



Universidad Nacional  
de General Sarmiento

**DOCTORADO EN CIENCIAS SOCIALES 2012-2018**  
**Acreditación de la CONEAU (230/11)**

Tesis para Obtener el grado de  
Doctor en Ciencias Sociales

*Democracia en el país, en la casa y en la cama.*  
*El feminismo de izquierda en el Uruguay de los ochenta*

Ana Laura de Giorgi  
Carmona

Director: Aldo Marchesi  
Co-Directora: Elizabeth Jelin

Diciembre de 2018





*FORMULARIO "E"*  
*TESIS DE POSGRADO*

Este formulario debe figurar con todos los datos completos a continuación de la portada del trabajo de Tesis. El ejemplar en papel que se entregue a la UByD debe estar firmado por las autoridades UNGS correspondientes.

**Niveles de acceso al documento autorizados por el autor**

**El autor de la tesis puede elegir entre las siguientes posibilidades para autorizar a la UNGS a difundir el contenido de la tesis:**

- a) Liberar el contenido de la tesis para acceso público.
- b) Liberar el contenido de la tesis solamente a la comunidad universitaria de la UNGS:
- c) **Retener el contenido de la tesis por motivos de patentes, publicación y/o derechos de autor por un lapso de cinco años. X**

a. Título completo del trabajo de Tesis:

*Democracia en el país, en la casa y en la cama. El feminismo de izquierda en el Uruguay de los ochenta*

b. Presentado por (Apellido/s y Nombres completos del autor):

Ana Laura de Giorgi Cardona

c. E-mail del autor: [anauradegiorgi@gmail.com](mailto:anauradegiorgi@gmail.com)

d. Estudiante del Posgrado (consignar el nombre completo del Posgrado):

Doctorado en Ciencias Sociales IDES-UNGS

e. Institución o Instituciones que dictaron el Posgrado (consignar los nombres desarrollados y completos):

Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES)  
Universidad General Sarmiento (UNGS)

- f. Para recibir el título de (consignar completo):  
a) Grado académico que se obtiene: Doctor  
b) Nombre del grado académico: Ciencias Sociales

g. Fecha de la defensa:        /        /  
   día    mes    año

h. Director de la Tesis (Apellidos y Nombres):

Aldo Marchesi (Director)  
Elizabeth Jelin (Co-Directora)

i. Tutor de la Tesis (Apellidos y Nombres):

j. Colaboradores con el trabajo de Tesis:

k. Descripción física del trabajo de Tesis (cantidad total de páginas, imágenes, planos, videos, archivos digitales, etc.):

287 páginas, 1 esquema y 8 imágenes

l. Alcance geográfico y/o temporal de la Tesis:

Esta investigación analiza la emergencia y la consolidación del feminismo de izquierda en Uruguay, específicamente Montevideo. El eje temporal de esta propuesta refiere a la segunda mitad de la década del ochenta, fundamentalmente desde 1984 hasta los primeros años de la década del noventa, un recorte pertinente para reconstruir la emergencia, la consolidación y el declive del feminismo de izquierda

m. Temas tratados en la Tesis (palabras claves):

Izquierda, Feminismo, Años Ochenta

n. Resumen en español (hasta 1000 caracteres):

Esta investigación analiza la emergencia y consolidación del feminismo de izquierda en Uruguay durante la segunda mitad de la década del ochenta. El feminismo de izquierda incluye a personas con pertenencia a estructuras partidarias y a organizaciones sociales feministas. En este trabajo se analizan ideas y prácticas con el objetivo principal de comprender tanto las posibilidades como los límites que implicó el encuentro entre la izquierda y el feminismo. Más allá del “matrimonio mal avenido” o del “diálogo imposible”, esta investigación se propone demostrar que aunque la historia del feminismo con la izquierda ha sido generalmente de desencuentros, el encuentro también fue posible. Aquí se propone visitar los ochenta desde la intervención feminista cuestionando entonces las miradas más institucionales; demostrar las particularidades de un feminismo inscripto en un tiempo y un espacio que permiten contestar la

idea del feminismo como una importación acrítica; proponer un modo específico de comprender al feminismo de izquierda que trasciende la divisoria de lo social y lo partidario; y reconstruir la relación de izquierda y feminismo no sólo a partir de la incompatibilidad sino también del encuentro.

o. Resumen en portugués (hasta 1000 caracteres):

Esta pesquisa analisa a emergência e a consolidação do feminismo de esquerda no Uruguai durante a segunda metade da década de oitenta. O feminismo de esquerda é formado por pessoas que pertencem às estruturas partidárias e às organizações sociais feministas. Neste trabalho são analisadas ideias e práticas com o objetivo principal de compreender tanto as possibilidades, como também, os limites implicados no encontro da esquerda com o feminismo. Para além do “matrimônio mal arranjado” ou do “diálogo impossível”, esta investigação propõe demonstrar que, ainda que a história do feminismo com a esquerda tenha sido geralmente de desencontros, os encontros também foram possíveis. Nesse sentido, propõe-se: revisitar a década de oitenta a partir das intervenções feministas ao questionarem as atuações mais institucionais; demonstrar as particularidades de um feminismo inscrito num tempo e num espaço que permitiu contestar a ideia de feminismo como uma importação acrítica; propor um modo específico de compreender o feminismo de esquerda transcendendo a divisão do social e do partidário; e, finalmente, reconstruir a relação da esquerda e do feminismo não somente na perspectiva da incompatibilidade, mas também, dos encontros.

p. Resumen en inglés (hasta 1000 caracteres):

This research analyzes the emergence and consolidation of left-wing feminism in Uruguay during the second half of the eighties. Left-wing feminism includes organizations and people that identified themselves in this way and corresponds to those who had organic membership to partisan structures and social feminists organizations. This research focuses on the ideas and practices of left-wing feminism with the primary objective of comprehending the possibilities, as well the limitations, brought by the encounter between the left and feminism. Beyond the “ill-assorted marriage” or the “impossible dialogue,” this research attempts to demonstrate that even if feminism’s history with the left has been, generally, a history of mismatches, the encounter was also possible. This thesis revolves around a series of thematic cores that allows underlining the ways of the emergence of the left-wing feminism in Uruguay during the eighties. First, I

discuss the political transition, the *concertacionismo*, and the deployment of “cooperative feminism.” Second, I approach the protagonists' trajectories, their subjectivization narratives, and their processes of becoming feminists. Third, I analyze their European and American references and the Latin American inscription of Uruguayan feminism. Fourth, I discuss the ways to understand women's oppression under Marxist lenses, its divulgation and intervener actors. Finally, I analyze left-wing feminism's spaces, their praxis, and critical reflections.

q. Aprobado por (Apellidos y Nombres del Jurado):

Firma y aclaración de la firma del Presidente del Jurado:

Firma del autor de la tesis

## RESUMEN

Esta investigación analiza la emergencia y la consolidación del feminismo de izquierda en Uruguay durante la segunda mitad de la década del ochenta. El feminismo de izquierda incluye a mujeres que así se autodenominaron y corresponde a quienes tenían pertenencia orgánica a estructuras partidarias o a organizaciones sociales feministas. En otras palabras, fue desplegado por algunas que militaban en los partidos, otras que lo hacían en las organizaciones sociales y otras que participaban en ambos espacios, lo que en la época se denominaba “doble militancia”.

En esta tesis se analizan principalmente ideas y prácticas del feminismo de izquierda con el objetivo de comprender tanto las posibilidades como los límites que implicó el encuentro entre la izquierda y el feminismo. Más allá del “matrimonio mal avenido” o del “diálogo imposible”, esta investigación se propone demostrar que también fue posible el encuentro que resultó en una específica versión del feminismo. Éste se tradujo en un repertorio de ideas y prácticas que permiten revisar la idea de incompatibilidad total.

El eje temporal de esta propuesta refiere a la segunda mitad de la década del ochenta, fundamentalmente desde 1984 hasta los primeros años de la década del noventa, un recorte pertinente para reconstruir la emergencia, la consolidación y el declive del feminismo de izquierda. La temporalidad del fenómeno estudiado implica prestar atención a su contexto histórico, especialmente delimitado por la transición política y la consolidación democrática. La inscripción en este contexto conlleva explorar las condiciones específicas de recepción de las ideas feministas, contestando la noción de las “olas”, así como pensar a la década del ochenta como un campo abierto de posibilidades en el que se disputaron los sentidos de la democracia.

En esta tesis las protagonistas son las mujeres, aquellas que procesaron una reflexión sobre la condición de la mujer, contestaron los mandatos de género vigentes, construyeron un corpus de ideas y desplegaron un repertorio de prácticas. Esto ocurrió en un contexto histórico particular, desde una trayectoria específica, y en el marco de un campo de posibilidades delineado por la izquierda de la cual provenían o con la que mantenían contacto. El feminismo de izquierda es visualizado como el resultado de un esfuerzo intelectual, político y afectivo por parte de un conjunto de feministas, cuya reconstrucción habilita a dotar de agencia a las protagonistas y a pensar en la recepción activa de las ideas feministas.

