



OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Revista  
**OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO**  
Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe · IEALC  
**ISSN 1853-2713**  
<https://publicaciones.sociales.uba.ar/observatoriolatinoamericano/>

Volumen 2 · Número 1 (2018)

---

## Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur

**Victoria Furtado | Valeria Grabino**

---

RECIBIDO: 20 de febrero de 2018  
APROBADO: 14 de julio de 2018

## Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur<sup>1</sup>

Victoria Furtado  
Universidad de la República - Uruguay  
vitofurt@gmail.com

Valeria Grabino  
Universidad de la República - Uruguay  
valeria.grabino@gmail.com

### Resumen

Las *alertas feministas* son movilizaciones convocadas por la Coordinadora de Feminismos del Uruguay ante cada feminicidio. La primera se realizó en Montevideo en 2014 y desde entonces se han mantenido y extendido a otras ciudades del país. Estas instancias son la expresión pública más visible del resurgimiento del feminismo en Uruguay y se inscriben en una movilización creciente de las mujeres en el continente. En este artículo analizamos las alertas en tanto espacios de enunciación novedoso en la lucha feminista. Para ello realizamos observación participante y análisis de fuentes documentales. Este ejercicio situado nos permite dar cuenta de tres dimensiones que caracterizan la acción pública del feminismo local: los *usos del cuerpo*, la *presencia activa* y la *resolución de la tensión unidad-heterogeneidad*. Concluimos que estas dimensiones evidencian una nueva forma de hacer política, que traslada al espacio público rasgos propios de los espacios entre mujeres.

**Palabras clave:** *alertas feministas - discurso - cuerpo - lenguajes - estéticas*

### Abstract

The *alertas feministas* are mobilizations called by the *Coordinadora de Feminismos del Uruguay* in the event of a femicide. The first was held in Montevideo in 2014 and since then they have been maintained and extended to other cities in the country. These instances are the most visible public expression of the re-emergence of feminism in Uruguay and are part of a growing mobilization of women in the continent. In this article we analyze the *alertas* as spaces of novel enunciation in the feminist struggle. To do this we conduct participant observation and analysis of documentary sources. This situated exercise allows us to account for three dimensions that characterize the public action of local feminism: the uses of the body, the active presence and the resolution of the unity-heterogeneity tension. We conclude that these dimensions highlights a new manner of making politics, which translates into public arena features of spaces among women.

**Keywords:** *feminist mobilizations - discourse - body - languages - aesthetics*

---

## 1. Introducción

Las mujeres estamos protagonizando un tiempo de rebelión. Convencidas de que las calles son nuestras, nuestros cuerpos y nuestras voces han vuelto a ocupar el espacio público a lo largo y ancho del mundo. En América Latina, la lucha contra la violencia y especialmente contra los feminicidios está siendo el eje principal que nos convoca. Pero

---

<sup>1</sup> Una versión preliminar de este trabajo fue presentada como ponencia en el XXXI Congreso ALAS, Uruguay, diciembre 2017.

lejos de restringir nuestro “torrente de lucha” (Gutiérrez, 2014), este tema nos ha permitido alumbrar otras dimensiones de nuestra opresión, transformando nuestra indignación en un deseo por transformarlo todo. Como señala Menéndez (2018), esta consigna da cuenta de un anhelo colectivo que no puede traducirse en demandas sectoriales o exclusivas hacia el estado, ya que las mujeres son cada vez más conscientes de que no hay soluciones fragmentadas para sus problemas. Gutiérrez (2018) identifica dos vertientes que han nutrido este momento de rebelión: las diversas luchas de las mujeres en defensa de una vida cada vez más amenazada por el capital (contra represas, mineras, fumigaciones, en defensa del agua, de los espacios comunes, etc.) y el resurgimiento de feminismos populares que desbordan la agenda institucionalizada. De este modo, “en los últimos años, así como hemos visto desplegarse el arcoiris de luchas en defensa de la vida protagonizadas -y a veces encabezadas- por miles de mujeres, también hemos visto surgir centenares de grupos de mujeres jóvenes que volvieron a reunirse para nombrar sus malestares compartidos habilitando ‘espacios de mujeres’ de todo tipo.” (Gutiérrez, 2018: 44)

También en el Río de la Plata los últimos años han estado signados por la reemergencia de un feminismo popular, que además de compartir estos rasgos generales se caracteriza por poner en el centro la reproducción social y simbólica de la vida colectiva y por una creciente revalorización y politización de las relaciones entre mujeres (Menéndez, 2018). En Uruguay, el hito inicial del proceso de reemergencia del movimiento feminista puede ubicarse en el Primer Encuentro de Feminismos, realizado en noviembre de 2014. De allí surgieron tres elementos importantes para entender el contexto actual, que resultan además relevantes para el análisis que proponemos en este artículo. En primer lugar, la consigna de “poner al movimiento en movimiento”, que da cuenta tanto de una lectura crítica sobre el estado de cosas anterior -un feminismo fuertemente institucionalizado<sup>2</sup> y casi sin presencia en las calles-, como de una vocación compartida de volver a hacer del feminismo un movimiento social activo. En segundo término, la necesidad de “hacer algo” en torno a los feminicidios y la propuesta de las alertas feministas como acción

---

<sup>2</sup> En los años noventa comienza un proceso de institucionalización del feminismo a nivel internacional (Álvarez, 1998; Federici, 2014) que también se constata en nuestro país (Sapriza, 2014) y que derivó en la estructuración del campo feminista en al menos dos sectores: las organizaciones no gubernamentales (ONG) y el movimiento (Álvarez, 1998). En esa década, las instituciones gubernamentales empezaron a incorporar temas de la agenda feminista en sus políticas públicas, lo que derivó en una demanda creciente de organismos, como las ONG, que pudieran ocuparse del diseño y aplicación de políticas focalizadas (Álvarez, 1998). En ese contexto, la Conferencia de la Mujer de Beijing (Organización de Naciones Unidas, 1995) aceleró los cambios en curso. Para Álvarez el proceso preparatorio y posterior favoreció la incidencia del feminismo en ámbitos políticos nacionales y supranacionales, pero también provocó tensiones dentro del movimiento. Según Sapriza, un sector optó por mantener un accionar autónomo en relación a la institucionalidad, considerando que la estrategia contraria resultaría en una rearticulación del patriarcado y no produciría cambios significativos, al tiempo que el sector mayoritario optó por incidir en la formulación de políticas, entendiendo necesario el acceso a puestos de decisión para la ampliación de la ciudadanía. Federici, por su parte, sostiene que la intervención de Naciones Unidas, especialmente a partir de Beijing, “ha despolitizado los movimientos de mujeres, debilitando su precaria autonomía de otrora y contribuido a desarticular a las mujeres frente a la expansión de las relaciones sociales capitalistas.” (2014: 87).

callejera inmediata. Por último, la creación de la Coordinadora de Feminismos como el espacio de articulación política del movimiento, desde donde se impulsarían, entre otras cosas, los acuerdos recién enumerados.

