

AGLO. ANUARIO DE GLOTOPOLÍTICA NÚM. 4

ISSN 2591-3425 · octubre de 2021

TÍTULO DEL ARTÍCULO

Decir la rebelión. Las prácticas político discursivas del feminismo uruguayo contemporáneo

AUTORA

Victoria Furtado

PÁGINAS

179-208

URL

<https://glotopolitica.com/aglo-4/furtado/>

COMITÉ DE REDACCIÓN DE AGLO

Diego Bentivegna, José del Valle, Mateo Niro y Laura Villa

EDICIÓN Y DISEÑO

www.tipografica.io

Decir la rebelión. Las prácticas político-discursivas del feminismo uruguayo contemporáneo

Victoria Furtado¹

Introducción. En busca de un lugar desde donde mirar

Este trabajo tiene dos propósitos. En primer lugar, compartir algunos avances de una investigación en curso sobre el rol del lenguaje, la lengua y el discurso en el proceso de subjetivación política de las militantes feministas en el Uruguay actual. En particular, me enfocaré aquí en las prácticas discursivas² públicas del movimiento feminista y presentaré un análisis de las proclamas que cerraron las marchas del 8 de marzo en Montevideo entre los años 2015 y 2019.³ La pregunta que busco responder es qué nos dicen las opciones lingüístico-discursivas del feminismo contemporáneo sobre las prácticas políticas del movimiento. El

¹ Agradezco a Pablo Albertoni, Germán Canale, Valeria Grabino, Irene Madfes y María Noel Sosa por sus sugerencias y comentarios.

² Uso la expresión «prácticas discursivas» siguiendo a Macgilchrist y von Hout (2011), quienes plantean que este concepto, más que el de *discurso*, permite subrayar la complejidad y multidimensionalidad de lo discursivo, que incluye pero trasciende el uso del lenguaje.

³ El 8 de marzo de 2020 también hubo una marcha y una proclama. Sin embargo, no las incluyo en mi investigación, salvo en referencias puntuales, porque mi trabajo de campo terminó en 2019 y el análisis es producto de una aproximación etnográfica a las prácticas discursivas que no realicé en 2020.

segundo propósito es sugerir la pertinencia de una mirada glotopolítica sobre discursos que, como el que estudio aquí, expresan a la vez que constituyen proyectos políticos emancipatorios. La glotopolítica, el análisis crítico del discurso y la lingüística feminista coinciden en señalar el rol reproductivo del lenguaje, al tiempo que reconocen la posibilidad de incluir los discursos y prácticas lingüísticas de resistencia o transformación dentro de su ámbito de reflexión. No obstante, la atención que recibe el accionar lingüístico y discursivo de colectivos políticos contrahegemónicos en estos enfoques críticos es, a mi entender, todavía escasa. Este texto es una invitación a tomar las luchas sociales como punto de partida y a escuchar lo que el feminismo tiene para decir. Para eso, propongo un ejercicio situado (Haraway, 1995) en el que mi lugar de enunciación y puntos de partida están determinados por una superposición de roles (Canale, 2019): el ser una investigadora feminista o una feminista que también investiga.

Como sostiene Cuba (2018), desde su surgimiento en los años sesenta, la lingüística feminista «ha adoptado una perspectiva glotopolítica y se ha encargado de poner en evidencia el poder constitutivo y el carácter ideológico del lenguaje en uso al identificar (y denunciar) las múltiples y diarias instancias de sexismo» (33). Por otra parte, al igual que el análisis crítico del discurso y los estudios de lenguaje y género, la glotopolítica parte de una concepción del lenguaje «como práctica social, siempre disputada e inscrita por ello en la vida pública» (Del Valle, 2018: 18). Es en este sentido que la «toma de conciencia feminista requiere concebir el lenguaje como una práctica social inserta en una lucha de poderes, es decir, como un fenómeno fundamentalmente glotopolítico» (Cuba, 2018: 22). La glotopolítica se preocupa por comprender los vínculos entre lenguaje, política y sociedad. Toma como punto de partida la lengua, pero lo hace para dar cuenta de procesos que la exceden (Arnoux, Del Valle y Duchêne, 2019). Del Valle (2017) defiende una concepción de la glotopolítica como perspectiva, no como disciplina, y como proyecto intelectual que reúne investigaciones y reflexiones sobre zonas de la vida social donde lenguaje y política aparecen imbricados. Esta perspectiva se constituye entonces como una posición intelectual que afirma «l'existence d'expériences sociales où l'interaction langagière et la construction de subjectivités politiques sont indissociables» y se caracteriza por su «engagement dans l'étude des mécanismes par lesquels la communication participe à la production et la reproduction des inégalités, et à l'émergence de subjectivités réactives ou dissidentes» (Arnoux, Del Valle y Duchêne, 2019: 3). Esta manera de comprender los vínculos entre las dimensiones lingüísticas y políticas de la vida social y la conformación de

subjetividades hace de la glotopolítica un espacio desde el cual mirar las prácticas político-discursivas de movimientos que, como el feminista en Uruguay, enuncian la necesidad de una transformación social al tiempo que constituyen a los sujetos políticos que lucharán por tal transformación.

Ya la obra fundacional de Guespin y Marcellesi (2019 [1986]) propone atender a las particularidades lingüísticas de colectivos y grupos sociales en el marco de las estructuras de sociabilidad, esto es, de aquellos espacios a los que los individuos eligen adherirse, tales como las «prácticas religiosas, militancia política o sindical, colectividad de trabajadores, clubs o sociedades diversas» (55). Arnoux (2019 [2000]) recupera el legado de estos autores y señala que el término glotopolítica es fértil para pensar cómo las acciones sobre el lenguaje participan en la reproducción o transformación de las relaciones de poder. Para la autora, este tipo de análisis puede comprender una variedad de fenómenos, entre ellos las diferentes formas de regulación de la discursividad y las prácticas discursivas en general.

El discurso es un elemento constitutivo de las prácticas sociales (Fairclough, 1989 y 1992; Fairclough y Wodak, 2000; Wodak y Meyer, 2003), entre ellas las políticas. En tanto existe una relación dialéctica entre los discursos particulares y las situaciones, instituciones y estructuras sociales que lo enmarcan, la semiosis es una instancia de las prácticas sociales (Fairclough, 2003); lo social moldea el discurso, pero este a su vez constituye lo social. Las situaciones, los objetos de conocimiento, las identidades sociales y las relaciones entre personas y grupos son conformadas discursivamente (Fairclough y Wodak, 2000). Y dado que las prácticas discursivas tienen efectos ideológicos, haciendo pasar por naturales o de sentido común aspectos de la vida social (Fairclough, 1992; Eagleton, 2007; Verschueren, 2012), estas contribuyen a producir y reproducir las relaciones de poder. Pero el discurso también puede colaborar con la transformación de las relaciones sociales. Si se adopta una perspectiva que tome a la lucha como punto de partida, como clave de intelección del mundo social (Gutiérrez, 2015), es necesario que el análisis crítico se ocupe de los discursos de resistencia. Esto es lo que propone el Positive Discourse Analysis (Martin, 2004; Macgilchrist, 2007 y 2016), que se enfoca en la inestabilidad de los órdenes sociales para estudiar cómo se desafía el discurso dominante y se crean nuevos mundos (Macgilchrist, 2016). Se abre así un espacio para el interés en lo que Macgilchrist (2016) llama «momentos de esperanza». En tanto el sentido nunca puede ser cerrado totalmente por la posición dominante o hegemónica (Macgilchrist y van Hout, 2011), siempre hay una brecha para que los discursos

marginales, emancipatorios o disidentes irrumpen (Macgilchrist, 2007). Es lo que sucede cuando se producen dislocaciones que abren nuevas posibilidades de acción histórica, habilitando la emergencia de discursos que fisuran el orden dominante (Macgilchrist, 2016). No obstante, al funcionar el discurso dominante como un «sistema social de referencias semióticas» (Raiter, 1999: 25), es importante tener en cuenta que todo discurso será juzgado desde ese marco de referencia. Asimismo, los discursos opositores que se manejen con los mismos criterios de verosimilitud y en referencia al discurso dominante, tarde o temprano pueden ser integrados (Raiter, 1999). En consecuencia, para constituirse como verdaderamente contrahegemónicos, los nuevos discursos deben posicionarse por fuera de ese marco (Raiter, 1999).

A partir de estas consideraciones, entiendo que interesarse por el potencial contrahegemónico de un conjunto de discursos vinculados con una lucha social implica ir más allá de ubicarlos como discursos de resistencia que surgen en momentos de esperanza. Este es un paso hacia un análisis comprometido con la transformación social que permite ubicar la reflexión en otro punto, invita a dejar de mirar por un momento las lógicas discursivas del poder para ver que las personas y colectivos siempre encuentran modos de resistir, crear y proponer alternativas. Pero luego de hacer este desplazamiento es preciso analizar de qué manera se desafía al orden dominante, preguntarse, por ejemplo, qué estrategias se crean para impugnar el discurso hegemónico en tanto marco de referencia y cuáles son las operaciones discursivas que constituyen esas contrahegemonías.

En el apartado que sigue recorro brevemente la historia del feminismo en Uruguay y presento las características actuales del movimiento. Luego, en el apartado de análisis, examino la constitución de sujetos políticos en los discursos feministas del 8M en Montevideo. Por último, reflexiono sobre cómo estos discursos desafían el orden patriarcal y permiten caracterizar algunos de los rasgos más relevantes de las prácticas políticas del feminismo uruguayo contemporáneo.