Si bien esta investigación tiene un carácter histórico, trasciende los límites disciplinares nutriéndose de los aportes de un conjunto amplio de investigaciones: los estudios críticos de la transición, la historia social, la historia de las mujeres y los estudios feministas. Entabla diálogos con la literatura preocupada por comprender la década del ochenta en su especificidad, con aquella que busca restituir la agencia a las mujeres y con la interesada en construir una genealogía propia del feminismo. Toma distancia de la literatura que no considera al feminismo dentro de las transformaciones de la izquierda, así como de aquella que interpreta al feminismo de los ochenta como una mera importación acrítica de ideas y prácticas del norte, y también de la que considera al feminismo de izquierda como un resultado de la instrumentalización de las feministas por parte de las élites partidarias.

La particularidad de esta tesis radica en que propone visitar la década de los ochenta desde la intervención feminista y cuestionando entonces las miradas más institucionales. A su vez, demuestra las particularidades de un feminismo inscripto en un tiempo y un espacio que permiten contestar la idea del feminismo como una importación acrítica. Además sugiere un modo específico de comprender al feminismo de izquierda trascendiendo la divisoria de lo social y lo partidario. Por último, reconstruye la relación de izquierda y feminismo no sólo a partir de la incompatibilidad sino también del encuentro.

La tesis se articula en torno a una serie de núcleos temáticos que permiten delinear los modos de emergencia del feminismo de izquierda uruguayo durante los ochenta. Aunque el primer capítulo refiere a los primeros años de la década y el último al final, la secuencia no es cronológica y cada capítulo aborda un asunto específico: la transición, el concertacionismo y el despliegue de un “feminismo cooperador”; las trayectorias, los relatos de subjetivación y los devenires feministas de las protagonistas; las referencias europeas, estadounidenses y la inscripción latinoamericana del feminismo uruguayo; los modos de interpretación de la opresión de la mujer en clave marxista, su divulgación y los actores intervinientes; los espacios del feminismo de izquierda, su praxis y su reflexión crítica.



## ABSTRACT

This research analyzes the emergence and consolidation of left-wing feminism in Uruguay during the second half of the eighties. Left-wing feminism includes organizations and people that identified themselves in this way and corresponds to those who had organic membership to partisan structures and social feminists organizations. It means that it was deployed by some that were activists inside the parties, some that had their militancy in social organizations, and some other that participated in both spaces; what was called by then the “double militancy.”

This research focuses on the ideas and practices of left-wing feminism with the primary objective of comprehending the possibilities, as well the limitations, brought by the encounter between the left and feminism. Beyond the “ill-assorted marriage” or the “impossible dialogue,” this research attempts to demonstrate that even if feminism’s history with the left has been, generally, a history of mismatches, the encounter was also possible. This encounter resulted in a specific version of feminism that turned out in a repertoire of ideas and practices that unfold the possibility to re-visit the idea of total incompatibility.

The temporal frame of this proposal is focused on the second half of the eighties, particularly from 1984 until the first years of the nineties; this provides the chronological framework to rebuild the emergence, consolidation, and fall of the left-wing feminism. The temporality of this research phenomena implies to pay attention to its historical context, specially shaped by the political transition and democratic consolidation. To inscribed in this context suggests, firstly, to consider the specific conditions under which feminist ideas were received, contesting the idea of the “waves,” and secondly, to think the eighties as an open space of potentialities where the meanings of democracy were disputed.

In this thesis, the protagonists are the women. Those women that undertook a profound reflection on their condition and defeated the gender mandates of their times. Those women that constructed a body of thought and deployed a repertoire of practices inscribed in a particular historical context, from a specific trajectory and under the frame of a camp of possibilities, provided by the left’s field: either as their point of departure or as a space they kept contact with. Left-wing feminism is conceived as the result of an intellectual, political and affective effort from a group of feminists; thus by reconstructing it enables to provide agency to the protagonists and to reflect on the idea of the active reception of the feminist thought.

This research has a historical aspect, but it goes beyond discipline boundaries and is sustained by inputs from a wide range of investigations: from critical studies on the political transition, social history, women’s history, and feminist studies. It engages in a dialogue with investigations concerned with the understanding of the eighties within its specificity, with research that attempts to restore women’s agency, and with literature involved in the creation of their own genealogy of feminism. It takes distance from the literature that does not recognize feminism within the left transformations, that understands eighties’ feminism as a plain non-critical importation of ideas and practices from the North, or that considers left-wing feminism as a result of their instrumentalization by partisan elites.

The particularity of this research lies in its purpose of re-visiting the eighties decade from the feminist intervention and, therefore, interrogating the more institutional analysis. It demonstrates the particularities of feminism inscribed in time and space that permits contesting the idea of feminism as a non-critical importation. It proposes a particular way to understand left-wing feminism that transcends the division of the social and the partisan. And, it reconstructs the relation between the left and feminism not only from the incompatibility but also from the encounter.

This thesis revolves around a series of thematic cores that allows underlining the ways of the emergence of the left-wing feminism in Uruguay during the eighties. Although the first chapter refers to the early years of the decade and the last chapter discusses the last year of this decade, the sequence is not chronological, and each chapter approaches an specific topic. First, I discuss the political transition, the *concertacionismo*, and the deployment of “cooperative feminism.” Second, I approach the protagonists’ trajectories, their subjectivization narratives, and their processes of becoming feminists. Third, I analyze their European and American references and the Latin American inscription of Uruguayan feminism. Fourth, I discuss the ways to understand women’s oppression under Marxist lenses, its divulgation and intervener actors. Finally, I analyze left-wing feminism’s spaces, their praxis, and critical reflections.



## ÍNDICE

<b>AGRADECIMIENTOS</b>	<b>15</b>
<b>INTRODUCCIÓN</b>	<b>17</b>
Principales antecedentes	22
Posibilidades y límites del feminismo de izquierda	29
¿Cómo contar la historia del feminismo?	34
¿Cómo estudiar al feminismo?	37
Organización de la investigación e índice comentado	45
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>MOVIMIENTO DE MUJERES Y FEMINISMO COOPERADOR:</b>	
<b>LA NUEVA POLÍTICA EN LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA</b>	<b>51</b>
El “bloque opositor”	52
Caceroleadas, movimiento de mujeres y feministas	54
Concertar entre mujeres	66
Feministas y de izquierda	71
Nuevo Uruguay, nueva democracia, nueva política	75
<b>CAPÍTULO II</b>	
<b>ADIÓS, SUSANITA:</b>	
<b>LA CONTESTACIÓN A LA DOMESTICIDAD Y EL DEVENIR FEMINISTA</b>	<b>85</b>
La mujer nueva	86
Lo privado como refugio y resistencia	93
<i>En el exilio</i>	94
<i>En la cárcel</i>	101
<i>El insilio y la transición</i>	107
Formarse y hacerse feminista	109
El espacio doméstico y su promesa [falsa] de felicidad	112
Democracia en la casa	124

### **CAPÍTULO III**

#### **UN PENSAMIENTO PROPIO: LA INTERPELACIÓN LATINOAMERICANA**

<b>AL FEMINISMO DE IZQUIERDA EN URUGUAY</b>	<b>135</b>
Otra vez París	136
Hacia un pensamiento propio	140
La mujer en la lucha, <i>sisterhood is not global</i>	146
Encontrarse entre latinoamericanas	152

### **CAPÍTULO IV**

#### **FEMINISTAS SÍ, PERO DE IZQUIERDA**

<b>LA APUESTA POR ARTICULAR FEMINISMO Y MARXISMO</b>	<b>171</b>
El encuentro entre izquierda y feminismo	172
Doble explotación, trabajo invisible, trabajo reproductivo	176
Una genealogía feminista de izquierda	182
Divulgación y concientización	186
Los “apellidos” del feminismo	194
Los espacios feministas dentro de la izquierda partidaria	198

### **CAPÍTULO V**

<b>ENTRE LA HERMANDAD Y EL PARTIDO</b>	<b>211</b>
Ampliar la base, crecer y formar a las otras	212
Lo personal después de lo político	218
Entre el cansancio, la irreverencia y el enojo	224
El difícil camino hacia la hermandad	236
Entre el ingreso al Estado y el repliegue hacia la casa	244

<b>CONCLUSIONES</b>	<b>253</b>
---------------------	------------

<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>269</b>
-----------------------------------	------------

<b>FUENTES PRIMARIAS</b>	<b>281</b>
--------------------------	------------



## AGRADECIMIENTOS

Esta tesis, resultado de un largo camino recorrido en términos académicos y personales, no hubiera sido posible sin el apoyo, el cariño y el cuidado de un conjunto de personas. Entre las primeras se encuentran las protagonistas de esta investigación, aquellas que permitieron que se hurgara en sus archivos y en sus vidas.

El acervo documental que sostiene esta investigación nació de la profunda solidaridad de aquellas que permitieron que se consultara sus revistas, apuntes, fotos, informes, libros, correspondencia y tantos otros materiales. Ellas o sus hijas, las guardianas de la memoria feminista, son un componente fundamental de esta tesis: Lilián Celiberti, Lucy Garrido, Elena Fonseca, Mariela Barboza, Moriana Hernández, Elvira Lutz, Margarita Percovich, Isabel Villar, Cecilia González (hija de Silvia Rodríguez Villamil), Isabel Viana (hija de Amalia Polleri) y Florencia Martinelli (hija de Fany Puyesky).