Pocos días después de ese Primer Encuentro de Feminismos, y cuando todavía vibraba entre las mujeres el entusiasmo de estar juntas, la violencia patriarcal se hizo sentir. El 13 de noviembre de 2014 un feminicidio puso en marcha la primera alerta feminista, ese mecanismo recién acordado, en una manifestación por el centro de Montevideo que tuvo mucho de improvisación y tanto más de indignación. Desde entonces, las alertas feministas son movilizaciones convocadas por la Coordinadora de Feminismos ante cada feminicidio con el objetivo principal de denunciar la violencia machista contra las mujeres.

Según los datos del Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, Uruguay se ubica en sexto lugar en relación a la tasa de muertes de mujeres ocasionadas por sus parejas o ex parejas íntimas<sup>3</sup>. El conteo llevado adelante por la Coordinadora de Feminismos señala que en 2015 fueron 39 las mujeres asesinadas, en 2016 fueron 21, en 2017 hubo 35 feminicidios, mientras que al 10 de setiembre de 2018 ya se contabilizan 29 mujeres asesinadas. En Uruguay el lugar de mayor inseguridad para las mujeres es el hogar, siendo sus parejas o exparejas las personas más peligrosas para ellas (Calce et al., 2015)<sup>4</sup>. Sin embargo, las alertas feministas pretenden denunciar toda la cadena de violencias, públicas y privadas, que sufren las mujeres porque se entiende que los feminicidios no son más que su desenlace más extremo (Sagot, 2017). Es así que ante una violencia que se entiende socialmente como privada<sup>5</sup>, estas manifestaciones buscan desarmar la dicotomía público/privado no solo mediante la denuncia sino también saliendo al espacio público, poniendo la voz y el cuerpo en la calle.

---

<sup>3</sup> El indicador se construye relevando mujeres mayores de 15 años de edad y más que son víctimas mortales de su pareja o ex pareja íntima; se expresa en números absolutos y en tasas por cada 100.000 mujeres. En números absolutos, Argentina, Colombia y República Dominicana encabezan la lista de países de la región con más cantidad de casos. Si se considera la tasa, los países de la región con mayores tasas son Suriname, Granada, República Dominicana, Jamaica y Barbados, ubicándose Uruguay en el sexto lugar -junto con Honduras- con una tasa de 0,9 por cada cien mil mujeres para el año 2016. Último periodo disponible para Uruguay. Tomado del Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe (CEPAL), consultado en febrero de 2018. Disponible en: <https://oig.cepal.org/es>

<sup>4</sup> Estudios realizados en América Latina y el Caribe documentan que en países con tasas bajas de criminalidad el hogar se constituye como el lugar más peligroso para las mujeres y la familia en el grupo social más violento (Sagot, 2017: 70).

<sup>5</sup> Dicho de otro modo, se entiende socialmente como personal y doméstica. No obstante, la violencia contra las mujeres por parte de sus parejas o exparejas “no es un problema interpersonal, sino que pone en acción estructuras de poder y de violencia ancladas en la sociedad, invisibles a través de su naturalización por medio de las jerarquías de género. En tanto estos casos de violencia se consideren problemas interpersonales no se logrará poner foco en su dimensión social y cultural, lo que llevará a reducir el problema a dificultades de pareja o a cuestiones psicológicas individuales. Asumir que no se trata de un tema personal no ignora los aspectos relativos al vínculo y a las subjetividades de las personas, pero coloca el mayor peso en las estructuras sociales que habilitan este tipo de manifestaciones de las subjetividades.” (Calce et al., 2015: 78)

Para comprender mejor el tipo de violencia contra las mujeres que predomina en el contexto local, es decir, aquella que tiene lugar en el espacio doméstico sobre víctimas que pertenecen al círculo de relaciones de los abusadores, recuperamos el planteo de Segato (2013), quien sostiene que “al abrigo del espacio doméstico el hombre abusa de las mujeres que se encuentran bajo su dependencia porque puede hacerlo, es decir, porque éstas ya forman parte del territorio que controla”. Para la autora, esta es una diferencia con los agresores que se apropian del cuerpo femenino en los espacios públicos: “en uno, se trata de una constatación de un dominio ya existente; en el otro, de una exhibición de capacidad de dominio que debe ser reeditada con cierta regularidad y puede ser asociada a los gestos rituales de renovación de los votos de virilidad” (Segato, 2013: 29)<sup>6</sup>.

Por otra parte, hay que tener en cuenta que la violencia hacia las mujeres se inscribe en una alianza capitalismo-colonialidad-patriarcado que sitúa a las mujeres como objetos disponibles y desechables, al tiempo que “conduce a los hombres a la obediencia incondicional hacia sus pares -y también opresores-, y encuentra en aquellas las víctimas a mano para dar paso a la cadena ejemplarizante de mandos y expropiaciones” (Segato, 2018: 13). Así, “el hombre del hogar indígena-campesino se convierte en el representante de la presión colonizadora y despojadora puertas adentro, y el hombre de las masas trabajadoras y de los empleos precarios se convierte en el agente de la presión productivista, competitiva y operadora del descarte puertas adentro.” (Segato, 2018: 14). En esta línea, Sagot (2017) señala que el *femicidio*<sup>7</sup>, además de ser una herramienta del patriarcado, es también “una herramienta del racismo, de la opresión económica, del adultocentrismo, de la xenofobia, de la heteronormatividad y hasta como un vestigio del colonialismo y sus prácticas de exterminio. El femicidio es, entonces, una marca distintiva -final- de los cuerpos que han vivido múltiples formas de despojo e injusticias” (p. 65).

En diálogo con estas conceptualizaciones nos parece sugerente analizar las alertas feministas como un espacio de enunciación novedoso en la lucha feminista, que puede pensarse como expresión de un lenguaje y una estética<sup>8</sup> propios del *entre mujeres*. Tomamos este concepto de Gutiérrez (2018) para referir a “la práctica cotidiana e

---

<sup>6</sup> Contribuye a este análisis el aporte de Sagot (2013) quien conceptualiza para la realidad centroamericana diversos *escenarios del femicidio*, entre los que ubica el de las relaciones de pareja. Si bien la autora advierte que muchos de estos escenarios se encuentran entrelazados, desdibujándose la barrera entre lo íntimo y lo no íntimo, así como entre lo público y lo privado, propone analizarlos de forma separada, ya que las relaciones que se establecen en cada uno “suelen seguir una serie de patrones que marcan el terreno para la configuración diferenciada de estos crímenes” (Sagot, 2013: 16).

<sup>7</sup> Si bien aquí utilizamos el término *femicido* por ser el que plantea Sagot (2017), en este trabajo optamos por usar el término *femicidio*. Por una parte, seguimos la propuesta de Saville-Troike (2003) de trabajar a partir de las categorías propias de la comunidad. En este sentido, “femicidio” esa la denominación adoptada por el movimiento feminista local para denunciar los asesinatos de mujeres solo en razón de su género. Por otra parte, concordamos con la pertinencia del término en tanto categoría que busca dar cuenta del carácter estructural de la violencia hacia las mujeres. Para profundizar en esta discusión ver Caputi y Russell (1990) y Lagarde (2008).