Somos las nietas de aquellas brujas. Historia y presente del feminismo en Uruguay

El feminismo tiene presencia en Uruguay desde principios del siglo XX. Los cambios que vivió el país en las primeras décadas de ese siglo originaron tres culturas políticas en el marco de las cuales las mujeres sostuvieron procesos propios de politización, organización y participación en el ámbito público: el li-

brepensamiento, el catolicismo y el anarquismo (Cuadro, 2018). En ese contexto se crearon asociaciones como la Alianza Uruguaya para el Sufragio Femenino, el Consejo Nacional de Mujeres y la Alianza Uruguaya de Mujeres. Su demanda principal era el sufragio, por lo que este primer ciclo de lucha culminó cuando se obtuvo el voto en 1932. Este hecho, temprano en el contexto latinoamericano, «alentó el mito de la perfecta igualdad entre varones y mujeres» (Saprizu, 2014: 13) y favoreció que las mujeres salieran de la agenda pública.

Hubo que esperar hasta los años sesenta del siglo pasado para que las mujeres uruguayas volvieran masivamente a la vida pública, aunque esta vez no lo harían bajo un proyecto político feminista. Los sesenta y setenta fueron tiempos de rebelión en muchas partes del mundo. La ofensiva vietnamita en la guerra con Estados Unidos, el mayo francés, las luchas por los derechos civiles de las personas negras en Estados Unidos, la resistencia a la invasión soviética de Checoslovaquia, la movilización y posterior masacre de los estudiantes en México no fueron una mera suma de eventos sino que constituyeron una revolución del sistema-mundo (Arrighi, Hopkins y Wallerstein, 1999, en Zibechi, 2018). En América Latina, este periodo excepcional comenzó con la Revolución Cubana (1959) y se extendió hasta el comienzo de las dictaduras de los setenta (Zibechi, 2018). En ese contexto tuvo lugar, en Europa y Estados Unidos, lo que se conoce como segunda ola del feminismo. Pero en Uruguay y la región, la revolución de las mujeres se materializó en su incorporación masiva a la vida política a través de la militancia estudiantil, sindical y de izquierda. Como señala Barrancos (2007), aunque había espacios feministas, la mayoría de las militantes no pensaban en reivindicaciones particulares de género pues los sujetos eran otros: los obreros y campesinos explotados en cuyo nombre había que hacer la revolución. Es que América Latina estaba concentrada en una revolución política basada principalmente en la noción de clase. Y con excepción de algunos anarquistas que cuestionaron el modelo tradicional de familia, en general se asumía que el rol de las mujeres era parir los hijos que serían los hombres nuevos (Saprizu, 2014). Como en otros países de América Latina, luego vino en Uruguay el golpe de estado (27 de junio de 1973) y la dictadura (1973-1985). En esos años toda actividad política fue prohibida, pero hubo prácticas de resistencia. Las mujeres gestaron dos tipos de acciones: en el ámbito público, crearon organizaciones de derechos humanos a partir de sus vínculos de parentesco (por ejemplo, esposas de presos políticos o madres de detenidos-desaparecidos); en el ámbito privado e iniciativas comunales, lucharon por la subsistencia familiar en un contexto de grave crisis económica (Saprizu, 2008).

En los ochenta, con la reapertura democrática, confluyeron en Uruguay la recepción de la segunda ola del feminismo y las luchas por la democracia y los derechos humanos. Se recuperaron los viejos movimientos sociales, como el estudiantil o el sindical, y surgieron otros, entre los que se encuentra el movimiento de mujeres/feminista.⁴ Las mujeres se movilizaron con la consigna «democracia en el país y en el hogar», que cuestionaba las divisiones entre las esferas pública y privada, en sintonía con la consigna «lo personal es político» (Sapriza, 2008 y 2014; Sosa, 2019). En 1983, una serie de plenarios barriales reunió a mujeres de pequeños grupos que habían sido creados en cooperativas de vivienda, merenderos, organizaciones de familiares de desaparecidos, etc. De ese proceso nació, en 1984, la organización Plenario de Mujeres del Uruguay que existe hasta hoy. También en 1984, las mujeres formaron, dentro del ámbito interpartidario que estableció los acuerdos para la nueva vida democrática, un espacio propio donde plantearon sus preocupaciones sobre salud, educación, violencia y participación política (Sapriza, 2008). Además, hubo espacios académicos, como el Grupo de Estudios de la Condición de la Mujer del Uruguay, integrado por docentes expulsadas de la Universidad de la República durante la dictadura. En 1985 se creó Cotidiano Mujer, un colectivo dedicado a la comunicación, que publicó hasta 2013 una revista de referencia y sigue existiendo como organización no gubernamental. En 1987 surgió la Coordinación de Mujeres que realizó diversas campañas y actividades.

En los años noventa se dio en Uruguay un proceso de institucionalización del feminismo (Sapriza, 2014) que a nivel internacional había empezado a fines de los setenta (Federici, 2014). Este fenómeno se vincula con el accionar de la Organización de Naciones Unidas (ONU) y sus conferencias mundiales de la mujer (Álvarez, 1998; Federici, 2014; Sapriza, 2014). Además de delinear las políticas públicas de género que los estados debían cumplir, la ONU canalizó recursos a las organizaciones no gubernamentales (ONG) que trabajaban temas de género (Sapriza, 2014), lo que incidió en la estructuración del campo feminista en los distintos países (Álvarez, 1998). Según Federici, en los setenta «los movimientos feministas se habían transformado en una poderosa fuerza social que desafiaba no solo la desigualdad de las relaciones de género sino toda la estructura social patriarcal» (2014: 87). Como respuesta a esas luchas, los

⁴ Hago esta distinción porque había en la época organizaciones de mujeres que no se autoidentificaban como feministas. No obstante, asumo una perspectiva que considera que todas las prácticas de resistencia de las mujeres son políticas y de interés para los estudios feministas.

gobiernos empezaron a incorporar los temas más «aceptables» de la agenda feminista en sus políticas públicas, tercerizando en las ONG el diseño y aplicación de las iniciativas (Álvarez, 1998). En consecuencia, estas organizaciones se volvieron un actor cada vez más relevante y el campo feminista se dividió en al menos dos sectores: las ONG y el movimiento autónomo (Álvarez, 1998). La conferencia de la mujer de Beijing de 1995 aceleró el proceso de institucionalización en América Latina, ya que las ONG asumieron un papel protagónico y terminaron definiendo la agenda del feminismo de cara a la reunión (Álvarez, 1998). Esto tensionó al movimiento: un sector optó por mantener un accionar autónomo en relación a la institucionalidad, mientras que el sector mayoritario optó por incidir en la formulación de políticas públicas (Sapriza, 2008 y 2014). Con una perspectiva crítica de este proceso, Federici plantea que la transformación del feminismo en un sector dedicado al lobby y la política institucional lo desconectó de los movimientos de masas, generando en particular un distanciamiento de las militantes más jóvenes. En Uruguay, la principal consecuencia fue la desaparición de los espacios de articulación política creados en el efervescente ciclo de la transición democrática:

La dificultad de mantener activo un espacio colectivo no institucionalizado en un contexto de «ONGeización» del movimiento y de una baja generalizada en la militancia en los 90 llevó a que primero la Coordinación [de Mujeres] a principios de la década, y luego el Espacio Feminista en 1997, dejaran de funcionar. (Johnson, Rocha y Schenck, 2015: 22)

Aun atravesado por estas tensiones, en la primera década del siglo XXI el feminismo uruguayo logró abrir un nuevo ciclo de lucha, esta vez centrado en la legalización del aborto. Esta demanda estaba presente desde los ochenta, pero hasta fines de los noventa no se constituyó como un reclamo del movimiento en su conjunto (Johnson et al., 2015). En 1993 se había discutido en el parlamento un proyecto que recogía elementos centrales del discurso feminista que no prosperó. Entre 2000 y 2009, un movimiento amplio a favor del aborto se articuló en la Coordinación Nacional de Organizaciones Sociales por la Defensa de la Salud Reproductiva, creada en 2002. El tema tuvo creciente atención mediática y respaldo de la opinión pública, y se incorporó el apoyo de los médicos, actores sociales con alta legitimidad (Johnson et al., 2015). Entre 2002 y 2004 se discutió un proyecto de ley que tampoco fue aprobado. En 2006 se presentó el proyecto de Ley de Defensa del Derecho a la Salud Sexual y Reproductiva que, tras un largo periodo de discusión parlamentaria y movi-

lización social, se aprobó en 2008. Sin embargo, inmediatamente el presidente Tabaré Vázquez (Frente Amplio, coalición progresista) vetó los artículos que legalizaban el aborto. Esto generó rupturas dentro del movimiento feminista, distanciando a las militantes sociales de las mujeres políticas (Johnson et al., 2015). La última etapa de esta lucha se inició en 2010, cuando legisladores del Frente Amplio volvieron a introducir el tema en el parlamento. En ese período se mantuvo activo el campo social, aunque como consecuencia de las rupturas anteriores, la articulación política del movimiento estaba debilitada (Johnson et al., 2015). Aun así, durante 2012 el frente social favorable al aborto tuvo una importante presencia en el espacio público. Finalmente, en octubre, se aprobó la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo, que despenalizó (no legalizó) el aborto en Uruguay.