Además de las fuentes escritas, esta investigación fue posible gracias a las entrevistas realizadas. Más de cuarenta mujeres me recibieron en sus hogares y establecieron un diálogo con quien al principio poco sabía del tema que quería analizar. En ese proceso, también de forma muy solidaria, dieron su testimonio, expusieron su trayectoria feminista con aciertos y contradicciones, construyeron un diálogo, escucharon, enseñaron y acompañaron. Me hice feminista leyendo las revistas y los documentos de los ochenta y en cada mate compartido con ellas. Este es el mejor resultado de una investigación de tesis doctoral que, aunque escrita en soledad como toda tesis, tuvo mucha compañía en su elaboración.

Desde el ámbito universitario algunas personas e instituciones fueron fundamentales en este proceso. En la UdelaR, Pedro Narbondo permitió que me ausentara y restara atención a mis obligaciones laborales cuando no disponía de beca durante la etapa de cursada. Carmen Midaglia apoyó la postulación al Régimen de Dedicación Total que permitió en los últimos dos años dedicar un tiempo importante a la tarea de investigación. Niki Johnson me suplantó una y otra vez que resté atención a múltiples tareas docentes durante el proceso de escritura final. El IDES, además de una institución de un nivel académico extraordinario, fue una casa querida, extremadamente amigable para quienes del otro lado de la orilla cruzábamos todas las semanas.

Un conjunto amplio de colegas leyeron, comentaron e hicieron nuevas preguntas. Marina Cardozo, Victoria Daona, Gabriel Delacoste, Laura Fernández Cordero, Melody Fonseca, Niki Johnson, Jimena Montaña y Marisa Ruiz Trejo fueron grandes interlocutoras y consejeras. Pablo Ali acompañó en la corrección de la tesis no sólo con su saber experto como editor, sino como un lector crítico con quien se realizó un trabajo en conjunto de reflexión y reescritura. Otras colegas, si bien no leyeron directamente la tesis, integraron espacios de producción intelectual y aportaron para pensar la historia del feminismo y de las mujeres. Paula Aguilar, Andrea Andújar, Ana Cofiño, Karin

Grammático, Alejandra Oberti, Nayla Vacarezza, Indi Valobra, Cristina Sheibe Woolf, entre tantas otras, también son parte de este proceso.

Los directores Aldo Marchesi y Elizabeth Jelin merecen también todos los agradecimientos imaginables. Ambos leyeron una y otra vez, realizaron críticas, sugirieron aportes, señalaron contradicciones y dieron aliento. El proceso de aprendizaje que implicó esta investigación no hubiera sido posible sin ellos. Tuve el privilegio de contar con dos directores de un altísimo nivel académico que cumplieron su rol desde el compromiso y también desde la humanidad. Esta es una tesis producto de un gran esfuerzo, pero también de un gran disfrute, y ellos lo hicieron posible.

Los agradecimientos también incluyen a compañeras y amigas. Las del IDES: Marina Cardozo, Victoria Daona, Jimena Montaña, Cecilia Pereda y Micaela Iturralde. A Niki, en su extrema solidaridad, no sólo con sus archivos, su biblioteca y su paciencia, sino por estar ahí, acompañando siempre en el medio de un sistema de cuidados –sólo nosotras sabemos lo que nos desborda. También están las amigas y colegas feministas de la última etapa de la tesis a las que agradezco por todo el acompañamiento y el cuidado: Esperanza Basurto, Gleidiane de Souza, Melody Fonseca y Marisa Ruiz Trejo.

Agradezco a mi padre por no ser incondicional, transmitirme siempre un espíritu crítico que permite revisar y deconstruir cualquier certeza y sin dudas por la confianza en mi autonomía e independencia. Esta tesis no hubiera sido posible sin el apoyo de las dos mujeres más importantes en mi vida: mi madre y Analía. No sólo por los cuidados y por el amor de ellas hacia mí, sino por lo que estas mujeres inspiraron en los últimos años. Los conceptos de resistencia y resiliencia los aprendí de sus experiencias concretas. El nosotras construido entre la adversidad y el amor sostiene esta tesis de principio a fin.

En siete años de tesis pasa de todo, además de una nueva primavera feminista, también hay nuevos compañeros de ruta, que a distancia corta cuidan y sostienen un nuevo horizonte. Dardo ha sido ese compañero que llegó a mitad de esta investigación para construir paz y cuidados de forma compartida: no puede haber mejor cierre de tesis que este.



## INTRODUCCIÓN

Hoy en día el feminismo parece tener –al menos en Occidente– un poder de convocatoria pública y una presencia en la agenda mediática que lo torna uno de los fenómenos políticos protagónico de los últimos años. La “nueva primavera feminista” o la “cuarta ola feminista” son algunos de los términos utilizados para señalar un proceso de gran masividad que convoca a un colectivo heterogéneo de personas. Las diversas adjetivaciones o modos de nombrarlo reflejan, a su vez, las múltiples convocatorias: feminismos “comunitarios”, “indígenas”, “negros”, “populares”, “ecofeminismo”, “transfeminismos”, “institucionales”, “académicos”, “jurídicos”, entre tantos otros, son algunos de los conceptos que dan cuenta del momento de efervescencia y de politización sobre la significación social de la condición sexuada. A esto se suman las reacciones conservadoras de los movimientos provida, “a mis hijos no los toquen”, y la utilización del término “feminazi”.

Las nociones de “nueva primavera” o “cuarta ola” señalan que hubo otros antecedentes o momentos históricos del feminismo. Sin embargo, el componente generacional del activismo feminista que integra a mujeres –y también algunos varones– muy jóvenes, desde los 15 años hasta los 30, suele conducir a la idea de que el feminismo es un fenómeno nuevo casi sin antecedentes. Uno de los cánticos presentes en las movilizaciones callejeras en los países de la región –“somos las nietas de las brujas que no pudieron quemar”– también parece indicar algo parecido: que al menos no hay madres cercanas para referenciar, a lo sumo abuelas, pero aquéllas parecen estar lejanas en el tiempo. Las denominaciones de ciertas actividades como “primeros encuentros” también reflejan el tono refundacional del feminismo de estos tiempos.

Este nuevo feminismo se presenta sin antecesoras y sin legados de otros colectivos o proyectos políticos. Tiene una identidad propia y no se confunde con otras apuestas que en décadas anteriores movilizaron a grandes contingentes, como es el caso de la izquierda en Uruguay. La idea del punto cero que condensa este nuevo momento se desmarca de la izquierda y no pide otra membresía que la de autonombrarse “feminista”. Un nuevo movimiento ocupa las calles en un nivel de masividad que ningún otro puede igualar y desde una causa que no requiere de otros apoyos. Contiene en sí misma las posibilidades del cambio político y la idea de “revolución” –que “será

feminista o no será”– vuelve a circular, pero ahora más alejada del campo de la izquierda.

En el caso uruguayo, el distanciamiento del feminismo respecto a la izquierda fue un resultado de una historia de encuentros y desencuentros, fundamentalmente de desencuentros. Esta investigación, realizada a lo largo de siete años, comenzó en un clima de absoluto enojo del feminismo con la izquierda producto del veto de Tabaré Vázquez a la ley de salud sexual y reproductiva, y finalizó en un contexto de indiferencia o distancia respecto a la izquierda, que tal vez sólo encuentre tregua provisoria ante la embestida del neoliberalismo ultraconservador.

El enojo y la distancia con la izquierda son de larga data y tienen relación directa con la historia reciente del feminismo, con un momento que lo antecede y que además permite comprender los modos de intervención de los feminismos actuales. El antecedente más inmediato para Uruguay se produjo en la década del ochenta y tuvo su mayor desarrollo a mediados de aquel período, en un contexto particular de amplias expectativas respecto a la democracia, a la política y a la renovación de la izquierda. Aquel feminismo, aunque cuestionó la política partidaria y buscó politizar nuevos asuntos, no nació del hartazgo, como sucedió con los feminismos del norte occidental de los sesenta y setenta, sino de las expectativas de construir una nueva política feminista en conjunto con la izquierda.

Hacia fines de la década, se instaló la desilusión una vez que la democracia fue visualizada como canceladora de rebeldías y la izquierda una integrante más del “Club de Bobby”, en el que participaban hombres muy poco dispuestos a una política con y desde las mujeres. Sin embargo, previo a ese proceso, en el momento inaugural de la nueva democracia se construyó un feminismo que cuestionó el orden patriarcal, pero que buscó ser amplio, cooperador, y que resistió de forma constante la idea de “guetto” y del feminismo entendido como la “guerra de los sexos”.