<sup>8</sup> En este trabajo tomamos operativamente el concepto de *estética* entendido como un conjunto de formas expresivas y sus efectos sensoriales; no obstante, asumimos que esta definición requiere ser profundizada en futuros trabajos.

intencional de generar vínculos de confianza entre mujeres diversas para generarnos fuerza y claridad, unas a otras, a fin de impugnar las mil formas de violencia y negación a través de las cuales se ejerce la dominación patriarcal cotidianamente en espacios privados y públicos.” Esta práctica “nos reafirma en nuestros modos diversos de sentir los eventos sociales cotidianos y de asignarles, por tanto, significado” a la vez que nos permite instalar otra racionalidad (Gutiérrez, 2018: 45). Nos interesa dar cuenta de cómo se politiza y organiza la experiencia de aquellas que se reconocen como mujeres, abordando una dimensión particular de ese proceso, la forma de estar en la calle, pero entendiendo que hay una continuidad entre lo que se hace en el espacio público y las formas de hacer política que se ensayan en la intimidad de los espacios entre mujeres.

Una mirada a estas prácticas de/entre mujeres requiere problematizar la categoría misma de *experiencia*, categoría que ha sido central para el movimiento feminista en la búsqueda de “dar una voz colectiva a las distintas formas personales en las que las mujeres han experimentado las fuerzas físicas y sociales que constituyen lo ‘femenino’ en la ‘mujer’.” (Brah, 2004: 120-121). Excede el alcance de este trabajo realizar una revisión exhaustiva de los diferentes modos en que la noción de experiencia ha sido trabajada desde la teoría y la praxis feminista, pero importa sí destacar la necesidad de incorporar a la reflexión aquellos enfoques que al tiempo que intentan trascender una noción esencialista de la experiencia de las mujeres (como homogénea, universal, base de la resistencia o de una política identitaria), no descartan su utilidad para la teoría y el movimiento desde una perspectiva situada históricamente.

Por un lado, y siguiendo a Brah, es posible entender la experiencia como construcción cultural, como proceso de significación, como lugar de formación de sujeto. Es decir “como una práctica de significación tanto simbólica como narrativa; como una lucha por las condiciones materiales y los significados” (Brah, 2004: 121). Desde esta mirada, la experiencia implica un lugar de cuestionamiento, “un espacio discursivo donde se inscriben, reiteran o repudian posiciones de sujeto, subjetividades diferentes y diferenciales” (Brah, 2004: 122). En sintonía con esta mirada crítica, y en el intento por mantener la productividad del concepto de experiencia, ubicamos a autoras como Scott quien “propone hacerlo estallar, deconstruir las operaciones ideológicas que lo traman discursivamente, a fin de pensar y producir desde allí, nuevas configuraciones del sujeto” (Elizalde, 2008: 11). Scott (2001) realiza una crítica aguda al uso de la categoría de experiencia como evidencia incontrovertible en tanto supone tomar como evidentes las identidades de aquellos cuya experiencia está siendo documentada. Para la autora, esta aproximación ubica la resistencia fuera de su construcción discursiva, considerando la agencia como un atributo inherente de los individuos. Como alternativa metodológica, la autora propone atender a los procesos históricos que discursivamente posicionan a los

sujetos y producen sus experiencias, en tanto “no son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia. En esta definición la experiencia se convierte entonces no en el origen de nuestra explicación [...] sino más bien en aquello que buscamos explicar” (Scott, 2001: 47-49).

Considerando la advertencia de Scott, es posible sumar perspectivas como la de Alcoff (en Elizalde, 2008: 12-13) quien plantea la necesidad de poner en valor la experiencia corporal. De este modo el lenguaje deja de ser el espacio exclusivo de producción de significados y tanto los cuerpos concretos y habitados como las prácticas pueden ser entendidos como espacios cognitivos y base de las prácticas políticas. Ejemplo de esta experiencia recuperada en el análisis de Alcoff es la que se vincula a la opresión y a la violencia contra las mujeres. La autora brega así por un análisis que parta de “descripciones de cuerpos específicos, con sus propias historias individuales específicas e inscripciones, en lugar de partir de un concepto abstracto del cuerpo o de uno que exista solo en una representación textual” (en Elizalde, 2008: 13). De este modo, el cuerpo puede pensarse como fuente de subjetividad, “el lugar sobre cuya superficie un orden socio-espacial determinado inscribe sus demandas y materializa sus discursos.” (Delgado en Marrero-Guillamón, 2012: 316)

Estas reflexiones nutren nuestro abordaje de las alertas, nos invitan a discernir entre lo que llamamos experiencias y prácticas de mujeres dentro del feminismo e interrogarnos por quién es el sujeto político de estas movilizaciones, cuáles son los discursos que lo construyen como movimiento, qué sentidos hay en disputa y cuáles son las experiencias corporales compartidas desde donde es posible crear resistencias al orden patriarcal.

Desde una perspectiva epistemológica feminista, y como participantes de las movilizaciones, las interrogantes que nos orientan en este ejercicio situado (Haraway, 1995) son: ¿cómo se disputa ese territorio -el cuerpo de la mujer y el espacio público- que de acuerdo a Segato ya está conquistado? Y luego, ¿qué sentidos están disputando el lenguaje y la estética presentes en las alertas feministas? En términos metodológicos, realizamos observación participante en las movilizaciones y análisis de diversas fuentes documentales (proclamas y convocatorias, textos de prensa, fotografías tomadas por los colectivos de comunicación que cubren las alertas, entre otras). Si bien nuestro foco de interés está puesto en las alertas, dado que sus características se han extendido a las demás movilizaciones de mujeres, entendemos que no podemos considerarlas aisladas, por lo que nuestro análisis incluye también algunas reflexiones sobre las marchas del 8 de marzo y del 3 de junio. Se trata de una reflexión exploratoria que surge de nuestras primeras

aproximaciones al campo y que arroja algunas líneas analíticas sobre las que entendemos se puede seguir profundizando<sup>9</sup>.

## 2. Cuerpos en alerta y en las calles

Las convocatorias de las alertas feministas pueden pensarse como una invitación a habitar la calle, más aun, a tomarla, definiendo así una forma de estar. No solamente participan mujeres, pero sus cuerpos son los que toman protagonismo. Mujeres de todas las edades y con diversidad de experiencias biográficas que marchan colectivamente, algunas con niños y niñas, otras con amigas o amigos, con sus compañeras de militancia o en solitario.