Con la aprobación de la ley de 2012 se cerró el último ciclo de luchas feministas antes del actual, en el que se ubica esta investigación. No es posible comprender los discursos ni las prácticas políticas del feminismo contemporáneo en Uruguay sin reconocer su historia de luchas, tensiones y rebeldías. No obstante, la feminista no es la única genealogía reconocible en el movimiento hoy. Este está compuesto por personas de edades y trayectorias diversas, aunque predominan las militantes muy jóvenes. Entre ellas, muchas tuvieron en el feminismo su primera experiencia de activismo. Pero otras tantas ya participaban en organizaciones estudiantiles, sindicales, cooperativas y llegaron al movimiento con esas experiencias. En algunos casos, conformaron o se integraron a colectivos feministas autónomos; en otros, crearon comisiones de género o espacios de mujeres dentro de sus organizaciones mixtas. Por eso, aunque no profundizaré en ellas aquí, es justo reconocer que el feminismo actual también es heredero de otras genealogías, entre las que se destacan las luchas obreras, las estudiantiles y las vinculadas a los derechos humanos.

Luego de un período sin manifestaciones y caracterizado por la desarticulación del movimiento, consecuencia aún del proceso de institucionalización y de las distancias generadas en la lucha por el aborto, a fines de 2014 la realización del Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay creó las condiciones que inauguraron un nuevo tiempo de lucha. En esa instancia se establecieron acuerdos que delinearían los rasgos del movimiento a partir de allí y se mantienen como características fundamentales hasta el presente.

En primer lugar, el encuentro se cerró con la consigna/compromiso de «poner al movimiento en movimiento». Esta expresión sintetiza una lectura política que implicó: a) reconocer que el movimiento feminista existía y tenía

una historia que no empezaba allí; b) evidenciar una crítica sobre la situación de ese momento, en particular la institucionalización y la ausencia de movilizaciones en la calle; y c) asumir el compromiso de volver a hacer del feminismo un movimiento social activo (Furtado y Grabino, 2018).

En segundo lugar, se acordó allí crear la plataforma Feministas en Alerta y en las Calles para realizar un seguimiento de los feminicidios y poner en práctica las alertas feministas, es decir manifestaciones que tienen lugar cada vez que se comete un feminicidio. La primera fue en noviembre de 2014 en Montevideo. Desde entonces se mantienen en la capital y a veces se realizan en otras ciudades. Estas movilizaciones tienen como propósito:

[D]enunciar 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, 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. (Furtado y Grabino, 2018: 20)

Las alertas feministas hicieron cotidiano el ejercicio de ocupar el espacio público, tantas veces negado para las mujeres. Lamentablemente, los feminicidios son frecuentes en Uruguay⁵ y por eso las manifestaciones también lo son. Estar en la calle habilita un espacio en el que el cuerpo se resignifica, dejando de ser un mero receptor de violencia para ser un cuerpo que lucha (Furtado y Grabino, 2018). Por otra parte, la denuncia pública ubica a las vidas de las mujeres asesinadas como *vidas dignas de duelo* (Butler, 2017a), y a las vidas de todas como dignas de ser vividas. Además, desde el movimiento feminista se reúne información sobre las mujeres y personas trans asesinadas, se lleva un conteo autónomo de los casos (que suele diferir de los datos oficiales) y se mantiene actualizado un mapa que ubica territorialmente los feminicidios.^{6 7}

⁵ El conteo que lleva a cabo el sitio Feminicidio Uruguay (<https://sites.google.com/view/feminicidiouruguay/inicio>) indica que los casos fueron 39 en 2015, 21 en 2016, 35 en 2017, 39 en 2018 y 35 en 2019. Al 1 de agosto de 2020 ya son 17 las mujeres asesinadas. Uruguay es un país de aproximadamente tres millones y medio de habitantes.

⁶ Toda esta información también está disponible en el sitio Feminicidio Uruguay.

⁷ Estas acciones favorecieron, además, que en 2017 se aprobara la ley 19.538 que modifica los artículos 311 y 312 del Código Penal para incluir la figura de «femicidio» como agravante del delito de homicidio.

El tercer acuerdo del encuentro de 2014 que fue decisivo para el resurgimiento de la lucha feminista en Uruguay fue volver a marchar los 8 de marzo. La fecha había perdido su carácter de día de lucha y tenía un cariz institucional y comercial. Las organizaciones existentes hasta el momento realizaban actividades pequeñas y dispersas. Con el impulso del encuentro, en 2015 se volvió a marchar por la principal avenida de Montevideo con la consigna «8 de marzo, día de lucha». En 2016 las marchas se extendieron a todo el país. A partir de 2017 se sumó la huelga feminista:

En 2017 paramos acompañando el Paro Internacional de Mujeres y marchamos en todo el país. Además de la expansión geográfica y la visibilidad pública del movimiento en los medios de comunicación, la marcha de Montevideo (capital) implicó un salto en términos de masividad. Convocó a unas trescientas mil personas, convirtiéndose así en la manifestación más grande de la historia del país, [...] instalando nuevos hitos históricos en nuestra memoria de lucha. (Furtado y Sosa, 2020: 80-81)

En 2018, 2019 y 2020 las marchas volvieron a ser multitudinarias y su alcance nacional. Se mantuvo, además, la huelga de trabajo productivo y reproductivo: «la acción de parar tanto en el trabajo asalariado, como en el trabajo doméstico y de cuidados tuvo la fuerza de iluminar nuestro rol en la sociedad a la vez que reabre un debate sobre qué entender por trabajo» (Menéndez, 2018a: 64).

Por último, a instancias del encuentro se creó a fines de 2014 la Coordinadora de Feminismos, un espacio asambleario de articulación política, integrado por colectivos y personas, que funciona en Montevideo. Desde ese espacio se impulsaron los acuerdos enumerados hasta aquí:

La Coordinadora de Feminismos empieza como espacio de coordinación para realizar juntas una movilización del 8 de marzo de 2015, surgida de las ideas que resonaron en el Primer Encuentro de Feminismos del Uruguay, realizado en noviembre de 2014. Desde las primeras reuniones se fue buscando que el mismo fuera el espacio de articulación política del movimiento y en estos años ha sido el espacio desde el que se convocaron una y otra vez las alertas feministas, los 8 de marzo desde 2015, los paros de mujeres del 8M a partir del año 2017, la movilización de #NiUnaMenos desde 2015, a la vez que otros espacios de encuentro y movilización. (Coordinadora de Feminismos, 2018: 217)

Como señala la Coordinadora de Feminismos, desde 2015 se realiza además la marcha Ni una menos, siguiendo la convocatoria de la vecina ciudad de Buenos Aires. En Uruguay, el 3 de junio de 2015 fue la primera convocatoria

realmente masiva de este renovado tiempo de feminismo, que puso a miles de personas en la calle⁸ y tuvo alcance nacional (Furtado, 2018a). En todo el país se organizaron manifestaciones que en muchos casos derivaron en la creación de colectivos. Esos y otros espacios conforman hoy el movimiento feminista, entendiéndolo como un entramado diverso en corrientes de pensamiento, temas de interés, formas organizativas y modos de acción.

En este sentido, cabe mencionar que desde 2017 funciona, además, la Intersocial Feminista, integrada por unas veinte organizaciones. Algunas de ellas fueron parte de la Coordinadora de Feminismos y dejaron de participar, otras integran tanto la Intersocial como la Coordinadora y otras se sumaron directamente a la Intersocial luego de creada. Tradicionalmente, las intersociales funcionaron como espacios de articulación política, convocados por la central sindical pero integrados también por movimientos como el estudiantil y el cooperativo. En las semanas previas al 8 de marzo de 2017, algunas organizaciones feministas junto con la secretaría de género de la central sindical convocaron a este espacio para discutir cómo se participaría del paro y la marcha convocados para ese día. Luego se mantuvo en funcionamiento. El espacio nuclea principalmente a organizaciones no gubernamentales y lo que se conoce como «feminismo institucional», corriente que, a diferencia de la Coordinadora de Feminismos, privilegia en su accionar las demandas hacia el estado (legislación, políticas públicas, recursos económicos, etc.). Además de posicionamientos públicos sobre diversos temas, todos los años la Intersocial Feminista elabora una proclama propia para el 8M, que difunde en redes y medios de comunicación. No obstante, tanto la organización de la marcha como la elaboración de la proclama que se lee al cierre de la movilización en Montevideo sigue realizándose en la Coordinadora de Feminismos.

Cada acción pública del movimiento feminista tiene por detrás un trabajo sostenido que permite generar vínculos, redes y espacios que se mantienen más allá de fechas puntuales. Los paros y huelgas son acontecimientos pero también constituyen tramas (Menéndez 2018b), proveen una fecha y un instrumento para dinamizar procesos políticos y organizativos de alcances más duraderos (Furtado, 2020). Por otra parte, lo descripto para Uruguay se enmarca en una movilización creciente de las mujeres a nivel internacional. Para América Latina, Gutiérrez (2018) identifica dos vertientes que nutren este momento de rebelión: las luchas en defensa de la vida amenazada por el avance del capitalismo,

⁸ Se estima que en Montevideo participaron unas diez mil personas.

que están siendo encabezadas principalmente por mujeres, y el surgimiento de feminismos populares como corriente que desborda la agenda de género institucionalizada y tiene especial protagonismo en este momento.