Esto sucedió en el marco del espíritu concertacionista y cooperador de la transición política, en donde el feminismo se presentó como una opción para negar el autoritarismo y hacer posible otra política, menos adversativa, más horizontal y amigable. Así se delinearon ciertos modos de la intervención política, una praxis en espacios más amplios y más allá de los grupos integrados sólo por mujeres, y una estrategia que impugnó en los márgenes las prácticas de la política tradicional y de la

izquierda. Más allá de lo que algunos estudios denominan “segunda ola” y del protagonismo que la cuestión de la mujer adquirió en aquel contexto a nivel regional e internacional, el feminismo vernáculo tuvo una gramática propia, delimitada especialmente por el momento político de la transición democrática y la cercanía con la política partidaria, especialmente con la izquierda.

El colectivo de feministas que conformó una parte del amplio movimiento de mujeres lideró una agenda en la que trabajó de forma novedosa temas clásicos relacionados a la situación de la mujer, como salud, trabajo, educación y participación, pero fundamentalmente inauguró un repertorio de temas que habían quedado relegados de la discusión pública. Entre ellos, se destacan el cuestionamiento a la arbitraria divisoria de lo público y lo privado, a la domesticidad y al trabajo reproductivo, a una socialización temprana que fijaba roles de género y horizontes distintos para hombres y mujeres; la denuncia de la violencia contra las mujeres; la demanda para tomar decisiones autonómicas sobre el cuerpo y la reproducción.

La invocación del feminismo fue una apuesta principalmente de las mujeres que pertenecían a la izquierda o tenían vínculos cercanos con ella. Las principales organizaciones sociales feministas que se transformaron en referencia mantuvieron estrechos vínculos con la izquierda, sus referentes eran dobles militantes y no integraron en sus filas a ninguna feminista de los partidos tradicionales. A su vez en las organizaciones partidarias de la izquierda se conformaron grupos de mujeres a partir de la iniciativa de feministas con amplia circulación por las organizaciones sociales. Así se conformó un “enjambre de abejas” que circulaban entre un espacio y otro y que realizaron un enorme esfuerzo por articular izquierda y feminismo.

Fueron ellas quienes tempranamente, además de demandar por democracia en el país, demandaron por democracia en la casa y, hacia finales de la década, otras un poco más arriesgadas hablaron también de democracia en la cama. Este fenómeno fue protagonizado por una generación de mujeres que transitaron su juventud inspiradas en un nuevo modelo de mujer emancipada y que en su gran mayoría tuvieron una experiencia en la militancia de izquierda durante los sesenta y en la resistencia de los setenta. Una experiencia concreta también delimitó entonces los modos del devenir feminista y la praxis posterior de aquellas feministas que habiendo descubierto que la felicidad no estaba en dónde les habían dicho, obstinadamente continuaron buscando

ampliar los horizontes de la misma. Aquellas que habían “salido de la cocina para hacer la revolución” ya no querían regresar al mundo doméstico.

El feminismo vinculado al campo de la izquierda emergió dentro de un movimiento de mujeres que lo desbordaba, en el que participaron organizaciones y personas que hacían al protagonismo de la cuestión de la mujer y que al mismo tiempo se constituyeron en un desafío. De forma constante tuvieron que administrar el diálogo y las diferencias con aquellas mujeres de izquierda que rechazaban el feminismo o que no lo invocaban directamente, y también con aquellas pocas que se reivindicaban como feministas pero que no eran de izquierda. Con las primeras tomaron distancia de prácticas que consideraban reproductoras de los roles de género, pero cuidaron el diálogo en una estrategia orientada a “ampliar la base”. Con las segundas compartieron espacios orientados a politizar la cuestión de la mujer en instancias puntuales, pero marcaron la diferencia desde un feminismo que no abandonaba la denuncia de la desigualdad de clase.

Esta última fue la tarea más importante y una característica central de esta apuesta: la de construir lo que llamaron “nuestra propia forma de feminismo” y que significó una nueva lectura y producción de las ideas. En este proyecto surgió un feminismo que también se presentó como refundacional y que tomó distancia de las vertientes “liberales” o “reformistas”, términos utilizados tanto para denominar a las iniciativas de principios de siglo como las desplegadas por el gobierno de turno del Partido Colorado. Este era un nuevo feminismo, que apenas recuperaba el legado feminista del novecientos y que se diferenciaba de aquellas consideradas meras continuadoras de un feminismo liberal.

Así emergió un feminismo que se autodenominó “de izquierda”, “socialista” o “revolucionario”. Lejos de tomar distancia de la izquierda, la mayor parte del feminismo de la época leyó la subordinación de la mujer en clave marxista y desplegó una praxis muy cercana a las prácticas partidarias. Denunció el “trabajo invisible” y la “ideología de la domesticidad”. Focalizó su estrategia y discurso en las doblemente explotadas a las que buscó “concientizar” a través de una “estrategia de masas”. No renunció a las estructuras partidarias sino que buscó allí hacer “entrismo feminista” para que la nueva causa fuera también una nueva causa de la izquierda.

Aquellas que se abocaron a esta tarea no fueron instrumentalizadas por los espacios partidarios ni recibieron de forma acrítica las ideas del feminismo del norte occidental. Las conferencias mundiales de Naciones Unidas sobre la mujer y el modelo de mujer emancipada de Simone de Beauvoir delinearon un horizonte, y también lo hicieron los espacios de circulación en América Latina y las revistas que difundieron a “la mujer en la lucha”. En este proceso el feminismo buscó los modos de construir un “pensamiento propio” y se autotituló “latinoamericano” y “tercermundista”, “apellidos” que también hicieron a su carácter refundacional.

El proceso de construcción del feminismo de izquierda en Uruguay no fue lineal ni exento de contradicciones. La izquierda fue concebida como el lugar en donde el feminismo podía y debía estar, pero en el tránsito hacia ese recorrido se hicieron evidentes las dificultades para lograr tal objetivo. Al final de la década del ochenta aquel novel feminismo de izquierda cerró un ciclo con muchas más interrogantes que certezas, pero no sin haber dejado un legado de experiencias, prácticas, saberes e ideas que marcarían también el campo de posibilidades para otros momentos feministas que nuevamente recuperarían ciertos legados y tomarían otras nuevas distancias como sucede en la actualidad.

Esta investigación tiene por objetivo analizar el feminismo de izquierda en los ochenta y brindar respuestas a algunos interrogantes hasta ahora muy poco explorados. Cada uno de los capítulos focaliza en diversos asuntos que se consideran imprescindibles para comprender ideas y praxis de una apuesta que fue referente de un momento clave de la historia del feminismo en el Uruguay. Los cinco capítulos de esta tesis se articulan en torno a diversas preguntas de investigación:

- I. ¿Cuánto habilitó el llamado a la cooperación política de la transición la emergencia de una nueva noción de política más horizontal y menos competitiva? ¿Qué discusiones feministas e impugnaciones al orden patriarcal pudieron tener lugar en un contexto en el que la democracia y el consenso se tornaron valores máximos? ¿En qué medida este feminismo alcanzó a resignificar el autoritarismo y la democracia para desplegar su agenda?
- II. ¿Quiénes fueron aquellas que impulsaron el feminismo de izquierda y de qué forma su experiencia intervino en la idea de emancipación y en el posterior devenir feminista? ¿Cómo sus trayectorias políticas incidieron en la crítica a la

domesticidad y en las formas de intervenir en ella? ¿De qué manera los pasados inmediatos, las pertenencias o cercanías con el campo de la izquierda, y los compañeros, limitaron en los primeros años las impugnaciones al mandato reproductivo y heterosexual?

- III. ¿Cómo fue la relación con los feminismos foráneos, especialmente con los del norte? ¿Cuánto impactó la circulación de las feministas uruguayas por el feminismo latinoamericano? ¿Qué ideas del feminismo latinoamericano fueron recepcionadas? ¿De qué forma la invocación latinoamericana del feminismo permitió reactivar el latinoamericanismo en el campo de la izquierda?
- IV. ¿Quiénes realizaron el esfuerzo intelectual por articular marxismo y feminismo, y de qué modo lo divulgaron? ¿Qué lugar ocupó la denuncia de la opresión de la mujer en el esquema marxista y cómo se tradujo en una estrategia política? ¿En qué medida este esfuerzo político-intelectual fue recepcionado por la izquierda?
- V. ¿Cuál fue el espacio de circulación local del feminismo de izquierda y cuál fue la praxis característica de su intervención? ¿Cuánta novedad respecto a las prácticas políticas de la izquierda y cuánta reproducción tuvieron las iniciativas feministas? ¿En qué medida la praxis feminista hacia los partidos fortaleció o debilitó a las propias feministas?

### **Principales antecedentes**

Al momento de analizar las iniciativas feministas en el período de la posdictadura uruguaya por parte de quienes integraban o estaban muy cerca del campo de la izquierda, resulta imprescindible reconstruir los principales antecedentes sobre las tres palabras claves que signan esta investigación: “años ochenta”, “izquierda” y “feminismo”. Una serie de investigaciones previas resultan de referencia para precisar estos términos e identificar ciertos vacíos que justifican nuevos abordajes, como el propuesto en esta tesis.