La movilización pone el cuerpo de esas mujeres en el espacio público. Entendemos el cuerpo como “el punto de partida y llegada de la interacción con el medio, como cuerpo en el mundo, cuerpo vivido, experiencial, espacio donde se establecen las prácticas y normatividades encarnadas, cuerpo como sustrato de la experiencia de toda nuestra vida, en él se encarnan los sentidos y significados” (Huacuz y Barragán, 2017: 103-104). En consecuencia, las experiencias corporales compartidas -de sufrimiento pero también de deseo- se constituyen en elementos de identidad y condensan las cosmovisiones acerca del mundo (Huacuz y Barragán, 2017). La calle, plantea Segato (en Ogas, 2017), es para las mujeres un espacio que se habita de una manera no plena, una experiencia de constreñimiento que históricamente ha implicado cálculos aprendidos para no sufrir incomodidad, que actualmente se agudiza en un cálculo para no morir. Es por esto que la experiencia corporal de las mujeres en el espacio público significa fuertemente a la movilización. En las alertas, los cuerpos de las mujeres trascienden una idea abstracta de la militancia o el activismo feminista para evidenciar su materialidad. Se presentan así como cuerpos que vibran, que sufren, que sangran, que desean. De esto modo, los cuerpos “denuncian un abanico muy amplio de situaciones de opresión y desigualdad, al tiempo que defienden múltiples reivindicaciones [...]. Los cuerpos de las mujeres, los cuerpos feministas aparecen, se hacen visibles, se hacen presentes, y al tiempo que se resignifican a sí mismos y a los espacios que ocupan, resignifican el mundo.” (Esteban, 2011: 76).

Por otra parte, Federici (2016) plantea que la lucha de las mujeres debe “comenzar con la reapropiación de nuestro cuerpo, la revalorización y el redescubrimiento de su capacidad de resistencia, y la expansión y la celebración de sus potencias anteriores, individuales y colectivas” (p. 109). En las alertas feministas, al tomar la calle, las mujeres crean un

---

<sup>9</sup> Las tesis en curso de las autoras se vinculan directamente con este campo analítico, lo que implica profundizar teóricamente y metodológicamente en el conocimiento de las experiencias abordadas en este trabajo: Victoria Furtado, *Juntas y en las calles. Mujeres uruguayas transformando el silencio en lenguaje y acción*, proyecto de tesis de maestría (FHCE-UDELAR); Valeria Grabino, *Cuerpos en movimiento: experiencias, politicidad y transformaciones al género en el feminismo uruguayo contemporáneo*, proyecto de tesis de doctorado (UNGS- IDES).



ambiente donde efectivamente se resignifica el cuerpo femenino como receptor de violencia, pasando a ser cuerpo que lucha, que ya no se calla, que habla. Lo que signa el ambiente de las alertas es el despliegue de una fuerza colectiva que intenta -aunque sea simbólicamente- poner un límite a la violencia machista. De manera similar a lo planteado por Bidaseca (2015) para el Ni una menos en Argentina, se trata de “una multitud de cuerpos. Cuerpos impugnando las violencias reunidos en el espacio público. Cuerpos que sobreviven en el vilo de la dominación patriarcal. Cuerpos reclamando la cuenta.” (p. 36).

Intentando analizar de qué modo en las alertas feministas se celebra y recupera la potencia corporal de las mujeres de la que nos habla Federici, identificamos algunos elementos característicos de estas movilizaciones que permiten entenderlos como *políticas corporales* (Esteban, 2012)<sup>10</sup>: un recorrido que contradice la forma instituida de marchar por la principal avenida de la capital; el canto; el abrazo como potencia colectiva; el dibujo de siluetas humanas en el piso como conteo corporal de las mujeres asesinadas; las performances artísticas; también, los usos del silencio como marca del cuerpo silenciado. Nos detenemos en dos de estos elementos por ser significativos en términos de lenguaje y estética de las alertas.

En primer lugar, nos referiremos al *abrazo caracol* que cierra cada alerta feminista. En conversaciones informales, integrantes de la Coordinadora de Feminismos nos relataron que en una de las primeras movilizaciones surgió de forma espontánea, y casi como una necesidad corporal, el abrazo caracol, danza que se mantiene como parte de la performance de las siguientes alertas. En el abrazo caracol las mujeres que han participado de la marcha y se sienten convocadas se toman de las manos formando una ronda, al tiempo que alguna de ellas suelta una mano y comienza a girar por la parte interna de la ronda, iniciando un espiral que se cierra hacia el centro y sigue cerrándose hasta que no puede girar más. Cuando el abrazo caracol se forma, se grita al unísono y con las manos dadas y alzadas:

*Somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar*

*Somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar*

---

<sup>10</sup> En la historia del feminismo el cuerpo ha sido central. Sin embargo, Esteban (2012) señala que dentro del feminismo ha predominado una mirada al cuerpo como símbolo, como metáfora, como representación. Y afirma que el otro cuerpo que utilizamos las feministas de forma mucho menos consciente es el cuerpo vivido, el que surge de la experiencia de la militancia. La autora plantea entonces que “nosotras estamos viviendo el feminismo, [...] [pero] no hemos teorizado suficientemente sobre esa dimensión de la vivencia de la fenomenología del cuerpo”. En este sentido define a las *políticas corporales*, como acciones y teorías feministas que tienen a los cuerpos como elementos privilegiados de denuncia, de reivindicación, resignificación y acción. Esteban entiende que es posible tomar a todas las políticas feministas como políticas corporales, porque tienen una influencia directa en la corporalidad y el cuerpo está siendo un sujeto activo de esa política, aun cuando no ha sido tematizado por el movimiento.

*Somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar*

(se repite)<sup>11</sup>

Y luego:

*Todas juntas, todas libres*

*Todas juntas, todas libres*

(se repite)

Federici propone que la danza es central para la recuperación de las capacidades corporales de las mujeres:

[E]l acto de bailar es una exploración e invención de lo que puede el cuerpo: sus capacidades, sus lenguajes, las articulaciones de los esfuerzos de nuestro ser. He llegado a creer que hay una filosofía en el baile, que la danza imita los procesos mediante los cuales nos relacionamos con el mundo, nos conectamos con otros organismos, nos transformarnos y transformamos el espacio que nos rodea. (Federici, 2016: 109)

En el abrazo caracol podemos identificar un ritmo particular: se danza, se suma el canto, se cierra con el abrazo colectivo y un espacio de profundo silencio. Este ritmo transforma al abrazo caracol en una instancia muy potente en términos de mística de las movilizaciones, crea una atmósfera de hermandad al tiempo que sacraliza la alerta, dejando planteado un pacto colectivo entre quienes han participado de ella. En ese pacto aparecen simbólicamente los diversos linajes femeninos que acompañan la movilización y que se recuperan en el canto de “somos las nietas de todas las brujas que nunca pudieron quemar”.

