se retira la pasividad del sujeto observado y se pasa a considerar que la mirada desde la experiencia y la conciencia como sujeto/a subalternizado proporciona un conocimiento parcial y específico pero fundamental para el abordaje de la temática. Este postulado debe, a su vez, abordarse sin «romantizar y/o apropiarse de la visión de los menos poderosos al mismo tiempo que se mira desde sus posiciones» (Haraway, 1995, p. 328).

2. Vale puntualizar, que la alusión de disidencias sexo-genéricas proviene de la ampliación del sujeto político del feminismo uruguayo, evidenciado en estos años de lucha (Casanova, 2022).

3. Se incluye la Comisión Organizadora de los sucesivos encuentros ya que da cuenta de una instancia de articulación para la construcción de política feminista en distintas partes del país, y no solo Montevideo.

Pero, ¿cómo incorporamos las voces sin reforzar patrones de dominación? (England, 1994) ¿Cómo valoramos sin apropiarnos de esas experiencias a través de la legitimidad de la producción académica? Son necesarias técnicas que recojan, pero no se apropien, de estos conocimientos, por eso este estudio incluye como propuestas metodológicas las producciones narrativas y videonarrativas militantes.

Pero, ¿cómo incorporamos las voces sin reforzar patrones de dominación? (England, 1994) ¿Cómo valoramos sin apropiarnos de esas experiencias a través de la legitimidad de la producción académica? Son necesarias técnicas que recojan, pero no se apropien, de estos conocimientos, por eso este estudio incluye como propuestas metodológicas las producciones narrativas y videonarrativas militantes.

Las producciones narrativas presentan «la posibilidad de conexiones parciales con personas que están cerca del fenómeno a estudiar» (Balash y Montenegro, 2003, p. 44). A partir de sesiones donde se produce un encuentro entre quien investiga y esas personas, «se construye un texto híbrido que expresa cierta manera de entender el fenómeno, garantizando la agencia de quién participa sobre el texto producido» (Balash y Montenegro, 2003, p. 44).

Tal como plantean García Fernández y Montenegro Martínez (2014), el texto que surge de la producción narrativa es susceptible de ser utilizado del mismo modo que se hace con otros textos teóricos, otorgándole el mismo valor epistémico que el de otras autoras que han trabajado la temática. Así, se valorizan y visibilizan los conocimientos que desde la propia experiencia y militancia se gestan, y que muchas veces son extraídos, analizados o leídos a través de herramientas de interpretación que parten de lógicas asimétricas de poder. Un punto intere-

sante de esta técnica es que pone en discusión la figura de autoría, ya que como se verá, la cita de las producciones narrativas se realiza como si fueran un texto teórico más, y se pueden encontrar en la bibliografía del presente artículo.

Si bien las producciones narrativas parecen un método más que indicado para el estudio de las luchas sociales desde una perspectiva feminista, es necesario explorar el reconocimiento de experiencias subalternas en otros formatos de relevamiento. Es por ello, que se agrega una técnica donde las experiencias de las identidades subalternizadas del feminismo vuelquen estas experiencias en primera voz.

Es en este marco que propongo la técnica de videonarrativas militantes en redes sociales como una forma de relevar, al mismo tiempo de difundir, narrativas de lucha feminista no hegemónica. La propuesta de videonarrativas militantes introduce la necesidad de contar con canales de difusión, en este caso visuales, de las experiencias y narrativas de las personas participantes de la investigación. Sin desconocer el producto de la narrativa como confluencia de un diálogo entre las partes, las videonarrativas militantes tratan de visibilizar en primera persona los aportes de las personas participantes a la conversación.

Para ello, se elaboró un canal de YouTube llamado *El Caldero*, donde se subieron los encuentros con activistas afrouruguayas y charrúas compartiendo su mirada sobre el feminismo uruguayo.