La década del ochenta en Uruguay ha sido un momento escasamente estudiado, si se lo compara con las décadas previas a la dictadura o con la década del noventa y los años sucesivos. Sobre los ochenta se cuenta con una literatura focalizada en los procesos de transición y la estabilidad democrática, que se detiene en los partidos políticos desde sus formas de participación en los procesos de negociación o sus cuotas de

representación en los primeros gobiernos democráticos; en los mecanismos institucionales específicos pactados que distribuyeron cuotas de poder entre partidos y jerarquías militares; en las discusiones sobre la estabilidad y gobernabilidad, y en una periodización que se elabora desde las instancias más institucionales o que tienen como protagonistas a los partidos.

Casi una década después surgieron algunos estudios críticos sobre los modos en que fue interpretada la década del ochenta, que analizaron la centralidad de la transición y los procesos en torno a los sentidos de la democracia y la política. Los aportes de Cecilia Lesgart (2003) sobre el Cono Sur y Álvaro Rico (2005) para el caso uruguayo señalan cómo la democracia recentró gran parte de los debates de la época, los cuales condujeron a la construcción de una “ideología democrática” o a un “deber ser” de la práctica política y discursiva regida por los “buenos modales democráticos”. El aporte de estos autores resulta fundamental para pensar el retorno de la democracia, no sólo como la recuperación de los canales “normales” de la competencia electoral, sino para considerar a los ochenta como un momento especial de disputa sobre las concepciones de la democracia en sí misma y, a la vez, de fijación de ciertos sentidos.

A estos aportes, que revisaron críticamente las miradas más tradicionales, se le han sumado un repertorio de investigaciones de reciente realización, que focalizaron la atención en las ideas y discursos de los ochenta (De Giorgi Lageard, 2014), o en la reconfiguración del campo académico (Ravecca, 2016). Hasta este momento, élites políticas, intelectuales y académicas fueron las analizadas para comprender los ochenta, por lo que quedan pendientes los estudios sobre otros actores políticos que también participaron de un proceso de reconfiguración de ideas y prácticas que disputaron los sentidos de lo político.

Algunas investigaciones han comenzado a pensar los ochenta como un campo abierto de posibilidades en el que los sentidos de la democracia se disputaron desde múltiples lugares para cuestionar la centralidad de los partidos políticos como espacios privilegiados de tramitación política, como es el caso de la investigación de Diego Sempol (2014) sobre el movimiento gay-lésbico en Argentina y Uruguay. En su tesis doctoral, Sempol muestra que el discurso de la democracia y los derechos humanos ofició como un marco para la intervención de quienes comenzaron a politizar lo que hoy se denomina “disidencia sexual”. Así, los ochenta no fueron solamente una etapa de

pasaje hacia otro régimen político, sino un momento histórico particular que contó con la presencia de nuevos actores y nuevos discursos en un contexto de época visualizado para algunos inaugural de un nuevo pacto.

Estos antecedentes han contribuido a repensar los ochenta desde su estatuto histórico y, aunque no adquieren la atención ni son conceptualizados como los sesenta/setenta o los noventa, las diversas investigaciones han puesto en evidencia que los ochenta fueron algo más que negociación entre élites o sólo una etapa que antecedió a la recomposición de las reglas de juego democráticas. Lo que Franco y Manzano (2015) afirman para los ochenta argentinos puede extenderse también para el Uruguay: se trata de una década que puede ser pensada como una “época”, en la cual los múltiples actores que intervinieron consideraban la coyuntura como momento para plantear nuevas ideas y prácticas. Tanto para dejar atrás el pasado “sesentista” (Delacoste, 2016) como para pensar nuevos futuros, los ochenta son considerados un “tiempo nuevo” para intervenir políticamente.

Respecto a las investigaciones que refieren a la izquierda uruguaya luego de la dictadura, el campo de la historia reciente prácticamente no ha producido estudios sobre este período. Por su parte, otras investigaciones se han concentrado fundamentalmente en la trayectoria política del Frente Amplio y en las adaptaciones de esta coalición y sus sectores a las reglas de la competencia electoral (Garcé, 2006 y 2012; Garcé y Yaffé, 2005; Yaffé, 2005). Estas permiten comprender la redefinición de estrategias político-electorales y el paulatino corrimiento hacia el centro en el espectro ideológico en el marco de la competencia electoral bajo el lema FA. Sin embargo, han prestado poca atención a los procesos de discusión interna sobre otros asuntos más allá de la estrategia electoral y de la agenda del “cambio estructural”.

La imagen que ofrecen los estudios sobre la izquierda uruguaya en los ochenta es la de un colectivo cuyo único objetivo era competir electoralmente y triunfar. Salvo algunas excepciones, se ha abordado escasamente la discusión sobre las prácticas políticas dentro de la izquierda luego de las experiencias carcelarias y los exilios (De Giorgi, 2012). La reconstrucción sobre el debate respecto a los sentidos de la izquierda ha quedado pendiente, justamente en un momento en que para varios actores dentro del campo de la izquierda resultó imprescindible incorporar nuevas ideas como la de los derechos humanos o la igualdad entre hombres y mujeres.



Dar cuenta del feminismo en los ochenta implica incluir este fenómeno dentro del repertorio de nuevos actores que entendieron aquel momento político como un espacio de oportunidad para construir una nueva democracia, no sólo como restauración de los canales participativos y el retorno de los actores protagónicos. Analizar el feminismo inscripto en el campo de la izquierda implica, además, visibilizar las iniciativas feministas como parte del proceso de discusión de la propia izquierda. Las feministas de izquierda nutrieron una discusión anclada en la democracia interna, las prácticas y los mandatos militantes.

Lo que Karin Grammatico (2005) señala para los setenta, respecto a la no consideración del feminismo argentino como parte de las propuestas de cambio social, puede señalarse también para los ochenta en Uruguay. Si el feminismo no es considerado como parte de la discusión política de la izquierda, rápidamente puede ser concebido como un fenómeno de despolitización que anunciaba la llegada del neoliberalismo y el posmodernismo. Analizar los aportes del feminismo de izquierda implica cuestionar justamente esta última mirada.

Sobre el feminismo en los ochenta, la producción local es más que escasa. El antecedente mayor es la investigación de Niki Johnson (2000), quien analiza esta época como parte de un recorrido más extenso iniciado a principios del siglo XX y aborda el movimiento de mujeres, aunque no específicamente el feminismo ni el feminismo de izquierda. La investigación de Johnson es casi la única a nivel local que visibiliza el comienzo y el fortalecimiento de un movimiento de mujeres en los ochenta integrado por un amplio repertorio de organizaciones, así como su significativa presencia pública.

Entre los varios aportes de esta investigadora, resalta especialmente su señalamiento sobre las condiciones para la emergencia del movimiento de mujeres. El momento inaugural de la transición, es decir, cuando aún pervivían medidas restrictivas para los partidos se transformó en un momento de oportunidad política para las mujeres en el marco de otras estructuras más flexibles y en las que se podía participar sin mayores credenciales políticas. El aporte de Johnson (2000) permite revisar la idea de la consolidación democrática como un continuo crecimiento en las oportunidades de participación y en los límites, tanto formales como informales, que las estructuras partidarias establecen para la incorporación de las mujeres.

La investigación de Johnson se integra a un repertorio de estudios a nivel regional que señalan cómo los movimientos de mujeres y la emergencia del feminismo no pueden comprenderse sin tener en cuenta las dictaduras, los procesos de transición y restauración democrática. Los golpes de Estado en la región obturaron a las organizaciones ya existentes o retrasaron su surgimiento (Brazuna, 2010; Da Silva, 2013; Pieper, 2010). Las transiciones políticas habilitaron la conformación de un heterogéneo movimiento opositor, pero también cancelaron rebeldías feministas (Feliú, 2009; Richard, 2001).

Las investigaciones de la región también brindan elementos sobre las protagonistas de las iniciativas feministas, sobre sus trayectorias políticas, sobre el impacto de su experiencia en el devenir feminista, en las aproximaciones conceptuales, en la praxis y las agendas. Varios trabajos realizan aportes sobre aquellas que llegaron al feminismo desde una trayectoria política de izquierda. La investigación de Pedro (2010), que focaliza la atención en las trayectorias político-personales de las feministas en el Cono Sur, muestra cómo el encuentro con el feminismo se produjo por parte de aquellas que provenían del campo de la izquierda y en un proceso de revisión crítica de la experiencia militante, muchas veces realizado en el exilio. El trabajo de Costa (1988) sobre las feministas brasileñas señala cómo el despliegue de aquellas ideas y la organización en grupos de reflexión pudieron concretarse desde un feminismo “bien comportado” que, en el contexto de la dictadura, la izquierda no consideró amenazante.

De forma fragmentaria se puede reconstruir qué sucedió con aquellas que transitaban su juventud en los sesenta y setenta, quienes luego se tornaron las pioneras del feminismo en los ochenta. Algunas investigaciones cuyo objeto de estudio no necesariamente es el feminismo y que versan sobre aquellas décadas antecedentes en Argentina brindan elementos conceptuales para pensar las experiencias de las mujeres en un momento de transformaciones generales de los mandatos de género, de movilización política y exilios en los que tuvieron lugar distintos procesos de subjetivación (Andújar, 2009; Barrancos, 2008; Cosse, 2009; Felitti, 2010; Franco, 2009; Vasallo, 2009).