En Uruguay, como en otros países, los feminismos actuales tienen un carácter radical que deriva de su capacidad de poner en cuestión no solo el sistema de dominación patriarcal, sino también la estructuración capitalista y colonial de la sociedad (Furtado y Sosa, 2020). Además, son una fuerza que cuestiona las perspectivas y estructuras políticas que no problematizan los privilegios al interior de la clase trabajadora y desconocen el carácter estructural de las desigualdades sexo-genéricas y étnico-raciales (Furtado y Sosa, 2020). Movidas por el deseo, las mujeres del mundo y especialmente las del sur de América Latina han relanzado el anhelo de transformarlo todo. Eso incluye a la lengua, los discursos, las formas de hacer política y los modos en que todos esos aspectos se interrelacionan.

¡Nosotras paramos! Sujetos políticos y hacer común en los discursos del 8M

En este apartado analizo, desde un abordaje etnográfico del discurso (Macgilchrist y van Hout, 2011), una serie de discursos públicos del feminismo uruguayo contemporáneo. Retomando lo planteado en la introducción, estos pueden entenderse como discursos de resistencia y también de esperanza. Se busca evaluar en qué medida impugnan el orden simbólico patriarcal (Gutiérrez, Sosa y Reyes, 2018) y qué revelan sobre las formas de hacer política del feminismo.

El corpus está conformado por las cinco proclamas que cerraron las movilizaciones del 8M en Montevideo entre 2015 y 2019.⁹ De todos modos, el proceso de interpretación está informado por otros elementos surgidos del trabajo de campo, que incluyó entrevistas a militantes, recopilación de documentos producidos por el movimiento, seguimiento de los medios de comunicación y observación participante en marchas y actividades. Las proclamas se elaboran por la Coordinadora de Feminismos¹⁰ del siguiente modo: en las semanas previas al

⁹ El 8 de marzo es la fecha más relevante para el feminismo en Uruguay, en la que se aborda una amplia gama de temáticas (a diferencia, por ejemplo, de las marchas Ni una menos, centradas en los feminicidios y la violencia). Los textos analizados están disponibles aquí: https://www.facebook.com/pg/coord.feminismos.uy/photos/?ref=page_internal.

¹⁰ La Coordinadora de Feminismos funciona durante todo el año con reuniones quincenales o

8M se conforma una comisión abierta para la redacción. Esa comisión prepara un texto preliminar, que en general recoge elementos de proclamas anteriores e introduce asuntos nuevos en función de la coyuntura social y política del momento. La versión preliminar es discutida, modificada y finalmente aprobada en uno o más plenarios de la Coordinadora. La forma de enunciación de los discursos fue cambiando, desde la lectura por dos representantes de la Coordinadora hasta la lectura colectiva por todas las participantes de la marcha que quieren hacerlo a partir de 2017. Para eso, el texto se distribuye previamente en forma impresa y digital y se forman una o varias rondas de lectura simultánea.¹¹

A continuación examino: 1) cuáles son los sujetos políticos constituidos por el discurso feminista a través de las proclamas del 8M y 2) qué características tiene en particular el «nosotras» desde el que se habla.

Nosotras, las otras y aquellos

Para estudiar cuáles son y cómo se construyen los sujetos políticos presentes en el discurso feminista, sigo el modelo de actores sociales de van Leeuwen (2008). Este propone un inventario socio-semántico sobre los modos de representar actores sociales en el discurso a partir de considerar la agencia en términos lingüísticos y sociológicos. Las estrategias de representación son la inclusión y la exclusión. La exclusión puede ser mediante supresión, que no deja huellas del actor social en el texto, o backgrounding, que sí deja huellas. La inclusión puede estudiarse a través de la asignación de roles, la activación o pasivización y las categorizaciones. Aunque el sistema de categorías de van Leeuwen es amplio y detallado, solo utilizo aquí las pertinentes para el corpus. Para el análisis procedí de la siguiente manera: primero, relevé todos los actores sociales presentes en las proclamas. Segundo, los clasifiqué en tres grupos: a) los actores sociales que constituyen el «nosotras» desde el que se habla, b) los diferentes tipos de actores sociales que se ubican como un otro próximo o aliado y c) los actores sociales antagonistas. En tercer lugar, apli-

mensuales. Desde fines de enero su funcionamiento se intensifica para preparar la marcha del 8M. Los plenarios pasan a ser semanales y se conforman varias comisiones: redacción de la proclama, logística, autocuidado (seguridad de la marcha), intervenciones artísticas y culturales, vocería de prensa, etc. Además, los colectivos que asisten esporádicamente al espacio pasan a tener una participación más sostenida.

¹¹ Un análisis más detallado de las implicancias discursivas y políticas de la lectura colectiva de las proclamas se presenta en Furtado y Grabino (2018).

qué el modelo de van Leeuwen para describir las formas de representación de cada grupo.

En los cinco textos se establece desde el inicio un sujeto enunciador amplio, constituido por mujeres y otras identidades disidentes,¹² que se representa mediante estrategias diversas. Siempre se utiliza la primera persona del plural, es decir, se habla desde un «nosotras» y no «de» o «sobre» las mujeres. Por otra parte, aunque aparece de forma puntual la expresión *mujeres* como abarcadora de todas las enunciantoras, la construcción del «nosotras» a lo largo del discurso es plural y aditiva, mediante la introducción progresiva de diversos actores sociales que van conformando el sujeto político que habla. Así, se menciona a mujeres de distintas edades (*Nosotras, viejas y jóvenes, niñas y adolescentes*), proveniencias étnicas y geográficas (*Afro descendientes, blancas, indígenas, mestizas. Nacimos en Uruguay o no, migramos o estamos de paso. Somos de la capital o del interior, urbanas y rurales*), que desarrollan múltiples actividades (*Nosotras, que estudiamos, trabajamos en nuestras casas y fuera de ellas*), que se vinculan de diferentes modos con la experiencia de la maternidad (*Somos madres, no somos madres, queremos serlo o no; abortamos nosotras mismas, acompañamos a otras o nunca lo hicimos*), con variadas identidades de género y orientaciones sexuales (*Nosotras las mujeres trans, las tortas, las lesbianas, las de identidades disidentes; Nosotres que deseamos amar fuera de las reglas heteronormativas*), que participan en distintos tipos de organizaciones sociales y políticas (*Somos mujeres sueltas y mujeres colectivas, organizadas, institucionales, autónomas, mujeres de partidos políticos, académicas, artistas, cooperativistas, sindicalistas*), etc. En las proclamas de 2017 y 2018 aparecen como enunciantoras las mujeres que paran. Y en 2019 se deja de hablar de paro de mujeres para utilizar la expresión *huelga feminista*, introduciéndose más claramente como enunciantoras las mujeres, trans, travas, tortas, lesbianas y disidencias. Precisamente, fue para dar cuenta de todas estas identidades que se abandonó la expresión *paro de mujeres* y se decidió convocar desde ese año a la huelga feminista.

Conforme se abordan distintos temas de la agenda feminista, se suman al «nosotras» otros actores sociales. Se habla como mujeres que se movilizan con-

¹² Para evitar una comprensión binaria de las identidades sexo-genéricas e incluir a todas aquellas identidades que el feminismo reconoce en sus discursos, uso esta denominación que entiendo abarcadora y es utilizada por el propio movimiento. Otras formas de referir a este conjunto heterogéneo son: «mujeres e identidades no hegemónicas», «mujeres y cuerpos feminizados», «mujeres e identidades femeninas», «mujeres, lesbianas y trans», etc.

tra la discriminación, la violencia y los feminicidios; como poseedoras de cuerpos concretos que reciben esas violencias o se manifiestan contra ellas; como mujeres privadas de libertad; como trabajadoras; etc. También como luchadoras sociales o mujeres que aspiran a la transformación social. Al final de cada proclama, aparece como actor social la Coordinadora de Feminismos, que firma los textos aunque no se nombra al momento de leer los discursos en las marchas.

En los cinco textos aparecen actores sociales vinculados al sujeto enunciadador, pero representados como otras y otros. Pueden agruparse en tres tipos: los actores sociales aliados, compañeros o antecesores en la lucha feminista; los actores sociales por los cuales se expresa preocupación o interés; y quienes hoy son un «otro» pero se aspira a que sean parte del «nosotras» en el futuro. Entre los primeros se encuentran: las mujeres que constituyen la genealogía del movimiento feminista (*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*), el movimiento popular uruguayo y latinoamericano (*Están con nosotras quienes han construido al movimiento social uruguayo y latinoamericano, solidario, rebelde y organizado*), las organizaciones que se declaran antipatriarcales, otras militantes sociales, los varones antipatriarcales, quienes participan en las alertas feministas, las redes feministas y el feminismo internacional, y las mujeres en general. Los actores sociales por los que se expresa preocupación son: las activistas sociales amenazadas o asesinadas en distintas partes del mundo (por ejemplo, la proclama de 2016 empieza con una frase de Berta Cáceres y la denuncia de su asesinato días antes), las víctimas de feminicidio, las mujeres que sufren abuso y violencia, las personas discriminadas por su identidad de género u orientación sexual, las mujeres más pobres, las trabajadoras de fábricas ocupadas, las personas presas o muertas por abortar o acompañar abortos fuera del sistema de salud, y los hijos, hijas y seres amados. Finalmente, salvo en 2019, los textos apelan a otras mujeres, expresando el deseo de que pasen a ser parte del «nosotras», es decir, que se integren al feminismo (*¡Mujer escucha. Únete a la lucha!*). Estas son representadas como *otras mujeres, más mujeres o compañeras*, como asistentes y espectadoras de la movilización, como aquellas a quienes se invita a luchar, y como mujeres en tiempo de rebelión.