Avances y desafíos para la inclusión de una perspectiva antirracista en el feminismo uruguayo

Se puede observar que en los principales espacios de articulación feminista en Uruguay se mencionan la pluralidad de formas de ser mujer, pero perpetuando una universalización de sus experiencias y, por lo tanto, de sus reivindicaciones. Si bien en algunos casos se hace mención en la lectura sistemática de otras formas de opresión además del género, no se termina de explicitar cómo funciona esa interacción y qué efectos conlleva. Se encuentran algunos avances para el caso de la Coordinadora de Feminismos, que comienza en el año 2020 a hacer mención en los volantes y afiches del 8M de las opresiones específicas por razones de raza, y construye algunas reivindicaciones para su erradicación. Esta línea política continuará en el Tejido Feminista en el 2021 con la realización de un podcast llamado «Voces plurales caminando hacia la huelga», donde se incluyó un episodio de Antirracismo (Tejido Feminista, 2021). Por su parte, la Inter-social Feminista también hace mención a las distintas identidades y formas de opresión en sus sucesivas proclamas, y avanza en algunos aspectos en una agenda que les incluya.

Tal vez uno de los momentos más significativos como práctica antirracista se desarrolló en el año 2020, cuando el Bloque Antirracista logró encabezar la marcha del 8M en Montevideo de forma consensuada con otros espacios feministas como la Coordinadora de Feminismos.

Este hecho representó un avance significativo en términos de práctica antirracista, especialmente a lo que hace a la visibilización, no solo para las mujeres afro sino también para las mujeres charrúas, que tuvieron sus momentos concretos de expresión durante la apertura y el cierre de la marcha.

De todas formas, según las integrantes del Bloque, Nathaly Lewis y Yovanna Sánchez, el feminismo sigue sin priorizar las voces y demandas de las mujeres racializadas, siendo que no son contempladas en los discursos propuestos, tendiendo a una universalidad, a una idea de «que está todo incluido» (El Caldero, 2020, 12m0s). Como plantean en entrevista con El Caldero:

Los discursos no nos contemplan... Existe un discurso hegemónico del feminismo donde nosotras no estamos ahí, no nos sentimos identificadas, no sentimos que nos identifique, no somos prioridad, no se contempla... se entiende al ser mujer como algo general y no es general. (El Caldero, 2020, 5m10s)

Este señalamiento de minimizar las reivindicaciones del afrofeminismo también es de-

nunciado por las integrantes de Mizangas, Noelia y Adriele, en El Caldero:

Hay espacios dentro del feminismo blanco que vamos con nuestras demandas de feminismo afro y la consideran como exagerado: no necesitan de un espacio propio, no necesitan de un movimiento propio... son necesidades y realidades que son distintas, sí que necesitamos un espacio propio, sí que tenemos demandas que son históricas. (El Caldero, 2022a, 13m4s)

Destacan que «aún hoy tenemos que posicionarnos y decir: ¿y no somos mujeres?, ¿y no somos diversas?» (El Caldero, 2022a, 11m05s). De esta forma, Mizangas apela a la necesidad de construir un feminismo interseccional: «el

feminismo tiene que luchar contra todas las desigualdades. Si se parte solo de un cierto sector o de una cierta identidad, y se deja por fuera muchas otras cosas e injusticias que la gente vive» (El Caldero, 2022a, 7m36s).

La carencia de una perspectiva antirracista en la práctica política se manifiesta en la definición de las agendas, donde se determina lo que entra y lo que no. En múltiples entrevistas realizadas a mujeres afro surge que sus experiencias son vistas «como un detalle», como algo a agregar al final de una proclama y no como clave fundamental de la enunciación política. Se vuelve a depositar en los márgenes sus reclamos y lecturas de cómo opera el patriarcado. Como plantea Alicia Esquivel —integrante del Diálogo Político de Mujeres Afrodescendientes y referente del movimiento de mujeres afro— en las Jornadas de Debate Feminista del año 2016, en la mesa titulada Feminismos y Diversidades: Racismo, «lo que nos sucede es que en la agenda del movimiento del feminismo estamos en la cola, esperando que pase la calesita y nos podamos subir» (Cotidiano Mujer, 2016, 8m11s).