Las investigaciones sobre las militancias políticas de las mujeres también son un antecedente importante para considerar la experiencia y su proceso de reflexión. Los relatos de sus protagonistas pusieron en evidencia las discriminaciones experimentadas

en tanto mujeres dentro de colectivos en los que supuestamente aquello no debería haber sucedido y también hicieron visibles los distintos modos en que aquellas jóvenes fueron irreverentes a los mandatos de género de su época. (Aldrighi 2009; Cardozo 2010; González Vaillant 2012; De Giorgi 2011).

La investigación de Alejandra Oberti (2010,2015) sobre experiencia y memoria de las mujeres de la izquierda armada en Argentina, permite visualizar aquellas experiencias políticas, aun dentro de estructuras patriarcales, como posibilitadoras de cierta toma de conciencia de género que no tendría conceptualizaciones disponibles pero que cristalizaría años después. Estos aportes permiten pensar los imaginarios contruidos por las distintas izquierdas, nutriendo de algún modo a la construcción de horizontes emancipatorios para las mujeres.

Algunas investigaciones que señalan las características de las feministas en la región son importantes para comprender la incorporación de aquellas ideas provenientes de otros lugares, la circulación por otras geografías y, por lo tanto, los distintos contextos que hicieron a los procesos feministas. Varios estudios han señalado algunas resistencias que generaban las ideas o las autoras del feminismo del norte estadounidense (Pinto, 2014; Trebisacce, 2013b) y el lugar que ocupó Simone de Beauvoir como referencia simbólica (Nari, 2002). Una serie de trabajos dieron cuenta de la circulación, primero en el marco de los exilios (Abreu, 2010; Pedro, 2010), luego en el contexto de las instancias de encuentro en América Latina (Navarro, 1982; Restrepo, 2016; Sternbach et al., 1994).

Estos antecedentes permiten considerar la importancia de la circulación de ideas y personas para el proceso del feminismo, pero no se focalizan centralmente en estos asuntos o no refieren a las experiencias de circulación de las feministas del Cono Sur por América Latina. La investigación de Ana Veiga (2009) permite reconstruir los vínculos entre el feminismo argentino y el brasileño, mientras que la de Grammatico (2011) sobre las revistas del feminismo latinoamericano es de las pocas que muestra el contacto del feminismo conosureño con el resto de la región. El conjunto de trabajos sobre los feminismos del sur han quedado en general restringidos al análisis de los procesos en el sur, comprendidos en contextos compartidos como los de los terrorismos de Estado, pero sin prestar tanta atención a las interrelaciones con otros países del continente.

En relación con el feminismo y la izquierda, varias autoras señalan el paso por las izquierdas de las feministas de los setenta y ochenta en distintos países, pero pocas analizan específicamente los modos de su articulación. Los trabajos de Trebisacce (2010, 2013<sup>a</sup>, 2013b) contestan la idea general de que el feminismo surgió principalmente en organizaciones sociales y de que estas mantuvieron autonomía absoluta de los debates políticos del momento. Este último factor, el de ciertas figuras o grupos inscribiendo el feminismo dentro de las izquierdas, es uno de las pocas contribuciones que discute una mirada que construye una imagen cerrada de la izquierda hacia el feminismo o que da cuenta de las feministas como instrumentalizadas por los partidos políticos.

Llama la atención la ausencia de investigaciones dedicadas a analizar la producción y el aporte de las llamadas “académicas feministas” latinoamericanas, aquellas que estudiaron e interpretaron de un modo particular la experiencia de opresión de las mujeres en el continente desde una perspectiva preocupada especialmente por señalar los límites del marxismo, aunque sin abandonarlo. Algunos textos refieren a los aportes de Heleieth Saffioti e Isabel Larguía (Bellucci y Theumer, 2018; Jelin, 2014; Pinto 2014), pero son excepcionales en comparación con el amplio repertorio de investigaciones feministas que nutrieron a la articulación entre marxismo y feminismo. En el campo de la antropología, historiografía y de la sociología (Caulfield 2001; León 2007; Nash 1989; Valdés 2007) se cuentan con importantes aportes que han permitido reconstruir el mapa de los proyectos focalizados en las mujeres o los denominados estudios de género, pero resulta más complejo contar con análisis sobre el pensamiento feminista desde América Latina, más en una clave de historia intelectual.

Trabajos como los de Grammatico (2005) y Trebisacce (2010, 2011b, 2013a, 2013b), sobre el feminismo argentino, son antecedentes significativos para analizar la relación entre izquierda y feminismo. Esta literatura es una referencia además para considerar los espacios sociales y partidarios del feminismo no como entidades absolutamente separadas y a las feministas que transitan entre ambos como sujetos que deciden por aquella estrategia. Los trabajos que abordan las discusiones sobre la “doble militancia” y la autonomía frente a los partidos en los distintos Encuentros Feminista realizados en América Latina (De Souza, 2014; Navarro, 1982; Sternbach et al., 1994; Viano, 2014; entre otros) dejan en evidencia la centralidad que tuvo la izquierda, y sus prácticas en la discusión feminista en la región.

Parece indudable que el feminismo ha quedado fuera de la historia política reciente local, al margen de los estudios de la izquierda y de los ochenta. Sin embargo, el repaso de estos antecedentes deja en evidencia que existe toda una agenda de investigación sobre la izquierda y el feminismo en Uruguay en la década del ochenta y que, además, su análisis puede arrojar elementos para pensar otros procesos de encuentro y desencuentro en otros países de la región. La literatura antecedente orienta a profundizar en cuestiones escasamente abordadas: las trayectorias político-personales de sus protagonistas; la elaboración de una interpretación de la opresión de la mujer en una clave marxista; la elaboración de un discurso y una práctica anclada en las condiciones de la posdictadura, pero también en un contexto latinoamericano mayor; los modos de la praxis feminista y su articulación con las prácticas políticas de la izquierda.

### **Posibilidades y límites del feminismo de izquierda**

Esta investigación no versa sobre el movimiento de mujeres, ni sobre el feminismo en general, sino sobre el feminismo de izquierda. Esta es una categoría que emerge de las propias protagonistas, una categoría nativa, de quienes tuvieron como principal preocupación disputar los sentidos del feminismo y en ese proceso lo adjetivaron como “socialista”, “revolucionario” o de “izquierda”. En este recorte analítico no sólo se consideró cómo se autonombraron o nombraron a aquellos feminismos de los que buscaban tomar distancia –tanto del “liberal” a nivel local, como del “radical” de Estados Unidos– sino también las interpretaciones realizadas sobre la opresión de la mujer y la praxis feminista desplegada.

El feminismo de izquierda está compuesto por organizaciones y personas que elaboran una interpretación de la opresión de la mujer que en términos generales podría definirse como marxista, que comprende la divisoria público-privada en términos de división sexual del trabajo y en la funcionalidad de esta para el sistema capitalista. Considera a los espacios partidarios como ámbitos legítimos para la alteración del orden y apuesta a una estrategia de convocatoria amplia en donde las destinatarias a emancipar son principalmente las mujeres de los sectores populares, en su condición de doble explotación.

Claramente esta es una definición que se elabora luego del trabajo investigativo y que da cuenta de ciertas características generales compartidas de aquellas iniciativas feministas que son objeto de estudio en esta tesis, aunque no todas se hayan dedicado

explícitamente a la elaboración de una interpretación marxista o a desplegar una estrategia de “masas”, en los mismos términos. Integran el feminismo de izquierda organizaciones sociales feministas, grupos de mujeres de las izquierdas partidarias integrados por quienes se autodenominaban feministas y algunas feministas que por su perfil de intervención pública trascendían a sus colectivos o grupos de pertenencia. No se consideran parte aquellas organizaciones que trabajaban por la “cuestión de la mujer” pero que rechazaban la denominación de feministas, ni aquellas organizaciones que sí lo hacían pero no adscribían a cierta interpretación marxista del lugar subordinado de la mujer.

Las protagonistas de esta investigación son las mujeres, actualmente denominadas o autodenominadas las “históricas”, las “viejas” o las “pioneras”. Mucho más arriesgado que delimitar al feminismo de izquierda y cometer injusticias excluyendo a ciertas organizaciones o personas, ha sido comprender al feminismo sólo desde lo realizado por las feministas, como si las apuestas feministas para denunciar y alterar el patriarcado no pudieran realizarse desde otras organizaciones y otros sujetos. Sin embargo, a pesar de lo restrictivo que puede ser este criterio de delimitación, se ha privilegiado esta perspectiva porque se considera pertinente analizar a aquellas que destinaron energías específicamente a desplegar un repertorio de nuevas ideas y prácticas que como principal objetivo tuvieron reivindicar al feminismo como nueva causa política. El feminismo de los ochenta fue impulsado y liderado por las mujeres, fueron ellas las que realizaron un enorme esfuerzo por contestar los mandatos de género vigentes, poner en circulación otras ideas, proponer otras formas de pensar las relaciones sociales y buscar intervenir en lo público para generar un mundo menos desigual.