La apelación a la auto-organización de las mujeres es un tópico central de los discursos del 8M. Sin embargo, la proclama de 2019 hace más énfasis en las personas ya movilizadas que en quienes se pretende que se sumen a la lucha. Para interpretar este cambio hay que considerar que entre 2015 y 2019 el movimiento feminista creció, combinando masividad y capilaridad (Furtado y Sosa,

2020). Es decir, se consolidó como un movimiento que convoca manifestaciones de cientos de miles de personas, a la vez que se conforma por una multiplicidad de redes y tramas formales e informales, reuniendo una amplia variedad de experiencias y formas organizativas con escalas diversas. En particular, el 8 de marzo de 2019 se caracterizó por sumar a la movilización espacios que surgieron o se consolidaron entre 2018 y 2019: colectivos de maternidades feministas, de maestras y profesoras, de actrices, de mujeres del carnaval, de vecinas, de cooperativistas, entre otros.

Los actores sociales antagonistas son aquellos «otros» que limitan la autonomía u oprimen a las mujeres y otras identidades disidentes. Aparecen representados como individuos, colectivos o mediante términos abstractos (generalmente nominalizaciones). Se menciona a los hombres/varones, representados mediante su adscripción a categorías propias de la identidad hegemónica (*hombre blanco, heterosexual y burgués*), y a quienes ejercen violencia contra las mujeres, especialmente los feminicidas y asesinos de activistas sociales. Como actores que limitan la autonomía de las mujeres aparecen los poderes médico, político, judicial y religioso; el sistema de salud; los responsables de las limitaciones de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo; y quienes imponen su moral y los estereotipos de feminidad dominantes (*Quitemos los velos morales que se imponen sobre nuestras prácticas y nos siguen condenando*). En 2019, estos actores siguen siendo nombrados específicamente, pero también aparecen asociados a expresiones como *avanzada fascista* o *avance disciplinador*. Este elemento novedoso introduce la preocupación por la consolidación de una ofensiva conservadora que existía en el continente, pero se expresaba tímidamente en el país. En términos más estructurales, se responsabiliza al sistema, al capitalismo, al patriarcado, al racismo o al entramado de todos ellos por las opresiones que sufren las mujeres. También son antagonistas la *cultura de la violación*, la *violencia machista*, la *violencia obstétrica* y la *división sexual del trabajo*. Como puede verse, abundan las nominalizaciones para representar a los actores sociales antagonistas. La nominalización es una estrategia de exclusión parcial (backgrounding) que generalmente disimula la responsabilidad del actor social. Pero tratándose de un discurso de resistencia puede hacerse una interpretación alternativa: el descentramiento de los actores sociales individuales se adecúa a la intención política de evidenciar el carácter estructural y sistemático de la violencia que reciben cotidianamente las mujeres. En este sentido, el principal problema no son, por ejemplo, los violadores —o sea, unos pocos hombres cuyas conductas individuales se

consideran un desvío— sino una cultura en la cual no funciona el principio de inviolabilidad del cuerpo femenino.

Las formas de clasificación se asocian con la construcción de concepciones sobre lo social a partir de la experiencia concreta (Kress y Hodge, 1979, en van Leeuwen, 2008). Al aplicar el modelo de van Leeuwen, se destaca para los tres grupos el uso de la generización (*genericisation*) y son pocos los ejemplos de individualización. Los actores sociales son representados mayoritariamente como clase y no como individuos, con lo cual parece suscribirse una visión de lo social que entiende que hay clases/estructuras que constituyen lo real, siendo los participantes concretos especímenes/ejemplos de dichas clases. Por otra parte, los discursos presentan variantes de un año a otro. Si se considera, por ejemplo, la referencia a las edades que conforman el «nosotras», hay un cambio desde la asociación mediante parataxis (*Nosotras, viejas y jóvenes, niñas y adolescentes*; proclama 2017), hacia la asimilación por colectivización (*Nosotras diversas en edad*; proclama 2018). En relación a estas dos estrategias, van Leeuwen sostiene que mientras la parataxis establece una alianza relativa a un tema o actividad, y no un grupo estable o institucionalizado, la asimilación representa como grupo a los individuos, produciendo un único actor social. Esto podría explicarse por la necesidad de abreviar las proclamas para la lectura colectiva o por la consolidación del movimiento como grupo social diverso, pero grupo al fin. De todos modos, más allá de qué motivos operaron en la instancia de producción, importa considerar los efectos de sentido que estas opciones suponen en el momento de la recepción/interpretación del discurso.

Las funcionalizaciones son recurrentes; por ejemplo, *estudiantes, trabajadoras, jubiladas, desempleadas* cuando se representa al «nosotras», o *personal médico* para los antagonistas. Hay asimismo identificaciones clasificatorias (*mujeres, varones, el hombre blanco, heterosexual y burgués*), relacionales (*madres, hermanas, compañeras, nuestros hijos e hijas*) y físicas (*blancas, mestizas, niñas, viejas*). Sobre estas últimas, cabe destacar que no describen una característica física sino que se adscriben a una categoría social, por ejemplo, étnico-racial. Las múltiples referencias al cuerpo de las mujeres (*ojos inquietos, voces que se elevan, puños decididos*) pueden ser interpretadas, según el modelo de van Leeuwen, como una estrategia de impersonalización que da autoridad o fuerza a una cualidad del actor social. Asumiendo esta interpretación, es interesante la resignificación del cuerpo de las mujeres que se produce a través del discurso, desde un cuerpo tomado como fundamento para múltiples exclusiones políticas a un cuerpo en lucha.

Por último, resta señalar que la presentación de los actores aliados y antagonistas se hace en forma progresiva, en la medida en que se abordan distintas temáticas, mientras que la construcción del «nosotras», aunque también es progresiva y se vincula a los temas, aparece como una línea argumental en sí misma. Esto se analiza más detalladamente a continuación.

Existimos porque resistimos

Además de su construcción progresiva a lo largo del texto, los discursos del 8M establecen explícitamente el «nosotras» desde el cual se habla. Esto se hace al inicio de las proclamas mediante un pasaje o párrafo destinado a eso. En 2015, la proclama comienza con una referencia exofórica hacia las mujeres que allí se encuentran: *Acá estamos, estas somos... Hasta acá llegamos, pisando fuerte y alzando nuestra voz para celebrar nuestra lucha*. A continuación, en el segundo párrafo, el texto presenta la diversidad de identidades y experiencias que constituyen el «nosotras», reunidas en este caso a partir del uso repetido de somos:

Somos todas mujeres: adultas, jóvenes, niñas, viejas. Afro descendientes, blancas, indígenas, mestizas. Nacimos en Uruguay o no, migramos o estamos de paso. **Somos** de la capital o del interior, urbanas y rurales. **Somos** estudiantes, trabajadoras, jubiladas, desempleadas, militamos hace años, hace meses, o recién nos estamos acercando. Nos reconocemos lesbianas, heterosexuales, bisexuales, mujeres trans, queer, cis. **Somos** madres, no **somos** madres, queremos serlo o no; abortamos nosotras mismas, acompañamos a otras o nunca lo hicimos. Nos parió una mujer, que fue parida por una mujer, que fue parida por otra mujer. **Somos** mujeres sueltas y mujeres colectivas, organizadas, institucionales, autónomas, mujeres de partidos políticos, académicas, artistas, cooperativistas, sindicalistas. **Somos** todas feministas.

El comienzo del discurso (acá estamos, estas somos) y la repetición del verbo «ser» (*somos*) ubica este pasaje como una declaración de existencia. A su vez, la anáfora enfatiza, da fuerza al discurso. Siendo que la de 2015 era la primera marcha que se volvía a convocar luego de casi treinta años, tiene sentido la afirmación de una existencia social. El pasaje muestra además que se intenta establecer una existencia diversa, reunida a partir de dos elementos comunes: *somos todas mujeres* y *somos todas feministas*. A lo largo de esta proclama, pero también en las subsiguientes, se verá que esta referencia a las mujeres no implica la exclusión de otras identidades, aunque será con el paso de los años que

esas otras identidades cobrarán mayor protagonismo. Por otra parte, la expresión que cierra el párrafo y condensa la diversidad enumerada antes, *somos todas feministas*, define un común existencial a partir de una lucha y un posicionamiento político compartido, y no exclusivamente a partir de una identidad de género. Esta misma idea se resume en la consigna «existimos porque resistimos», que circula en proclamas, carteles y posteos.