Lo mismo plantea Fernanda Olivar del Bloque en las articulaciones sucedidas en espacios feministas como la Coordinadora o Tejido: «Nos pasó varias veces, que cuando mencionamos que se olvidaban de lo afro, una compañera blanca decía: ‘sobre los detalles nos ocupamos después’. Se denota que no es prioridad, y que puede por lo tanto dilatarsu su inclusión» (Olivar, 2022, p. 2).

La invisibilización es una de las formas de exclusión que viven las identidades y organizaciones afro dentro del feminismo, así como también la falta de interés por el tema. Un ejemplo de esto sucedió en el II Encuentro de Mujeres, Lesbianas y Trans en Maldonado, donde la ronda «Mujeres afrodescendientes» no tuvo convocatoria, participando únicamente Lu Souza, activista afrofeminista. Sobre el hecho, ella dice: «Me encuentro en el espacio y nadie se interesaba por la discusión... Más allá de lo gráfico de estar sola me

puse a pensar ¿soy la única que visibiliza esta problemática?» (El Caldero, 2019, 7m50s).

Se hace necesario, según las activistas, la reivindicación desde una identidad y agenda propia, en el entendido de los puntos comunes de lucha con el feminismo, pero sin negar las diferencias. Sobre este punto, Lu Souza planteaba: «creo que todes debemos tener la posibilidad de reivindicarnos desde nuestra identidad propia, sí tenemos una lucha común que para mí es el feminismo, pero también hay que entender que hay diferencias dentro de esos feminismos» (El Caldero, 2019, 2m30s).

Destacando la importancia de la construcción de la agenda propia, Tania Ramírez del colectivo Mizangas decía en una actividad titulada *Feminismo afro*, agenda y prioridades para *continuar avanzando*, en el marco del Mes de las Mujeres del año 2018: «Tenemos una agenda política que no es la agenda de las mujeres blancas donde incorporamos la dimensión de la discriminación racial: tenemos una agenda propia» (Casa Afrouruguaya, 2018, 8m1s).

En cuanto a las reivindicaciones que son dejadas de lado por el feminismo hegemónico, Alicia Esquivel resalta la necesidad de incluir la división racial del trabajo en la agenda del feminismo, tomando como ejemplo que la mayoría de las empleadas domésticas son afro (Cotidiano Mujer, 2016). Este tipo de análisis no se identifica en las elaboraciones feministas, cuestión denunciada históricamente por las mujeres afro en lucha. Basta recordar en este sentido el impulso realizado por las afrouruguayas Iris María Cabral y Maruja Pereira, ya mencionado en el apartado de antecedentes.

Esquivel se pregunta en las Jornadas de Debate Feminista:

Es una problemática que, si bien compartimos todas las mujeres, a nosotras como mujeres afro, como mujeres negras, de alguna manera lo vivenciamos de una forma mucho más violenta producto también de esta idea que está arraigada en nuestra sociedad de lo que es ser una mujer negra. (Cotidiano Mujer, 2018, 37m22s)

La activista plantea que los cuerpos de las mujeres afros son «territorios en constante colonización» (Cotidiano Mujer, 2018, 37m51s). Al decir de la autora Katsí Yarí Rodríguez

Velázquez en su texto *Entre la negación y la explotación: políticas de sexualidad sobre los cuerpos de las mujeres negras*, «el cuerpo de la mujer negra carga con la accesibilidad

y la explotación sexual atribuida y fijada en su cuerpo» (Rodríguez, 2021, p. 138), cuestión a considerar cuando se aborda la violencia sexual hacia las mujeres. Esto cobra aún mayor relevancia si se tiene en cuenta las estadísticas producidas sobre el acoso sexual callejero (Asc) en Montevideo, donde «los datos dan cuenta de que las mujeres afrodescendientes son víctimas de asc en una magnitud 10 % mayor respecto a otras mujeres» (Johnson et al., 2018, p. 31).