El foco en las mujeres es además especialmente importante para estas mujeres, aquellas que en términos generales fueron las más interpeladas por una revolución política y sexual en su primera juventud, y luego transitaron por la experiencia del terrorismo de Estado, que de una u otra forma también implicó nuevas interpelaciones. Comprender el feminismo desde las mujeres permite dar cuenta de cuánto ellas hicieron a ese feminismo, cuánto contestaron y cuánto no, cómo receptionaron las ideas feministas de otros lados, qué ideas resignificaron o construyeron, hasta dónde llevaron las agendas y qué praxis feminista desplegaron, de acuerdo al campo de posibilidades del contexto histórico pero también de sus propias trayectorias vitales.

Sobre el uso monolítico de la categoría mujer también cabe realizar ciertas puntualizaciones. La teoría feminista ha hecho estallar la noción de identidad y desde Simone de Beauvoir hasta Judith Butler hay un recorrido que permite una deconstrucción total de la idea de mujer (y de hombre). Los estudios en el campo de lo que hoy se denomina interseccionalidad además vuelven muy difícil poder nominar a La mujer, cuando la condición de género no puede ser pensada por fuera de la condición étnico-racial y de clase. Sin embargo en esta investigación, las mujeres protagonistas comparten ciertas características que hacen al colectivo relativamente homogéneo: eran blancas, provenientes de la clase media ilustrada o de sectores populares que cultivaban el capital cultural y lo consideraban un medio de emancipación para las mujeres, eran adultas jóvenes en el entorno de los 30 y 40 años, la gran mayoría tenía hijos, prácticamente todas eran heterosexuales y aquellas que no lo eran tampoco reivindicaban su condición lesbiana.

El feminismo de izquierda también es una categoría monolítica, pero como se señaló anteriormente su construcción es producto de un análisis de quienes comparten ciertas características. Esto de ninguna manera implica desconocer y mucho menos invisibilizar a otros feminismos u otras apuestas que no se autodenominaban feministas pero sí ejercían una práctica que desde el análisis así se la podría considerar. Igualmente esta investigación sí pretende comprender y también visibilizar una apuesta que aunque sea la de las más conocidas, de aquellas con más recursos políticos y culturales, con más legitimidad histórica tal vez, igualmente quedó al margen de los estudios de los ochenta, de la izquierda y de los estudios sobre las mujeres.

El cruce entre izquierda y feminismo es sumamente pertinente para comprender ideas y prácticas del feminismo en relación con un marco delineado anteriormente por la izquierda. El énfasis en la historia de incompatibilidades ha conducido a pensar que el feminismo no comparte nada con el campo de la izquierda o que no debiera compartirlo. En el primer caso, se trata de una perspectiva que excluye de la izquierda al feminismo y por tanto lo considera como un proceso despolitizador. En el segundo, implica pensar que el feminismo nació escindido de la izquierda, como una respuesta a la no concreción de un mundo igualitario y que, en la medida en que el feminismo le rinda tributo a la izquierda, pierde su propia fuerza política. En cualquiera de las miradas predomina una idea de campos que se cancelan mutuamente.

La hipótesis que orientó esta investigación también partió de la idea de la incompatibilidad, de que el feminismo “naturalmente” se tendría que haber escindido de la izquierda y que, por no haberlo hecho, por no “escupir sobre Hegel” como propuso Carla Lonzi (1978) en Italia, habría tenido menos poder de convocatoria y habría medido bajo en el “feministómetro”. Sin embargo, en el transcurso de la investigación se pudo constatar que, si bien el feminismo de izquierda no realizó una ruptura radical con las ideas y prácticas de la izquierda uruguaya, esto no implicó necesariamente una claudicación en los ideales feministas ni menor fuerza de convocatoria. La historia del feminismo y la izquierda sin dudas está delineada por el desencuentro, pero también por el encuentro.

Quienes protagonizaron el feminismo de izquierda arribaron a los ochenta con una lista que tenía una cuenta para cobrarle a los compañeros y a la izquierda, pero también con un ideal de emancipación que, de una u otra manera, había otorgado un lugar importante a la subjetivación política. El “hombre nuevo”, aunque evidentemente partió de un universal masculino, permitió pensar en otra subjetividad. Las feministas continuaron esta idea: no sólo plantearon la “mujer nueva” sino el “nuevo hombre nuevo”. La “pareja militante” devino luego en la “pareja democrática”. La apuesta feminista por politizar lo doméstico se realizó en un lenguaje del campo de la izquierda que recuperaba o renovaba la idea de construir otro mundo con otras subjetividades.

La izquierda proveyó un marco para interpretar la estrategia política luego de la experiencia de los sesenta y el terrorismo de Estado, y en el contexto de la transición democrática. El feminismo, en su configuración inicial, se presentó como un feminismo cooperador que no puede comprenderse sin tener en cuenta las discusiones en el campo de la izquierda sobre la cultura política democrática y la unidad. Los “buenos modales” feministas y la puesta en valor por la unidad del movimiento de mujeres tienen un correlato claro con el campo de la izquierda: esto permitió tanto participar de espacios de concertación y legitimar voces como cancelar rebeldías.

La praxis feminista también estuvo delimitada por el encuentro con la izquierda. Aunque la novedad fue el surgimiento de organizaciones integradas exclusivamente por mujeres autodenominadas “feministas”, tanto en el ámbito social como partidario, la práctica del pequeño grupo no fue una característica del feminismo uruguayo. Las energías se focalizaron hacia una estrategia de “ampliar la base” y a un discurso que, si



bien priorizó la puesta en circulación del término “feminismo” y la explicación del nuevo repertorio de ideas, tuvo como destinataria también a aquella aún no feminista. La preocupación por la emancipación de las doblemente explotadas, las menos privilegiadas de los sectores populares, orientó una praxis que reprodujo en gran parte un modo de operar de la izquierda, pero que también buscó llegar a “las otras”.

La construcción del sujeto del feminismo también se comprende mejor en relación con el campo de la izquierda. La idea de La mujer que permitió visibilizar y denunciar el género como construcción sociocultural de todas las sociedades requirió de un universal, hoy fuertemente impugnado por delinear a una mujer blanca, de clase media ilustrada y heterosexual. El feminismo de izquierda incorporó este universal casi por completo, aunque no de forma idéntica, al remarcar siempre las condiciones materiales de la opresión de género y sabiendo que aquella imagen no podía convocar a la mayoría de las mujeres en la región.

El feminismo latinoamericano ancló gran parte de su convocatoria en la figura de “la mujer en la lucha”, una mujer resistente a la pobreza y a la violencia política desde los tiempos de la colonia. La experiencia de la violencia política contra las mujeres del Cono Sur también nutre esta lectura de protagonistas que, desde la extrema vulnerabilidad, construyen una ética de la resistencia. El feminismo convoca y se inspira en esa imagen, que sin dudas tiene su correlato en la idea de lucha y resistencia de la izquierda.

Ahora bien, también resulta pertinente comprender los límites del feminismo con relación a la izquierda. La concepción política del feminismo de izquierda focalizada en la lucha del espacio público y la política tradicional limitó las posibilidades de cuestionar la divisoria entre lo público y lo privado y, por lo tanto, también obturó la posibilidad de politizar lo personal. La consideración de la opresión de la mujer desde el fenómeno del trabajo y el énfasis en el trabajo reproductivo impidieron visualizar y cuestionar la heterosexualidad obligatoria y considerar el espacio doméstico pasible de reapropiación y no sólo espacio de alienación. La legitimidad de la teoría, la palabra escrita y la argumentación para defender una causa, tan propia de la izquierda, no reconocieron el mismo estatus a aquellas impugnaciones no respaldadas en la cultura letrada y la teoría.

En definitiva, el feminismo de izquierda es el resultado de encuentros y desencuentros: en sus inicios, del encuentro; en su epílogo, del desencuentro. La pérdida de centralidad y convocatoria hacia fines de los ochenta es justamente un producto del desencuentro y deja al descubierto las dificultades del feminismo para pensarse y desplegarse sin los espacios, ideas y prácticas de la izquierda, de un momento de cierre del campo de posibilidades, de “no tener a dónde ir”. Quizás por lo significativo que fue ese desencuentro en Uruguay, no es posible comprender el feminismo sin considerar el campo de la izquierda.

### **¿Cómo contar la historia del feminismo?**

La historia del feminismo o los feminismos en plural, puede ser narrada desde diversas perspectivas analíticas. Una de las más recurrentes es aquella recostada en la literatura de los movimientos sociales, un campo de estudios que surgió precisamente de la emergencia de nuevos actores políticos en los cincuenta y sesenta en Estados Unidos y Europa, que trascendían a las organizaciones tradicionales como partidos y sindicatos, y que cuestionaban la centralidad política de estos, especialmente desde una presencia en el espacio público a través de movilizaciones y actos de protesta.

Esta literatura ha realizado un importante aporte al integrar y comprender a estos nuevos actores dentro del campo de lo político, identificando los factores que inciden en sus condiciones de emergencia y las estrategias políticas y discursivas que se desarrollan para lograr un lugar en la arena política. En este sentido estas contribuciones permitieron superar las miradas sobre los nuevos actores como caóticas o irracionales por ubicarse en los bordes de la política tradicional. Así mostraron a estos nuevos actores interviniendo conscientemente dentro de un marco de posibilidades político y simbólico. Algunos aportes prestaron atención a los contextos sociopolíticos que hicieron posible la emergencia de los movimientos, mientras que otros complejizaron estas miradas atendiendo a las apuestas discursivas que justificaron la acción colectiva.