El abrazo caracol evidencia que la presencia de las mujeres en las alertas es una presencia activa. Por un lado, quienes se sentían convocadas a bailar en las primeras movilizaciones eran participantes de la Coordinadora de Feminismos, es decir, quienes organizaban la marcha. Sin embargo, actualmente son muchas más y de diversa procedencia las mujeres que se unen espontáneamente a esta danza, lo que puede pensarse como un efecto de la reapropiación corporal y su politicidad. Por otro lado, la presencia activa en el abrazo se da en distintos niveles que pueden graficarse como círculos concéntricos en el espacio de la movilización: las mujeres que tienen la iniciativa de dar comienzo a la danza, las que luego se unen a las primeras, y aquellas que aunque no estén formando parte del abrazo caracol acompañan su ritmo, cantando y rodeando la performance, cuidando lo que se crea colectivamente y creando un clima de intimidad. En este último círculo también hay

---

<sup>11</sup> Video del abrazo caracol realizado en la marcha del 8 de marzo de 2016 disponible en: [https://www.youtube.com/watch?v=Ep\\_Q4odS67I](https://www.youtube.com/watch?v=Ep_Q4odS67I)

matices en relación a la participación: hay mujeres, pero también varones, niños y niñas que marcharon, además de las mujeres y varones que transitan la calle y observan. En tanto en las alertas es particularmente borrosa la frontera entre organizadoras y asistentes, estos círculos concéntricos habilitan diversos modos corporales de estar en la movilización, siendo en cualquier caso parte activa de la toma de la calle.



Una segunda forma de poner el cuerpo está dada por las performances artísticas que son parte de cada movilización. Tanto cuando son realizadas por grupos establecidos como una forma de participar desde su militancia artístico-política<sup>12</sup>, como cuando se trata de instancias propuestas y preparadas desde la Coordinadora de Feminismos mediante convocatorias abiertas para crear intervenciones, canciones o batucadas, estas expresiones artísticas evidencian una necesidad de apelar a otros sentidos, de decir la opresión y convocar a la lucha no solo desde un plano racional sino también afectivo, sensorial, desde nuestros cuerpos violentados pero también deseantes, desde las emociones surgidas en nuestras experiencias como mujeres.

La jerarquía entre emoción y pensamiento-razón que caracteriza a la cultura occidental contemporánea, privilegiando a estos últimos, es heredera del pensamiento evolucionista darwiniano y, entre otras cosas, asume como objetivas las distinciones entre lo psicológico y lo social y lo individual y lo colectivo (Ahmed, 2015). Por otra parte, el dualismo mente/cuerpo se funda en el siglo XVII con Descartes, quien en su *Discurso del Método*, establece una “distinción jerárquica entre razón-cuerpo y la necesidad de una ontología piramidal entre materia y trascendencia” (Magnone y Grabino, 2018: 25). No obstante, el feminismo se ha encargado de mostrar que “las emociones ‘importan’ para la política; las emociones nos muestran cómo el poder moldea la superficie misma de los cuerpos y de los mundos también.” (Ahmed, 2015: 38). Observamos entonces que en las alertas feministas se da una ruptura con la forma más clásica de la política que principalmente

---

<sup>12</sup> Algunos de los colectivos que realizan intervenciones en las alertas feministas y otras movilizaciones del movimiento de mujeres son La caída de las campanas y Decidoras-desobedientas (performances artístico-políticas), Magdalenas (teatro de las oprimidas), La Melaza (tocadoras de candombe), entre otras.

enuncia desde una racionalidad moderna, y también con una tradición militante que no suele incorporar este tipo de expresiones en sus movilizaciones. Se trata de una nueva forma de estar y poner el cuerpo en la calle, en la que confluyen mujeres que ya se expresaban desde el arte junto con otras que empiezan a identificar la necesidad de apelar a nuevos lenguajes para hablar de su opresión. Tal como señala Vacca (2015) para el caso argentino: “la masividad vino de la mano de la multiplicación de formas de expresión creativa: ¿Será que no nos alcanzan las palabras para enunciar cómo nos atraviesa el patriarcado?, ¿será que estamos construyendo un nuevo lenguaje que nos permita disputar los sentidos involucrados en la violencia hacia las mujeres?” (p. 40).



### 3. Somos el grito de las que ya no tienen voz

En el apartado anterior dimos cuenta de algunas características de las movilizaciones de mujeres en Uruguay que evidencian una búsqueda por encontrar nuevos lenguajes y estéticas. Esto se expresa en las peculiares formas en que el cuerpo se pone en la calle y en la incorporación de expresiones artísticas como elemento central de la acción política feminista. Cabe preguntarse entonces qué sucede con otras formas de enunciación, en particular con aquellas más tradicionales. Pues bien, aquí encontramos nuevamente algunos rasgos innovadores que además se extienden a convocatorias como las del 8 de marzo, el 3 de junio o el 25 de noviembre. Por un lado, se destaca una construcción discursiva plural que se expresa tanto en el *ethos* del discurso del feminismo como en sus

formas de enunciación. Por otro lado, la noción de presencia activa aparece también en las formas de decir que habilitan las alertas feministas.

La noción de *ethos*, heredada de la retórica antigua y recuperada por el análisis del discurso, refiere a la imagen de sí mismo que el enunciador produce en su discurso y está dada tanto por lo que el locutor dice (o no) sobre sí como por la forma en que lo hace (Charaudeau y Maingueneau, 2005). Las proclamas leídas al final de las movilizaciones feministas construyen un *ethos* discursivo particular, signado por una autodefinición muy explícita del sujeto que enuncia y por su carácter plural. Es interesante incluir en este análisis las proclamas de las marchas del 8 de marzo y 3 de junio porque estas condensan los sentidos que se han ido construyendo en las alertas. En ellas se vuelve más evidente que se habla desde un “nosotras” explícitamente plural, reivindicando una diversidad de experiencias y trayectorias vitales:

*Nosotras paramos. Nosotras, mujeres, compañeras, trabajadoras. Nosotras, desde las niñas hasta las mujeres de más edad. Nosotras, que estudiamos, trabajamos en nuestras casas y fuera de ellas. Nosotras las libres, las encerradas y las locas. Nosotras que tenemos la piel de diversos colores, y raíces en distintos pueblos. Nosotras que deseamos amar fuera de las reglas heteronormativas. Nosotras las mujeres trans, las que parimos hijas e hijos o las que no queremos hacerlo ¡Paramos y estamos juntas, en alerta y en las calles una vez más!*

(Proclama 8 de marzo de 2017)

Recuperando la práctica política del feminismo de hablar desde la propia experiencia de las mujeres<sup>13</sup>, el sentido discursivo que se construye a partir del “nosotras” combina un hablar en primera persona con un hablar en plural, siendo esta una elección que no puede interpretarse solamente en términos gramaticales de persona y número. Hay una búsqueda por autonombrarse, por hablar desde la propia experiencia y también desde la variedad de esas experiencias combinadas en una lucha que reúne y encuentra a las mujeres en la calle. Contribuye a producir ese sentido plural la especificación del “nosotras” que se plantea progresivamente, al sumar referencias a las diversas etnias, ocupaciones, edades, trayectorias, decisiones reproductivas, etc. de manera no excluyente.