Existen múltiples problemáticas que el feminismo tendría que incluir para avanzar en una agenda antirracista, según Lu Souza, además de los dos puntos señalados, temas como el rol de la mujer afro en la industria del entretenimiento, donde se reproducen estereotipos raciales y de género; la criminalización de las personas afros, especialmente jóvenes y los índices de pobreza de la población afro que demuestran el carácter estructural del racismo, son algunas de ellas (El Caldero, 2019). La criminalización y la portación de rostro también es mencionado por integrantes del movimiento de mujeres charrúas

como Mónica Michelena, que lo establecen como un punto común con las experiencias de las personas afrodescendientes (CCE Montevideo, 2021, 56m45s).

Por último, otro punto importante para el activismo afrofeminista es la violencia obstétrica marcada por la raza. El vínculo entre poder médico, violencia basada en género y el racismo, conlleva a tratar a «la mujer afro como más resistente» y «preparada para parir» según integrantes de Mizangas (El Caldero, 2022a, 29m55s). Significa adjudicar a la mujer afrodescendiente con la capacidad de sostener cualquier situación durante el parto, puerperio y aborto, violentando esos procesos.

Sobre las formas de avanzar en la integración de estas reivindicaciones en la lucha feminista, las activistas hablan de empatía y escucha. Sigue presente el desafío de un enfoque interseccional, tal como Esquivel lo explicita en las Jornadas de Debate Feminista:

Personalmente sigo pensando... que la tarea que queda pendiente es que todas las feministas, hayan sido racializadas o no, de diversas clases y posiciones sociales, aborden todos los sistemas de opresión que afectan a las mujeres, sólo así el feminismo será una propuesta completa y transformadora de la humanidad como nosotras pretendemos. (Cotidiano Mujer, 2016, 10m39s)

Fernanda Olivar también señala ese camino:

Somos todos parte de esta sociedad, igualmente capitalista, xenófoba, racista, machista y patriarcal... es necesario que el movimiento feminista uruguayo se declare abiertamente antirracista... Hay que reconocer, tenemos que explicitar, hacer visibles que todas las violencias están interconectadas. Que todas las violencias se potencian mutuamente, pero que la violencia basada en género se ve agravada con la violencia racial. (Cotidiano Mujer, 2018, 36m25s)

En los últimos años, se destacan algunos avances del afrofeminismo y el feminismo antirracista como lo fue incorporar en la Ley de Violencia Hacia Las Mujeres Basada en Género, la violencia racial. También la marcha del 8M de 2020 de Montevideo encabezada por el Bloque Antirracista, con las implicancias que esto tiene en la visibilidad de los sujetos en lucha y sus reivindicaciones. Sin embargo, aún queda camino para la inclusión de esta agenda en la lucha feminis-

ta, así como de los puntos mencionados y la transformación de los espacios feministas en antirracistas.

En ese sentido, menos se ha avanzado en la visibilización de las identidades indígenas como la charrúa en el feminismo uruguayo. La lucha por el reconocimiento de su identidad, conocimientos, tierras ancestrales y cosmovisión se presenta muy tímidamente en los feminismos uruguayos.

Mónica Michelena, integrante tanto de UMPCHA como de la CONACHA, plantea que al principio las mujeres charrúas y sus luchas no eran abrazadas ni reconocidas por el feminismo, pero que de a poco se van generando avances (CCE Montevideo, 2021, 1h50m55s). Especialmente destaca dos espacios de construcción conjunta: por un lado, el Bloque Antirracista, donde participan los 8M con sus caracolas, en tanto instrumento sagrado, y donde tienen allí un momento para realizar el llamado a los espíritus de los ancestros y ancestras charrúas, y por el otro, la empatía que se tejió con el ecofeminismo por la defensa de los territorios (CCE Montevideo, 2021, 1h51m45s).