En 2016, luego de un año de movilizaciones ante cada feminicidio y de haber marchado también el 3 de junio, la existencia parece estar establecida. Se pasa entonces de la declaración a la afirmación de una existencia colectiva que se enuncia, ahora sí, desde un *nosotras*:

Nosotras, mujeres, hermanas, compañeras, trabajadoras. **Nosotras**, viejas y jóvenes, niñas y adolescentes. **Nosotras**, las afro, las blancas, las indígenas, las mestizas. **Nosotras** las de este lado del río, las de otros mares. **Nosotras** las del campo, las de la ciudad, las privadas de libertad. **Nosotras**, que estudiamos, trabajamos en nuestras casas y fuera de ellas. **Nosotras**, activistas y militantes sindicales, sociales, estudiantiles, intelectuales, políticas, artistas. **Nosotras**, lesbianas, heterosexuales, bisexuales, trans, cis, queer. **Nosotras** las que parimos y abortamos, las que cuidamos y las que no deseamos cuidar. **Nosotras**, mujeres, hermanas, compañeras, trabajadoras: ¡Estamos juntas, en alerta y en las calles una vez más!

Nuevamente aparece la anáfora (repetición de *nosotras* al inicio de cada oración) para aportar fuerza elocutiva y cadencia al discurso, recurso que será una constante en los textos analizados. Al igual que en 2015, se reúne una diversidad de identidades, experiencias y realidades. Por otra parte, el cierre del párrafo, *¡Estamos juntas, en alerta y en las calles una vez más!*, define un modo de estar en el mundo (*juntas*) que habilita la agencia.

En 2017 se habla desde un *nosotras* igualmente diverso, pero se agrega una acción social, el paro, como elemento común que reúne a los actores sociales representados:

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!**

El paro, la movilización y la presencia en la calle se constituyen a partir de aquí el común del movimiento. Se preservan las distinciones identitarias y la inclusión de múltiples experiencias, pero se pone en relieve la capacidad de hacer juntas. Así, lo que funciona como elemento aglutinador son las acciones compartidas y no la unicidad o identidad del actor social, gesto que muestra una búsqueda por accionar desde una política del hacer y no del ser.¹³ Esta es una estrategia interesante si se considera que el movimiento feminista resurge luego de un período en el que las políticas de identidad basadas en la noción de reconocimiento -junto con el proceso de institucionalización ya referido- funcionaron como elemento desarticulador que sirvió para «enfrentar el carácter insurreccional de lo múltiple», instalando en los movimientos sociales una lógica capitalista donde cada quien reclama más para sí (Draper, 2017: 190). Por otro lado, a partir de 2017 se observa en el corpus un mayor énfasis en las acciones sociales llevadas a cabo desde el «nosotras», lo que puede interpretarse como consolidación de un sujeto político con capacidad de agencia.

La proclama de 2018 es similar a la de 2017 en los aspectos recién referidos. Se observa tanto la afirmación del «nosotras», nuevamente compuesto por una diversidad de actores sociales, como el énfasis en la acción del paro como aspecto común:

Nosotras mujeres. **Nosotras** trabajadoras con o sin salario.

Nosotras estudiantes. **Nosotras** compañeras.

Nosotras las afro, las de los pueblos originarios, las rurales, las urbanas.

Nosotras las mujeres trans, las tortas, las lesbianas, las de identidades disidentes.

Nosotras las que parimos o las que no queremos hacerlo.

Nosotras las libres, las encerradas y las locas.

Nosotras diversas en edad, en piel, en procedencia y en deseo.

¹³ Esta forma de hacer política se empezó a esbozar en la primera reunión de la Coordinadora de Feminismos: «Quienes participamos del espacio nos sabemos diversas, pero queremos trabajar juntas y estamos dispuestas a construir acuerdos. Sabemos que no los tendremos en todos los temas, pero apostamos a fortalecernos a partir de los puntos en común. [...] Retomando la consigna de poner al movimiento en movimiento, este es un espacio desde donde, entre otras cosas, pensaremos actividades conjuntas. [...] Además es un espacio desde donde proponernos objetivos políticos, temas a trabajar, etc. Se acuerda que es necesario construir una agenda propia. Se valora que esto es muy importante, pero es algo a ir construyendo a medida que trabajamos juntas y vamos generando instancias de encuentro, deliberación y acción.» (Acta de la primera reunión de la Coordinadora de Feminismos, 11 de diciembre de 2014).

¡Hoy 8 de marzo **nosotras paramos y nos movilizamos!**

Nosotras todas, paramos. Cada una paró dónde y cómo pudo.
Hicimos asambleas. Reflexionamos y cuestionamos cada opresión que
sentimos.

Desplegamos toda nuestra creatividad para invitar a otras.

Por un rato dejamos de producir, de cuidar y de consumir.

Nos dimos tiempo para cuidarnos a nosotras mismas.

Y estamos ahora en la calle para encontrarnos, mirarnos, reconocernos.

¡Paramos y estamos juntas una vez más!

En este caso, se amplían las acciones sociales vinculadas al paro. Lo que en 2017 era mencionado simplemente como *paro*, se extiende en 2018 para designar una serie de actividades que se suspenden el 8M (trabajo asalariado, trabajo doméstico, consumo) y otras que se realizan especialmente ese día (asambleas, cuidado de sí mismas, generación de espacios de encuentro, convocatoria a otras mujeres, etc.). De todos modos, hay una conciencia de que no todas pueden parar (*cada una paró donde y como pudo*), presentándose como objetivo principal el producir tiempos y espacios propios.

La presentación del sujeto enunciador en la proclama de 2019 es prácticamente igual a la de años anteriores, con la particularidad de que esta vez se alternan los pronombres *nosotras* y *nosotres*:

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

Como ya fue señalado, en 2019 la Coordinadora de Feminismos optó por convocar a una huelga feminista en lugar de a un paro de mujeres el 8M, con el propósito de incluir un espectro amplio de identidades que forman parte de la lucha feminista y no siempre se identifican como mujeres. Esta decisión se refleja en el discurso, por un lado, a través de las referencias a esa diversidad de identidades (*traemos a la memoria la lucha de las mujeres, trans, travas, tortas, lesbianas y disidencias; Estamos en Huelga feminista, para que nuestras voces como trans, travas, lesbianas, tortas, mujeres y no binaries sean escuchadas*) y, por otro, a

través del uso de lo que se conoce como lenguaje inclusivo.¹⁴ Si bien las guías y manuales de lenguaje inclusivo de circulación local proponen el uso de desdoblamientos (todos y todas), barras (*todas/os*) u otros recursos gráficos (*tod@s*) (Furtado, 2013), es habitual que organizaciones sociales, activistas y militantes usen la *x* o la *e* en sustitución de la vocal del morfema de género (*todxs, todes*). Esto sucede porque se considera que el uso de la *a* junto con la *o* reproduce una concepción binaria del género, que visibiliza a las mujeres pero excluye otras identidades. En este caso, consistentemente con la intención de integrar en el discurso feminista a personas que de todos modos ya eran parte del movimiento, se apela al uso de la *e* en alternancia o combinada con la *a* (*nosotres, nosotras* o bien *nosotras y nosotres*).

Aunque esta estrategia es coherente con la voluntad de incluir en la construcción del «nosotras» una amplia diversidad de actores sociales, presente ya desde 2015, es pertinente señalar que durante 2018 fue muy importante la movilización a favor de la aprobación de la Ley Integral para Personas Trans, normativa que avanzó en el reconocimiento legal de estas identidades. Esta lucha estuvo encabezada por organizaciones que nuclean específicamente a personas trans, pero tuvo fuerte acompañamiento de organizaciones feministas y de la diversidad sexual.

La alternancia de los pronombres *nosotras* y de *nosotres* es también interesante. A diferencia de las iniciativas institucionales de lenguaje inclusivo, parecería que desde el movimiento no se busca reemplazar un uso por otro ni instalar una nueva norma. Tampoco se abandona la categoría *mujer* (ni los pronombres asociados a ella), que sigue teniendo presencia importante en el discurso. Si se cambia al principio del párrafo la expresión *Nosotras mujeres*, que aparecía en los años anteriores, por *Nosotras compañeras*. De este modo, el acento está puesto en la relación política entre las enunciantoras y no en la identidad. Se expresa así un afianzamiento del movimiento a través del estrechamiento de lazos, aspecto que resulta más evidente al contrastar la referencia exofórica difusa del *Acá estamos, estas somos* (2015) con el *Nosotras compañeras* (2019).

El párrafo de presentación del «nosotras» culmina con la consigna *¡Paras y estamos juntas, en alerta y en las calles una vez más!* Sin embargo, en lo que sigue, ocho de los doce párrafos de la proclama de 2019 comienzan con la frase

¹⁴ Llamo «lenguaje inclusivo» a un conjunto de estrategias lingüísticas que buscan visibilizar a las mujeres y otras identidades no binarias, centradas principalmente en evitar el uso del morfema de género masculino en sentido genérico (Furtado 2013 y 2018b).