Por otra parte, se trata de una voz que reconoce su genealogía, que recupera el legado de lucha de las mujeres anteriores para ponerlo de nuevo en movimiento:

*Están con nosotras las diversas mujeres que se hicieron oír a lo largo de la historia, que nos regalaron su lucha florecida y amorosa, que comparten su potencia revolucionaria.*

(Proclama 8 de marzo de 2016).

El reconocimiento de la diversidad y los linajes, junto con el ejercicio de especificación acerca de quiénes conforman el “nosotras” concreto desde el que se habla, puede

---

<sup>13</sup> Los estudios de género y la propia memoria del movimiento muestran que las feministas han creado, en distintos momentos y lugares, pero especialmente en el marco de lo que se conoce como la segunda ola del feminismo, espacios propios, a veces llamados de autoconciencia, donde se construyen las bases de una organización colectiva que sostiene luego la lucha en la calle y donde la circulación de la palabra es la herramienta fundamental para politizar la experiencia de ser mujer (Rivolta Femminile, 2017 [1972]; Forer, 1978; Sarachild, 1978; Hill Collins, 2000).

interpretarse como un intento por no subsumir las variadas experiencias de las mujeres a la categoría abstracta de “mujer”. Este feminismo se conecta así con las vertientes que toman una distancia crítica respecto a los discursos universalizantes del feminismo blanco del primer mundo (Mohanty, 2011a y b; Hernández, 2011; Crenshaw, 2012; entre otras). Tal como plantea Hernández (2011), al asumir la postura universalista de que nos une la experiencia común del patriarcado, este feminismo deja de observar la diversidad de realidades que viven las mujeres. En este sentido, nos resulta interesante recuperar el planteo de Butler (2017) acerca de no insistir en la coherencia y unidad de la categoría “mujeres”. Por el contrario, la autora apela a renovar el feminismo mediante una política que no parta de una concepción ontológica del género: “tal vez sea el momento de formular una crítica radical que libere a la teoría feminista de la obligación de construir una base única o constante, permanentemente refutada por las posturas de identidad o de anti identidad a las que invariablemente niega” (Butler, 2017: 52).

La contraparte enunciativa de esta construcción discursiva plural es la dimensión performativa de la lectura de la proclama. El manifiesto elaborado por la Coordinadora de Feminismos es leído colectivamente al final de cada alerta o movilización por todas las mujeres que participan y quieren hacerlo, siendo este uno de los rasgos más innovadores de las movilizaciones. El texto impreso es distribuido y se lee al unísono en una ronda en la calle, proponiendo así una coralidad que transforma las individualidades en una colectividad que enuncia. Recuperamos aquí la noción de *coro* que plantean Tolja y Speciani (2006), quienes sostienen que “el sentido de la coralidad está estrechamente ligado al equilibrio en la relación entre espacio personal y espacio colectivo. El ejercicio y la tradición de la coralidad consisten en lograr combinar la propia necesidad del espacio personal con la de los demás.” (p.142).

Esta modalidad se puso en práctica por primera vez en la marcha Ni una menos que se realizó el 3 de junio de 2016 en Montevideo. En una entrevista realizada días antes, las militantes de la Coordinadora de Feminismos decían lo siguiente acerca de sus motivos:

*Una de las cosas que pensamos que puede ser una innovación es la proclama. Se va a entregar a las personas que vayan una copia y la leeremos todas. Deseamos compartir eso, va a ser una forma de horizontalizar y participar, porque nos pertenece. Pretendemos que todas las que vayamos, al unísono, leamos juntas la proclama del Ni una menos, porque tiene que ver con todas nosotras.*

(Zur, 31 de mayo de 2016)

La lectura colectiva de la proclama final se incorporó posteriormente a las alertas y se ha mantenido hasta el presente en todas las movilizaciones. Con el paso del tiempo, esta práctica ha ido reforzando su sentido, al punto tal de que aquello que se presentaba casi como ensayo entonces, se reivindica hoy como uno de los rasgos centrales de la marcha que se prepara para el 8 de marzo de 2018:

*Leemos la proclama de forma colectiva, en ronda y sin estrados porque lo primero que queremos es hablarnos a nosotras mismas, reconocernos, hacernos espejo de mujeres en lucha.*

(Volante de la Coordinadora de Feminismos convocando a la marcha del 8 de marzo de 2018)

Sostenemos que este es uno de los rasgos más innovadores que están planteando las movilizaciones de mujeres en Uruguay por dos razones. En primer lugar, porque hay un descentramiento del interlocutor: las mujeres se están hablando, antes que nada, a sí mismas. Su apuesta es a una ronda en la que una y otra se escuchan de cerca. No hay, ni en las alertas ni en las movilizaciones mayores, un estrado con amplificación desde el cual se emite el tradicional discurso de cierre. Sí hay un mensaje, hay algo que es dicho, y hay una forma particular en que eso se dice, pero las destinatarias privilegiadas, aunque no las únicas, son las propias mujeres. Esto se explica a nuestro entender porque, tal como señalamos al inicio, lo que el feminismo está enunciando en este momento tan efervescente de la lucha no puede ser traducido, o al menos no totalmente, en términos de demanda hacia otros, como por ejemplo el estado. En este sentido, puede entenderse que las mujeres están planteando una *política no estadocéntrica* (Gutiérrez, 2015), que no ignora la existencia del estado, pero que sitúa su horizonte de deseo más allá de él.

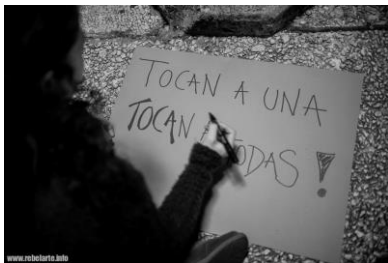
En segundo lugar, la novedad política está dada porque la lectura de una proclama entre todas y sin estrados desafía las formas tradicionales de enunciar públicamente una voz colectiva. Las mujeres proponen otro modo de resolver el equilibrio entre lo individual y lo colectivo, no eligen una portavoz ni una representante. Distanciándose de la política representativa que delega capacidades, se explora un nuevo modo de hacer juntas. Y dado que participan de la lectura tanto quienes militan activamente en la organización de las alertas, como quienes asisten, también aquí aparece la idea de presencia activa, pues quienes en otras circunstancias se limitarían a escuchar ahora también ponen voz a lo que es dicho.



Por último, otro elemento interesante en relación a las formas de decir que habilitan las alertas y a lo que hemos denominado como presencia activa, es que muchas de las mujeres que asisten a las alertas, en particular las más jóvenes, lo hacen portando carteles elaborados por ellas mismas, en general de forma muy casera. Se conforma así una

constelación de voces que expresa consignas diversas a través del texto escrito. Esta es una nueva forma de estar en la calle y ser parte de la lucha: las mujeres se sienten convocadas a participar de la movilización siendo parte activa de la misma. Si bien no realizamos aquí un análisis de esos discursos -lo que implicaría un diseño metodológico específico para tal propósito- consideramos que mencionar este aspecto es en sí mismo relevante, ya que la disposición a participar con consignas propias da cuenta de que las alertas feministas son entendidas como un espacio de enunciación abierto, donde la palabra está habilitada para todas, siendo este otro rasgo que contribuye a hacer difusa la línea que separa a organizadoras y asistentes.