Sobre la participación en el Bloque, Fernanda Olivar plantea: «En el caso de compas indígenas contaron con un momento propio en la marcha, entendiendo lo que representaba simbólicamente desde la consigna y la reivindicación de la lucha antirracista, en un intento de reencuentro para todes de nuestra ancestralidad» (Olivar, 2022, p. 2).

Esto no fue un acto solo de reconocimiento, sino también como forma de recuperación frente a la apropiación de ciertos símbolos como el grito de guerra indígena utilizado por los feminismos en las calles. Esta cuestión fue planteada en espacios como la Coordinadora de Feminismos, que utilizan el grito en las marchas, pero fue desestimada. Como plantea Olivar:

Entendimos necesario traer elementos culturales que se han intentado invisibilizar o apropiar. Tal es el caso del grito de guerra que es utilizado por algunos feminismos como de grito de celebración, cambiando el acento a la acción en una especie de reseteo. (Olivar, 2022, p. 2)

Según Michelena, al día de hoy existe un mínimo avance, pero se sigue sin cuestionar el privilegio blanco dentro del feminismo, en tanto resulta difícil también romper la lógica colonial imperante (CCE Montevideo, 2021, 1h53m7s).

Guyunusa de Paysandú, y en aras del reconocimiento a esa figura como forma de resistencia al genocidio charrúa, se realizó un mural que reivindicara la ancestralidad de las mujeres originarias (Cammarano, 2019). Como plantea Clara de la organización:

Por su parte, como práctica feminista antirracista y descolonizadora, cabe destacar que el III EMLTNBU se realizó en el camping

Comúnmente, las personas de la zona se refieren al camping como «El Guyunusa» desconociendo la referencia de la charrúa Guyunusa y su historia. Como acto político de reapropiación, quienes integramos la Comisión Organizadora comenzamos a referirnos al espacio como La Guyunusa, y realizamos —con la participación de una muralista argentina— un mural en el propio camping en referencia a ella. (Clara, 2022, p. 1)

Además, tanto en la inauguración del Encuentro como en la marcha que da cierre al mismo, las mujeres charrúas realizaron el llamado de los espíritus ancestrales en acompañamiento de quienes allí estaban presentes (MediaRed, 2020). En palabras de Juli, activista feminista y charrúa, estos momentos representan que

«nos vamos encontrando, en ese avance, en ese andar de la interseccionalidad... ese tender puentes, desde la ternura» (El Caldero, 2022b, 24m0s)

Conclusiones

En los últimos años, la lucha feminista ha avanzado en reconocer la pluralidad de las mujeres y disidencias, reconociendo otras formas de opresión. Sin embargo, se observa como dificultad el poder profundizar en las formas específicas en que el género y la raza se entrelazan, afectando la vida de afrodescendientes e indígenas. Esto supone un deber en el reconocimiento de las mujeres afro e indígenas en la construcción del movimiento, y la integración de su realidad como centro de la política generada. La necesidad de incluir en las agendas y reivindicaciones la erradicación de los efectos del racismo resulta fundamental para una lucha feminista antirracista.

Si bien se han señalado episodios que dan cuenta de un avance en las prácticas políticas de la lucha feminista —como lo es el encabezamiento de marchas—, también se han volcado prácticas internas de acallamiento, invisibilización o priorización de unas dimensiones de opresión en detrimento de otras.

Esto no quiere decir no priorizar las dimensiones de la lucha de acuerdo a los contextos en los que se teje, pero sin que eso suponga una jerarquización de los sistemas de opresión a partir de la definición de un feminismo hegemónico.

Frente a esto, continúa la necesidad de la reafirmación de la especificidad, a través de la creación de organizaciones y redes propias del feminismo antirracista, participando en algunos casos de espacios de articulación para el 8 de Marzo. Sin embargo, estas instancias son muy pocas y no se sostienen más allá de fechas puntuales, así como muchas veces ese mismo espacio reproduce lógicas que expulsan a estas identidades. En dónde se tejen los encuentros, y cómo se hacen más interseccionales, es parte de la construcción que tiene por delante el feminismo uruguayo actual y que, al igual que ayer, el feminismo afro e indígena reclama.