Estamos en Huelga feminista o *Estamos en Huelga*. Siendo que *nosotras paramos* aparecía como rasgo relevante para caracterizar al sujeto enunciador, es necesario examinar esta nueva fórmula. Al abandonar la noción de «paro» para usar el concepto de «huelga», el sustantivo podría combinarse con el auxiliar «hacer» (hacemos huelga) o con el verbo copulativo «estar» (estamos en huelga). El auxiliar aportaría únicamente información gramatical, conformando una acción o proceso según cómo se interprete el significado léxico del sustantivo que lo acompaña. El copulativo, por su parte, establece la predicación sobre el sujeto elidido «nosotras», siendo la huelga un atributo no inherente de tal sujeto, resultante de un devenir producido por algún tipo de acción o cambio. Por ser imperfectivo, se trata además de un devenir cuya duración no está limitada o no ha llegado a su fin. La huelga se presenta así como un estado por el que se está transitando ese día como consecuencia de haber decidido parar las actividades (trabajo productivo y reproductivo) para producir un tiempo propio que todavía está transcurriendo. Esa decisión se toma por una serie de situaciones que se denuncian a lo largo de la proclama mediante la estructura *Estamos en huelga feminista, porque*. Es decir, ante una serie de violencias y opresiones se decide accionar para producir un estado y un tiempo diferentes: la huelga. Se interrumpe una cotidianidad que ya no es tolerable para instalar un momento excepcional donde se enuncia lo que ya no se quiere, lo que se está haciendo y lo que se pretende lograr; para dar cuenta de un momento de resistencia y también de esperanza. En tanto no es una cualidad inherente sino elegida (producida por una acción/decisión), la huelga queda configurada como una prerrogativa de las mujeres y otras identidades disidentes que da cuenta de la capacidad política para disponer de sí.

No obstante, cabe señalar que la construcción *Estamos en huelga feminista, porque* ubica esa capacidad política siempre en contraste o relación de oposición con aquello que se denuncia. Como resultado buena parte del texto queda estructurada en torno a lo que se rechaza, diferencia importante con los discursos de años anteriores. Aunque son también textos de denuncia, estos dan más centralidad a lo que el movimiento feminista está construyendo (presencia sostenida en la calle, estrategias para enfrentar la violencia) y destacan la importancia de encontrarse, auto-organizarse e imaginar el mundo al que se aspira. En la proclama de 2019, en cambio, lo que se quiere lograr o ya se está haciendo aparece mayormente en las consignas destacadas al final de cada párrafo, que funcionan como respuestas a lo que se denuncia:

Estamos en **Huelga** porque en las instituciones educativas nuestro trabajo y accionar siguen desvalorizados e invisibilizados, porque los contenidos curriculares niegan nuestra presencia y aportes. **¡Construyamos otras prácticas que nos encuentren juntas y juntos a estudiantes, madres y cuidadoras!** (Proclama del 8 de marzo de 2019, Coordinadora de Feminismos, negritas en el original)

De todos modos, aunque tenga menos centralidad, lo que las militantes están haciendo juntas forma parte del discurso. Se resalta sobre todo la capacidad de lucha y la acción colectiva para resistir y crear: *Resistimos ante todo discurso odiente, biologicista, moralista, racista y fundamentalista; desarrollamos nuestras propias formas de luchar; Nos reinventamos en la lucha y sentimos la experiencia de libertad; Desplegamos nuestra creatividad y nuestra fuerza colectiva, nos hermanamos para seguir con el puño el alto y la dignidad rebelde.*

Prácticas discursivas y prácticas políticas. En busca de un lenguaje para decir la rebelión

En este trabajo me propuse mostrar que la perspectiva amplia desde la cual la glotopolítica concibe los vínculos entre lenguaje y política invita a incorporar dentro de ese marco investigaciones que se interesan por las prácticas lingüísticas y discursivas de los movimientos sociales. Mediante un análisis discursivo informado por una perspectiva glotopolítica, examiné algunas características de las prácticas discursivas del feminismo uruguayo contemporáneo intentando identificar en qué medida materializan un modo propio e innovador de hacer política.

En relación a cómo se construye discursivamente el sujeto político del feminismo, del análisis se desprenden cuatro elementos: primero, que el sujeto enunciador se construye tanto progresivamente a lo largo de los textos como mediante estrategias específicas que buscan darle existencia y caracterizarlo, reafirmando un nosotras colectivo que tiene siempre centralidad en los textos. Segundo, que se trata de un sujeto plural, que surge del reconocimiento de una diversidad de experiencias, categorías sociales y trayectorias, trascendiendo cualquier intento de unificar una variedad de realidades bajo la categoría única de «mujer». Tercero, que el sujeto político del feminismo se construye como más amplio que el sujeto enunciador del discurso, ya que se establece tanto a partir del «nosotras» como de un conjunto de «otras». Estas «otras» son actores sociales que forman parte de la acción política del feminismo, son beneficiarias de esa acción o son convocadas a sumarse al movimiento. En este

sentido, hay un sujeto político concreto, las diversas mujeres que enuncian el discurso, y un sujeto político meta, en construcción, que incluye al anterior pero lo trasciende. Razonablemente, en 2019 este proceso parece estar más consolidado y el «nosotras» (expresado como *las que estamos en huelga*) tiene más protagonismo, en detrimento de esas «otras» que eventualmente ahora ya forman parte de las enunciantoras. Cuarto, el sujeto político enunciador se construye como sujeto con agencia, con capacidad política para disponer sobre sí, sus acciones y su tiempo. Esta noción de disponer del tiempo para sí mismas se plantea con mayor énfasis a partir de 2017, cuando además de marchar se realiza el paro/huelga.

Esta construcción discursiva del sujeto político del feminismo —amplia, diversa y plural— crea resistencias al orden patriarcal porque desafía las separaciones que este impone entre las mujeres sin desconocer sus diferencias. Afirmando esto siguiendo a Gutiérrez, Sosa y Reyes (2018), quienes teorizan la mediación patriarcal como el elemento central que sostiene el régimen patriarcal-capitalista y opera mediante la ruptura, el bloqueo y la negación de las relaciones entre mujeres. Para estas autoras, la reconstrucción de las relaciones entre mujeres posibilita nuevas formas de mediación, que expanden la experiencia de la lucha y dan lugar a relaciones de interdependencia social necesarias para la sostenibilidad de la vida. En los discursos analizados se destaca la búsqueda por hablar desde una variedad de experiencias que dialogan, la recuperación de genealogías de lucha anteriores y la cuidada construcción de un «nosotras» a contrapelo de las divisiones que impone el patriarcado, elementos todos que colaboran con la construcción de un orden simbólico alternativo.

Por otra parte, el énfasis en la diversidad de experiencias y trayectorias vitales permite afirmar que no se pretende representar de diversos modos a un actor social único —la mujer o las mujeres—, sino que se busca reunir diversos actores sociales bajo un interés político común. El examen del corpus —y el esfuerzo que desde los setenta realizan las feministas por incluir una variedad de experiencias dentro de lo que denominan como «feminismos» en plural— me permite afirmar que este «nosotras» debe interpretarse, en realidad, como una coalición. Siguiendo a Butler (2017b), entiendo la idea de coalición como una unidad provisional para acciones específicas que no se propone organizar la identidad. En los discursos del 8M el sujeto político del feminismo es una coalición construida a partir de la inclusión progresiva de distintos actores sociales. Del trabajo de campo se desprende, además, que esta coalición se plantea como una alianza contingente que acciona a partir de principios políticos y or-

ganizativos muy generales, sin estructurarse en una organización fuertemente cohesionada.¹⁵ Esta forma política toma distancia de las políticas de identidad/reconocimiento que, como se señaló antes, funcionaron como desarticuladoras de los movimientos sociales (ver Draper, 2017). La coalición, en cambio, permite establecer identidades contingentes orientadas a objetivos concretos: «una coalición abierta creará identidades que alternadamente se instauren y se abandonen en función de los objetivos del momento; se tratará de un conjunto abierto que permita múltiples coincidencias y discrepancias sin obediencia a un telos normativo de definición cerrada» (Butler, 2017b: 70).

El ensayo de formas políticas coalicionales, establecidas a partir de alianzas contingentes basadas en objetivos y acciones compartidas concretas (lo que antes nombré como «política del hacer»), dotan a la lucha feminista de radicalidad. Las diferencias al interior del movimiento siempre están en tensión. Pero mayormente son fuente de fuerza porque, como plantea Revel (2019) para los *chalecos amarillos* en Francia, la no unidad hace que el movimiento sea más difícil de aprehender. Identificar un movimiento hace posible su gestión, «implica producir un objeto de conocimiento, de discurso y de práctica. Una vez que yo he producido un objeto lo puedo gobernar. Pero estos son ingobernables, porque rechazan ser un objeto, no se pueden convertir en objeto justo porque no son “uno”» (Revel, 2019: s/n). Si los feminismos de la segunda ola introdujeron la noción de *diferencia* para denunciar las prácticas políticas excluyentes de los feminismos blancos hegemónicos que desconocían la intersección del género con categorías sociales como la raza, la clase o la sexualidad (Crenshaw, 2012; Davis, 1983; Hernández, 2008; Bidasca y Vázquez, 2011; entre otras), los feminismos actuales parecen partir de ese aprendizaje. La diferencia ya no es entendida como problema sino como punto de partida para crear alianzas estratégicas y sujetos políticos plurales, recuperando «el carácter insurreccional de lo múltiple» (Draper, 2017: 190) para enfrentar opresiones y despojos que también son múltiples.