Vinculado a lo anterior, es pertinente señalar que muchas veces hay mujeres que se acercan a las manifestaciones a contar que sufren o han sufrido violencia, en general violencia doméstica. Esto da cuenta de que se reconoce a las alertas feministas no solo como un ámbito de enunciación sino también como espacio de escucha. El relato de estas situaciones, junto con la participación y expresión de las mujeres a través de gritos, canciones o carteles, puede describirse en los mismos términos que Mestre (2015) señala respecto de la movilización Ni una menos en Argentina: “se percibía que el clima de la marcha habilitaba a la palabra” (p. 43).







#### 4. Reflexiones finales

En este trabajo realizamos una mirada a las alertas feministas entendidas como un espacio de enunciación novedoso para nuestro contexto, expresión de un lenguaje y una estética propios del entre mujeres. Nos interrogamos sobre el modo en que estas movilizaciones disputan sentidos al orden patriarcal, recuperando el territorio del espacio público y del cuerpo violentado de las mujeres. Identificamos un modo particular de ocupar la calle, distinguiendo tres dimensiones centrales para el análisis: los *usos del cuerpo*, la *presencia activa* y la *resolución de la tensión unidad-heterogeneidad*.

La dimensión de los *usos del cuerpo* en las alertas muestra nuevas formas de habitar las calles, donde el cuerpo femenino es resignificado como un cuerpo que lucha, jerarquizando la afectividad, lo emotivo y lo sensorial. Tanto en la danza del abrazo caracol como en la realización de performances artísticas, observamos cómo las participantes de las alertas recuperan capacidades corporales para sí y colectivamente dotan de politicidad a lo emotivo, recreando en este proceso los códigos de la militancia y el activismo en nuestro país. De este modo, el cuerpo se transforma en fuente de conocimiento y de subjetividad colectiva.

Atendiendo a la forma en que se participa de las alertas, destacamos la noción de *presencia activa* de las mujeres, que desdibuja la frontera entre organizadoras y asistentes, lo que queda expresado en -por lo menos- tres elementos de la movilización. El abrazo caracol nos permitió pensar la presencia activa en niveles, habilitando formas diversas de participar para la producción del cuerpo colectivo. La presencia activa queda expresada también en las consignas que se incluyen en los carteles realizados por las mujeres, que dan cuenta de la posibilidad de diferentes formas de decir a partir de las experiencias de las participantes. Por último, dimos cuenta de la presencia activa a través de la lectura colectiva de la proclama.

Asimismo, evidenciamos que en las alertas se tramita de una forma particular la *tensión unidad-heterogeneidad*, resuelta en la producción de lo colectivo en lugar de lo delegativo.

En la proclama se construye discursivamente lo plural, recuperando la diversidad de voces y experiencias biográficas de quienes participan en la marcha. Se instala así un diálogo con los feminismos del sur y su propuesta de reconocerse/reconocernos diferentes. Como contraparte, la lectura de la proclama produce performáticamente lo colectivo en su lectura coral, a la vez que instala un horizonte de lucha que trasciende la demanda a otros para apelar a la auto organización de las mujeres.

De este modo, las alertas feministas instalan una lógica propia, no masculina, y constituyen un desafío a la cultura política uruguaya, tanto en sus expresiones partidarias como sociales. En ellas se explora un nuevo modo de hacer juntas, que trasciende la política delegativa y recupera el modo de estar entre mujeres como fuerza política. A partir de lo anterior, entendemos que las alertas feministas, lo que allí se dice y hace, pero también la manera en que allí se dice y se hace, proponen un sistema de comunicación otro: ante la violencia como enunciado, como acto comunicativo, en su dimensión expresiva más que instrumental (Segato, 2018), estas movilizaciones dan cuenta de la resistencia de las mujeres subvirtiendo la impronta masculina de lo que Segato (2013) describe como el lenguaje jerárquico y la organización piramidal de la fraternidad.

Por otra parte, las características de las alertas feministas y otras movilizaciones del movimiento feminista uruguayo, tales como la centralidad del cuerpo, la incorporación de expresiones artísticas, la consideración de los deseos y emociones, la impronta horizontal y colectiva en momentos que habitualmente implican protagonismos, la reivindicación de la diversidad como fortaleza del movimiento, etc., dan cuenta de una nueva forma de hacer política, que entre otras cosas traslada al espacio público algunos de los rasgos propios de la intimidad de los espacios de mujeres. En ocasiones es ese mismo rasgo de intimidad lo que permite que las mujeres se identifiquen con la movilización y con lo que allí se produce colectivamente. Al mismo tiempo, cobra fuerza la idea de que los linajes femeninos que nos atraviesan están presentes en la mística de las alertas, como se observa en la consigna que acompaña el abrazo caracol y en el texto de las proclamas. En tal sentido, una de las participantes de las alertas nos relataba: “en la marcha de las mujeres me encuentro. Me encuentro a mí y a mi hija. Me espejo”.

Lo anterior nos permite afirmar que las alertas feministas desafían las lógicas masculinas implicadas en la violencia hacia las mujeres, al tiempo que resignifican las posibilidades de acción y las maneras de poner el cuerpo y la voz, rompiendo con aquellos modos de hacer política que, aun pretendiendo ser emancipadores, reproducen las lógicas patriarcales que nos excluyen y con las que no nos sentimos identificadas. Las alertas producen además una forma de estar en la calle, de marchar y decir, que luego es retomada en otras movilizaciones como la del 8 de marzo. Así, el pacto de salir a la calle ante cada feminicidio transforma en cotidianeidad el ocupar el espacio público -

fortaleciendo colectivamente la idea de que es posible para las mujeres habitarlo-, al tiempo que brinda un espacio donde ensayar nuevos modos de acción y formas propias para transformarnos y transformarlo todo.

## Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. México: UNAM.
- Álvarez, S. (1998). "Latin American Feminism 'Go Global': Trends of the 1990s and Challenges for the New Millennium". En Álvarez, Sonia; Dagnino, Evelina y Escobar, Arturo (eds.) *Cultures of Politics. Politics of Culture. Re-visioning Latin American Social Movements*. Nueva York, Routledge. 293-324.
- Bidaseca, K. (2015). "1800 muertas por feminicidio. 700 desaparecidas y más. Cuando era de esperar que no sobreviviríamos...". En AAVV: #NiUnaMenos. *Vivxs nos queremos*. Buenos Aires: Milena Caserola. 35-37.
- Brah, A. (2004). "Diferencia, diversidad, diferenciación". En AAVV: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños. 107-136.
- Butler, J. (2017). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Calce, C.; España, V.; Goñi, M.; Magnone, N.; Mesa, S.; Meza, F.; Pacci, G.; Rostagnol, S. y Viera, M. (2015). *La violencia contra las mujeres en la agenda pública. Aportes en clave interdisciplinar*. Montevideo: Universidad de la República.
- Caputi, J. y Russell, D. (1990). "Femicide: Speaking the unspeakable". *The world of women*, 1 (2), 34-37.
- Charaudeau, P. y Maingueneau, D. (2005). *Diccionario de análisis del discurso*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Crenshaw, K. (2012). "Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color". En Platero, Raquel (Lucas) (ed.): *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos*. Barcelona: Bellaterra. 87-122.
- Elizalde, S. (2008). "Debates sobre la experiencia. Un recorrido por la teoría y la praxis feminista". *Oficios Terrestres*, 23, 18-30.
- Esteban, M. (2011). "Cuerpos y políticas feministas: el feminismo como cuerpo". En Villalba, C. y Álvarez, N. (coords.): *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*. Granada: Universidad de Granada.
- Esteban, M. (2012). *Cuerpos y políticas feministas: una mirada desde el norte*. Conferencia, Universidad del País Vasco. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=dgfQkY8um30>
- Federici, S. (2014). "Rumbo a Beijing: ¿Cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista?". *Revista Contrapunto*, 5, 87-96.
- Federici, S. (2016). "Elogio del cuerpo que danza". *Escucharnos Decir*, 1, 105-109.
- Forer, A. (1978). "Thoughts on Consciousness-Raising". En *Redstockings of the Women's Liberation Movement: Feminist Revolution*. New York: Random House. 151.
- Gutiérrez, R. (2014). "Las luchas de las mujeres: un torrente específico y autónomo con horizontes subversivos propios". *Revista Contrapunto*, 5, 77-85.
- Gutiérrez, R. (2015). *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Gutiérrez, R. (2018). "Porque vivas nos queremos, juntas estamos trastocándolo todo. Notas para pensar, una vez más, los caminos de la transformación social". *Revista Theomai*, 37, 41-55.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Feminismos. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Hernández, A. (2011). "Feminismos poscoloniales: reflexiones desde el sur del Río Bravo". En Hernández, Aída y Suárez, Liliana (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra. 75-113.
- Hill Collins, P. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Londres/Nueva York: Routledge.
- Huacuz, M. y Barragán, A. (2017). "Acciones en contra de la violencia de género: Representaciones y discursos de líderes del movimiento feminista en Michoacán". *Discurso y Sociedad*, 11 (1), 96-114.

- Lagarde, M. (2008). "Antropología, feminismo y política: violencia feminicida y derechos humanos de las mujeres". En Bullen, M. y Díez Mintegui C. (coord.): *Retos teóricos y nuevas prácticas*. Madrid: Ankulegi Antropologia Elkartea.
- Magnone Alemán, N. y Grabino Etoarena, V. (2018). "De la reacción a la afirmación: hacia una epistemología feminista". En Calisto Echeveste, E. et al.: *Trashumancias. Búsquedas teóricas feministas sobre cuerpo y sexualidad*. Montevideo: Universidad de la República. 15-37.
- Marrero-Guillamón, I. (2012). "Descentrar el sujeto. Erving Goffman y la teorización del sujeto". *Revista Internacional de Sociología*, 70 (2), 311-326.
- Menéndez, M. (2018). "Entre mujeres: 'nuestro deseo es cambiarlo todo'. Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata". *El Apantle*, 3, 55-68.
- Mestre, M. (2015). "Múltiples voces, múltiples miradas". En AAVV: *#NiUnaMenos. Vivxs nos queremos*. Buenos Aires: Milena Caserola. 43-45.
- Mohanty, C. (2011a). "Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales". En Hernández, A. y Suárez, L. (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra. 117-163.
- Mohanty, C. (2011b). "De vuelta a 'Bajo los ojos de Occidente': la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas". En Hernández, A. y Suárez, L. (eds.): *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Ediciones Cátedra. 407-464.
- Ogas, F.a (2017). "Rita Segato: 'Las mujeres vivimos en un Estado de sitio'". *La Tinta*, 9 de mayo de 2017. Disponible en: <https://latinta.com.ar/2017/05/rita-segato-las-mujeres-vivimos-en-un-estado-de-sitio/>
- Rivolta Femminile. (2017 [1972]). "Significado de la autoconciencia de los grupos feministas". En Lonzi, C.: *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*. Buenos Aires: Tinta Limón. 147-154.
- Sagot, M. (2013). "El femicidio como necropolítica en Centroamérica". *Labrys Estudios Feministas*, 24, 1-26.
- Sagot, M. (2017). "¿Un mundo sin femicidios? Las propuestas del feminismo para erradicar la violencia contra las mujeres". En Sagot, Montserrat (coord) *Feminismos, pensamiento crítico y propuestas alternativas en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO. 61-78.
- Sapriza, G. (2014). "Devenires del feminismo latino-uruguayo". *Revista Contrapunto*, 5, 13-21.
- Sarachild, K. (1978). "Consciousness-Raising: A Radical Weapon". En Redstockings of the Women's Liberation Movement: *Feminist Revolution*. New York: Random House. 144-150.
- Saville-Troike, M. (2003). *The Ethnography of Communication*. An Introduction. Oxford: Blackwell.
- Scott, J. (2001). "Experiencia". *La Ventana*, 13, 42-73.
- Segato, R. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Tolija, J. y Speciani, F. (2006). *Pensar con el cuerpo*. Buenos Aires: Del Nuevo Extremo.
- Vacca, C. (2015). "Un nuevo lenguaje que invita a poner el cuerpo". En AAVV: *#NiUnaMenos. Vivxs nos queremos*. Buenos Aires: Milena Caserola. 39-41.

## **Fuentes documentales**

### ***Artículos de prensa***

Zur, *Juntas y en las calles*, 31 de mayo de 2016. Disponible en: <http://www.zur.org.uy/content/juntas-y-en-las-calles>.

### ***Proclamas***

Coordinadora de Feminismos, *Proclama*, 3 de junio de 2016.

Disponible en: [https://www.facebook.com/coord.feminismos.uy/?ref=py\\_c](https://www.facebook.com/coord.feminismos.uy/?ref=py_c).

Coordinadora de Feminismos, *Proclama*, 8 de marzo de 2017.

Disponible en: [https://www.facebook.com/coord.feminismos.uy/?ref=py\\_c](https://www.facebook.com/coord.feminismos.uy/?ref=py_c)

Coordinadora de Feminismos, *Volante*, febrero de 2018.

Disponible en:

<https://www.facebook.com/coord.feminismos.uy/photos/pcb.2022026691352801/2022370504651753/?type=3&theater>

***Reportajes fotográficos y audiovisuales***

Rebelarte. Colectivo de intervención fotográfica: [www.rebelarte.info](http://www.rebelarte.info)

Zur, pueblo de voces: [www.zur.org.uy](http://www.zur.org.uy)