Bibliografía

- Balasch, M. y Montenegro, M. (2003). Una propuesta metodológica desde la epistemología de los conocimientos situados: Las producciones narrativas. *Encuentros en Psicología Social*, 1(3), 44-48. <https://portalrecerca.uab.cat/en/publications/una-propuesta-metodologica-desde-la-epistemologia-de-los-conocimientos-situados>
- Bidaseca, K. (2021). *Feminismos y poscolonialidad*. Godot.
- Brah, A. (2013). Pensando en y a través de la interseccionalidad. En J. Chan de Ávila (Coord.), *La interseccionalidad en debate*. Actas del Congreso Internacional Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior (pp.14-20). MISEAL.
- Cammarano, A. (2019, diciembre 12). Se viene el tercer Encuentro de mujeres, lesbianas y trans del Uruguay [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/yt3N5D-mQQBk>
- Casa Afrouruguaya. (2018, septiembre 25). Tania Ramírez | P3 | Mizangas. [Archivo de video]. Youtube. <https://youtu.be/M4-oxR2Laf8>
- Casanova Cuba, M. E. (2022). Ampliación del sujeto político del feminismo uruguayo: avances y tensiones en los despliegues actuales. *Revista Temas Sociológicos*,

- (31), 425-451. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8823166>
- Centro Cultural de España (CCE) Montevideo. (2021, noviembre 10). warmi rumi - Artistas latinoamericanas frente al racismo en Uruguay - 10 Noviembre 2021. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/MMWPZ2Xds2s>
- Clara (2022). Encuentro de Mujeres, Lesbianas, Trans y No Binaries en Uruguay. Producción narrativa. Inédita.
- Cotidiano Mujer. (2016, julio 05). Feminismos y Diversidades. Racismo- Alicia Esquivel. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/jqhA6H1NR5E>
- Cotidiano Mujer. (2018, julio 13). Feminismos de Uruguay: Desafíos, propuestas - V Jornadas de Debate Feminista. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/r79dHP1Ug-U>
- Curiel Pichardo, R. Y. O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, (26), 92-101. <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105115241010.pdf>
- Davis, A. Y. (2005). *Mujeres, raza y clase* (Vol. 30). Ediciones Akal.
- El Caldero. (2019, enero 21). Feminismos negros en Uruguay [Archivo de Video]. Youtube. https://youtu.be/z8EyVn_jpaM
- El Caldero. (2020, julio 25). Feminismo Antirracista [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/b44cWRVWk4Y>
- El Caldero. (2022a, julio 16). Mizangas. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/uAzklT-gDul>
- El Caldero. (2022b). Antiespecismo y feminismos charrúas. [Archivo de Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ScVpMTosKjg>
- England, K. V. L. (1994). Getting Personal: Reflexivity, Positionality, and Feminist Research. *The Professional Geographer*, 46(1), 80-89. DOI:10.1111/j.0033-0124.1994.00080.x
- García Fernández, N. y Montenegro Martínez, M. (2014). Re/pensar las Producciones Narrativas como propuesta metodológica feminista: experiencias de investigación en torno al amor romántico. *Athena Digital. Revista De Pensamiento E Investigación Social*, 14(4), 63-88. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1361>
- Haraway, D. J. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y la perspectiva parcial. En D. J. Haraway, *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza* (pp. 313-346). Ediciones Cátedra, Universitat de València e Instituto de la Mujer.
- Harding, S. (2010). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista. En N. Blázquez Graf, F. Flores Palacios y M. Ríos Everardo (Coords.), *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 39-65). unam, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Facultad de Psicología.
- Hernández Castillo, R. A. (2008). Feminismos poscoloniales: reflexiones desde el sur del Río Bravo. En L. Suárez Navaz y R. A. Hernández Castillo (Eds.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (pp. 68-111). Cátedra.
- hooks, B. (2004). Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista. En b. hooks, A. Brah, C. Sandoval, G. Anzaldúa, A. Levins Morales, K. Bhavnani, M. Coulson, M. Alexander, y C. Mohanty (Eds.), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (pp. 33-50). Traficantes de Sueños.
- hooks, B. (2020). *Teoría Feminista. De los márgenes al centro*. Traficantes de Sueños.
- Intendencia de Montevideo. (2020a, junio 30). *Diálogo Político de Mujeres Afrouruguayas*. <https://montevideo.gub.uy/areas-tematicas/personas-y-ciudadania/afrodescendientes/mapeo-afrodescendencia-resiliente/dialogo-politico-de-mujeres-afrouruguayas>