¹⁵ Este pasaje es ilustrativo al respecto: «En las primeras reuniones se empieza a discutir el nombre del espacio y el modo de funcionamiento. Si bien estaba presente la idea de feministas en alerta y en las calles como lo que nos estaba nucleando en ese momento, se acuerda llamarla coordinadora en tanto se buscaba que se integren todos los grupos feministas que desearan hacerlo, así como compañeras que lo hacen de modo personal. No se buscaba desconocer la existencia de otros espacios feministas, sino de buscar un modo de estar coordinadas, “uniendo fuerzas y donde cada una conserve su perfil” (Acta reunión 5 de febrero de 2015).» (Coordinadora de Feminismos, 2018: 218)

Para terminar, vuelvo a Guespin y Marcellesi (2019) y su distinción entre las acciones glotopolíticas que, aun basadas en la voluntad popular, implican delegación de poder, y lo que denominan como auto-gestión lingüística. Para ellos, trabajar desde una perspectiva comprometida con la autogestión implica atender a las prácticas lingüísticas, a la dinámica real del lenguaje, interés que orientó este texto y la investigación mayor de la que es parte. Asimismo, la idea de que «toda medida que afecta el reparto social de la palabra, incluso si su objetivo no es lingüístico, es glotopolíticamente relevante» (Guespin y Marcellesi, 2019: 44) reafirma la pertinencia de incluir estos discursos y prácticas dentro del análisis glotopolítico. Suscribiendo la apuesta glotofeminista que propone Ernesto Cuba (2018) en el segundo número de *AGlo*, espero que este texto, que imagino cómplice del suyo, aporte al desafío de abrir nuevas preguntas y miradas.

Referencias

- Álvarez, Sonia (1998). Latin American Feminism “Go Global”: Trends of the 1990s and Challenges for the New Millennium. En Sonia Álvarez, Evelyn Dagnino y Arturo Escobar (eds.), *Cultures of Politics. Politics of Culture. Re-visioning Latin American Social Movements*. Nueva York: Routledge, 293-324.
- Arnoux, Elvira. (2019 [2000]). «La Glottopolitique: les transformations d’un champ disciplinaire». *Glottopol*, 32, 7-20.
- Arnoux, Elvira; Del Valle, José y Duchêne, Alexandre (2019). «Glottopolitique-glottopolítica: circulation, appropriation et expansion d’une lecture sociale du langage». *Glottopol*, 32, 2-6.
- Barrancos, Dora (2007). *Mujeres en la sociedad argentina: una historia de cinco siglos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Bidaseca, Karina y Vazquez, Vanesa (2011). «Feminismos y (des)colonialidad. Las voces de las mujeres indígenas del sur». *Temas de Mujeres*, 7 (7), 1-18.
- Butler, Judith (2017a). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona: Paidós.
- . (2017b). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Canale, Germán (2019). *Technology, Multimodality and Learning. Analyzing meaning across scales*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Coordinadora de Feminismos (2018). «Abrazarnos para decir basta, estar juntas para ser libres». En *Servicio de Paz y Justicia: Derechos Humanos en el Uruguay. Informe 2018*. Montevideo: SERPAJ, 216-222.

- Crenshaw, Kimberlé (2012). «Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color». En R. L. Platero (ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos*. Barcelona: Bellaterra, 87-122.
- Cuadro, Inés (2018). *Feminismos y política en el Uruguay del Novecientos*. Montevideo: Banda Oriental / Asociación Uruguaya de Historiadores.
- Cuba, Ernesto (2018). «Lingüística Feminista y apuesta glotopolítica». *Anuario de Glotopolítica*, 2, 22-40.
- Del Valle, José (2017). «Glotopolítica y teoría del lenguaje. La perspectiva glotopolítica y la normatividad». *Anuario de Glotopolítica*, 1, 17-39.
- . (2018). «La política de la incomodidad. Notas sobre gramática y lenguaje inclusivo». *Anuario de Glotopolítica*, 2, 13-19.
- Draper, Susana (2017). «Para imaginar revoluciones del día después: mujeres marxistas y filosofías de transformación». *Escrituras Americanas*, 2 (2), 172-195.
- Eagleton, Terry (2007). *Ideology: an introduction*. London / New York: Verso.
- Fairclough, Norman (1989). *Language and power*. New York: Longman.
- . (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- . (2003). *Analysing discourse*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Fairclough, Norman y Wodak, Ruth (2000). «Análisis crítico del discurso». En T. van Dijk (comp.), *El discurso como interacción social*. Barcelona: Gedisa, 367-404.
- Federici, Silvia (2014). «Rumbo a Beijing: ¿Cómo las Naciones Unidas colonizaron el movimiento feminista?» *Revista Contrapunto*, 5, 87-96.
- Furtado, Victoria (2013). «El lenguaje inclusivo como política lingüística de género». *Revista Digital de Políticas Lingüísticas*, 5, 48-70.
- . (2018a). 3 de junio: del ni una menos al yo sí te creo. *Zur*, 3 de junio. Disponible en: <https://zur.uy/3-de-junio-del-ni-una-menos-al-yo-si-te-creo/>.
- . (2018b). «De niñas y niños: las políticas lingüísticas de género en la educación primaria uruguaya». *Lingüística*, 34 (2), 9-31.
- . (2020). «Contributions for Thinking About a Feminist International and the International Dimension of Our Feminist Struggles». En A. Wischnewski y L. Mason-Deese (orgs.), *De/Constructing Internationalism. Feminist Practices in Conversation*. Berlín: Rosa Luxemburg Stiftung. https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/sonst_publicationen/
- Furtado, Victoria y Grabino, Valeria (2018). «Alertas feministas: lenguajes y estéticas de un feminismo desde el sur». *Observatorio Latinoamericano y Caribeño*, 2, 18-38.

- Furtado, Victoria y Sosa, María Noel (2020). «Huelga feminista: memoria de lucha, tiempo de rebelión. Notas sobre el feminismo en Uruguay hoy». En N. G. Tello Méndez, N. Reyes Méndez y M. A. Leyva Madrid (comps.), *Horizontes Políticos desde Nuestra América. Entre el dolor y la esperanza*. Oaxaca: EDUCA AC / Pez en el Árbol, 71-94.
- Guespin, Louis y Marcellesi, Jean-Baptiste (2019 [1986]). «Hacia la glotopolítica. Traducción del francés por José del Valle». *Glottopol*, 32, 35-60.
- Gutiérrez, Raquel (2015). *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Puebla: BUAP.
- . (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.
- Gutiérrez, Raquel; Sosa, María Noel y Reyes, Itandehui (2018). «El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal». *Revista Heterotopías*, 1, 53-67.
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Hernández, Aída (2008). «Feminismos poscoloniales: reflexiones desde el sur del Río Bravo». En Aída Hernández y Liliana Suárez (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra, 75-113.
- Johnson, Niki; Rocha, Cecilia y Schenck, Marcela (2015). *La inserción del aborto en la agenda político-pública uruguaya. 1985-2013*. Montevideo: Cotidiano Mujer.
- Martin, James (2004). «Positive Discourse Analysis: solidarity and change». *Revista Canaria de Estudios Ingleses*, 4, 179-200.
- Macgilchrist, Felicitas (2007). «Positive Discourse Analysis: Contesting Dominant Discourses by Reframing the Issues». *Critical Approaches to Discourse Analysis Across Disciplines*, 1 (1), 74-94.
- . (2016). «Fissures in the discourse-scape: Critique, rationality and validity in post-fundational approaches to CDS». *Discourse & Society*, 3 (27), 262-277.
- Macgilchrist, Felicitas y van Hout, Tom (2011). «Ethnographic Discourse Analysis and Social Science». *Forum: Qualitative Social Research*, 12 (1), Art. 18. <https://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1600>
- Menéndez, Mariana (2018a). «Entre mujeres: “nuestro deseo es cambiarlo todo”. Apuntes sobre el re-emerger feminista en el Río de la Plata». *El Apantle*, 3, 55-68.

- . (2018b). «8 de marzo: entre el acontecimiento y las tramas». En Verónica Gago, Raquel Gutiérrez, Susana Draper, Mariana Menéndez, Marina Montanelli y Suely Rolnik: *8M Constelación feminista ¿Cuál es tu lucha? ¿Cuál es tu huelga?* Buenos Aires: Tinta Limón, 73-84.
- Raiter, Alejandro (1999). *Lingüística y política*. Buenos Aires: Biblos.
- Revel, Judith (2019). *La protesta de los chalecos amarillos tiene que ver con la vida, la gente dice: "No conseguimos vivir así"*. Entrevista de Sarah Babiker. *El Salto*, 17 de enero. <https://www.elsaltodiario.com/chalecos-amarillos/la-protesta-de-los-chalecos-amarillos-tiene-que-ver-con-la-vida-dicen-no-conseguimos-vivir-asi>.
- Sapriza, Graciela (2008). «Participación política de las mujeres en la Argentina, Chile y Uruguay». En María del Carmen Feijoó (comp.), *Participación política de las mujeres en América Latina*. Buenos Aires: Sudamericana, 29-99.
- . (2014). «Devenires del feminismo latino-uruguayo». *Revista Contrapunto*, 5, 13-21.
- Sosa, Maria Noel (2019). «Una ventana para respirar. Apuntes para una genealogía feminista de las luchas por democracia en el país y en la casa en Cono Sur en los años 80». *EntreDiversidades*, 6 (2 (13), 73-97. <http://www.entrediversidades.unach.mx/index.php/entrediversidades/article/view/141>.
- Van Leeuwen, Theo (2008). *Discourse and Practice. New tools for critical discourse analysis*. Nueva York: Oxford.
- Verschueren, Jef (2012). *Ideology in Language Use*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wodak, Ruth y Meyer, Michael (comp.) (2003). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa.
- Zibechi, Raúl (2018). *Los desbordes desde abajo. 1968 en América Latina*. Montevideo: Zur.