- Intendencia de Montevideo. (2020b, octubre 1). Afrogamma. <https://montevideo.gub.uy/areas-tematicas/personas-y-ciudadania/afrodescendientes/mapeo-afrodescendencia-resiliente/afrogama>
- Johnson, N., Aguiar, S., Cardozo, S., Jorge, V. y Torre, V. (2018). Diagnóstico sobre la violencia hacia las mujeres en espacios públicos en Montevideo. Programa ciudades y espacios públicos seguros para mujeres y niñas. Intendencia de Montevideo, onu, Mujeres y Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República. <https://montevideo.gub.uy/sites/default/files/biblioteca/diagnostico-violenciahacialasmujeresenespaciospublicosenmontevideo.pdf>
- MediaRed. (2020, marzo 16). Bloque Antirracista 8M Montevideo. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/yr9skMNZ5yQ>
- Michelená, M. (2018, marzo 15). "Somos mujeres charrúas": de la invisibilización al empoderamiento de nuestra identidad. Hemisferio Izquierdo. <https://www.hemisferioizquierdo.uy/single-post/2018/03/15/-somos-mujeres-charrúas-de-la-invisibilización-al-empoderamiento-de-nuestra-identidad>
- Moraga, C., Hernández del Castillo, A., & Alarcón, N. (1988). Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos. Ism Press.
- Oliva, E. (2021). "Queremos nuestra emancipación y la conseguiremos": mujeres en la prensa negra/afro de Cuba y Uruguay durante la primera mitad del siglo xx. Perspectivas Afro, 1(1), 83-109. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8982483>
- Olivar, F. (2022). Bloque Antirracista. Producción narrativa.
- Ramírez Abella, B. (2018). Feminismo negro, una apuesta emancipatoria. En L. Celi-berti (Comp.), Notas para la memoria feminista. Uruguay 1983-1995 (pp. 139-162). Cotidiano Mujer.
- Reactiva Contenidos. (2018, septiembre 19). Unión de Mujeres del Pueblo Charrúa (UMPCha) en solidaridad con Moira Millán. Reactiva Contenidos. <https://www.reactiva.com.uy/union-de-mujeres-del-pueblo-charrua-umpcha-en-solidaridad-con-moira-millan/>
- Rodríguez Romero, J. (2006). Mbundo Malungo a Mundele. Historia del Movimiento Afrouruguayo y sus Alternativas de Desarrollo. Rosebud Ediciones.
- Rodríguez Velázquez, K. Y. (2011). Entre la negación y la explotación: políticas de sexualidad sobre los cuerpos de las mujeres negras. En M. Aparicio Wilhelmi (Ed. Lit.), Contracorrientes: apuntes sobre igualdad, diferencia y derechos (p. 13). Documenta Universitaria.
- Te Digo La Otra. (2017c, diciembre 08). De usos y abusos: Género, acoso y espacio público. [Archivo de Video]. Youtube. <https://youtu.be/lbNfVwIUjGM>
- Tejido Feminista 8M. (2021a, marzo). Antirracismo. [Episodio de Podcast]. Spotify. <https://open.spotify.com/episode/437N-ZvBemYVhh6PK8ZiD1Z>
- Truth, S. (1851). ¿Acaso no soy una mujer? <https://www.afribuku.com/feminismo-negro-estados-unidos-sojourner-truth-acaso-esclavitud/>
- Viveros Vigoya, 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>