Esta literatura ha delineado todo un campo de estudios para aquellas investigaciones que se detienen a analizar los movimientos sociales, lo que implica partir de la premisa de la existencia de tal movimiento. En el caso de esta investigación, no se recurre al concepto de movimiento social para definir el feminismo de izquierda, porque este no se expresa únicamente a través de movilizaciones en el espacio público y repertorios de protesta, no renuncia a la política tradicional y se construye en un espacio

compartido entre organizaciones sociales y organizaciones partidarias que despliegan gran parte de su praxis hacia el ámbito de la política partidaria o sindical.

En esta investigación la centralidad la tiene lo que hacen y dicen las mujeres feministas, más allá de la denominación que se le pueda otorgar al heterogéneo colectivo que integran o el impacto en términos de movilización pública que su apuesta haya tenido. Siguiendo a Scott (2012), esta investigación entiende el feminismo de izquierda prestando atención a los procesos discursivos que delimitan la emergencia del sujeto del feminismo. El feminismo de izquierda construye un sujeto que significa de un modo particular la experiencia y que es constituido por epistemologías, prácticas e instituciones muy asociadas al campo de la izquierda. En todos los capítulos de esta investigación se puede visualizar cómo el marco discursivo delinea el feminismo de izquierda.

Esta investigación es también la historia de las mujeres, una historia que permite visitar el pasado de otro modo, repensarlo en la condición de varones y mujeres que lo habitaron, que no es apenas diferente sino esencialmente desigual (Barrancos, 2008: 10). Quienes buscan intervenir en el espacio público a mediados de los ochenta y emprender las iniciativas del feminismo de izquierda son mujeres, y por tanto su condición debe ser especialmente atendida en lo que refiere a sus trayectorias en el pasado inmediato y a las condiciones materiales y simbólicas de militar políticamente por cualquier causa, y más por la feminista. La historia del feminismo que aquí se narra presta especial atención a sus protagonistas en tanto mujeres con sus trayectorias personales porque sin ellas desde luego no puede comprenderse el fenómeno indagado.

Esta tesis aborda la historia del feminismo de izquierda y la historia específica de las mujeres, aquellas que de forma recurrente son invisibilizadas en los grandes relatos. Entonces también es una apuesta que implica no sólo recupera a las mujeres en la historia, sino restituir la historia a las mujeres (Bock, 1991: 2), trastocando las jerarquías de lo históricamente importante. Aquí se analiza lo que las mujeres hicieron y lo que quisieron hacer. A pesar de la importancia que la cuestión de la mujer adquirió en los discursos o en la prensa, el caudal de sus filas fue muy escaso. No eran más de cuarenta las impulsoras principales del feminismo de izquierda, la prensa feminista no llegaba al gran público y mucho menos sus talleres. Un libro insignia de la época como *Mi habitación mi celda*, fue muy poco leído. Sin embargo, nada de esto debería

justificar su no abordaje, porque en ese caso se estaría aplicando un criterio tradicionalmente androcéntrico como es el del impacto en el espacio público, sin prestar atención a lo novedoso de aquella apuesta y sobre todo a las condiciones de su marginalidad.

Las reflexiones sobre la investigación y epistemología feminista han realizado un aporte fundamental para pensar cómo se realiza investigación desde una perspectiva no androcéntrica, aunque no haya acuerdo sobre en qué consiste el conocimiento o cómo se genera, ni en cómo se construye o se evalúan sus resultados (Goldsmith, 1998:43). El ya clásico texto de Sandra Harding, “*¿Existe un método feminista?*”, plantea claramente que las actividades que constituyen y moldean la vida social no son sólo aquellas que los hombres han considerado importantes y dignas de estudio por lo tanto las investigaciones no deberían limitarse a las contribuciones de las mujeres al “mundo de los hombres”. (Harding, 1998:16)

Esta precaución es un desafío muy complejo en esta investigación, porque se trata justamente de analizar un proceso en el que quienes participan, aunque son pocas, son “las grandes mujeres”, las feministas, y lo hacen además teniendo al espacio público como principal referencia de intervención, aun cuando desde sus ideas buscaran contestar la dicotomía de lo público y lo privado. La disputa sobre los sentidos de la política se dirime en el espacio público, la politización que se realiza sobre el espacio doméstico se realiza con un horizonte de ubicarlo en su impacto en la gran política, los modos de intervención también se realizan allí, “hacia afuera”. Aunque las mujeres se hayan movido de forma constante entre la casa y la plaza (Barrancos, 2008), la plaza adquirió un lugar más que significativo, para ellas mismas que como principal objetivo tenían dejar de ser invisibles y ser parte “del mundo de los hombres”.

Para comprender este proceso se torna fundamental el análisis de la experiencia de las mujeres y estas como un indicador significativo de la realidad (Harding, 1998:21), no para ingresar a un relativismo del tipo “y ahora la experiencia de las mujeres”, sino porque esta permite elaborar otras preguntas. Experiencias en plural, señala Harding, porque es el modo de contestar la idea de “la mujer”, la “eterna compañera del hombre” y comprender que las mujeres se presentan en clases, razas y culturas diferentes. Las mujeres que construyen y habitan el feminismo de izquierda en los ochenta lo hacen desde una experiencia particular, su pasado inmediato, sus adscripciones socioculturales

y políticas, hacen a la comprensión de su praxis feminista y de los modos que esta era interpretada.

Como señala Scott (2001:48), la experiencia no puede ser el origen del conocimiento, sino que la interrogación debe ser por cómo esa experiencia es una construcción y su resultado un posicionamiento respecto a ella. “No son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia, afirma asertivamente Scott (2001: 49). Las feministas de izquierda se agruparon, intervinieron en el espacio público y construyeron un discurso en torno a la categoría mujer, como sujeto histórico, en un modo particular construida como resultado de una experiencia concreta. Agencia y campo de posibilidades, son dos nociones centrales de esta investigación. La primera permite trascender la mirada androcéntrica que ve a las mujeres como seres pasivos o instrumentalizados, dotándolas de una capacidad para tener iniciativa propia, intervenir e interpretar el mundo en el que operan. La segunda permite comprender esta agencia en un contexto histórico específico delineado por la preeminencia de ciertas prácticas y discursos.

De forma similar al proceso analizado por Scott (2012), aquí las feministas de izquierda buscarán ser parte de un proyecto político mayor – al igual que los hombres – a la vez que reclamarán el reconocimiento de su diferencia en tanto mujeres. Este énfasis en los aspectos discursivos no implica dejar de considerar las prácticas políticas, sino analizar la “acción” desde lo que ella significaba. Las prácticas políticas del feminismo de izquierda son parte del discurso social del feminismo, a través de ellas se reprodujeron y contestaron las prácticas tradicionales y esta fue una específica forma de intervenir en lo público.

### **¿Cómo estudiar al feminismo?**

Esta investigación parte del reconocimiento del lugar subordinado de la mujer y de cómo esto condiciona el fenómeno que aquí se estudia. Presta atención fundamentalmente a las intervenciones en el espacio público porque ellas fueron las que se privilegiaron en la praxis feminista de los ochenta, pero en modo alguno considera que sólo lo que sucede en el espacio público es lo que debe transformarse en objeto de estudio o lo que realmente incide en lo político. Lo público se transforma objeto de interés en la medida que era parte medular de los debates en el feminismo de izquierda,

y lo que no sucedía allí, sino en el espacio doméstico por ejemplo, era concebido en un lugar menor.

Que el espacio público ocupara un lugar significativo, no implica prestar atención sólo a aquellas formas de intervenir tradicionales en él o a aquellas que alcanzaban cierto impacto. Analizar los niveles de participación política formal, los lugares jerárquicos ocupados en las estructuras partidarias o estatales, la centralidad en la prensa o en la opinión pública podría ser una estrategia que reproduciría una mirada androcéntrica sobre lo que se considera importante o con impacto político. En este trabajo se presta atención a los discursos formales, serios, ilustrados, pero también a aquellos que los contestan desde múltiples irreverencias, porque aun cuando hayan tenido muy poca incidencia política, resultan extremadamente significativos para reconstruir el clima político de la época o las limitantes que establecían las prácticas de lo público.

Los trabajos académicos, las apuestas intelectuales y las intervenciones a través de la palabra escrita, no tienen un valor en sí mismo, sino que son atendidas por ser una característica propia del feminismo de izquierda, a la vez que ocupan el mismo lugar jerárquico que un repertorio de pequeñas acciones, apuntes sueltos, caricaturas, encuentros informales, bailes y reuniones en los hogares. No hay aquí una distinción entre la gran y micro política, entre lo racional y lo emocional. Un poema escrito en un cuaderno de apuntes, puede tener el mismo estatus teórico que un discurso en un congreso partidario.

Este trabajo procura tomar distancia de un conocimiento androcéntrico no sólo en las preguntas y los objetos a los que presta atención, sino en el método investigativo y las técnicas utilizadas. La importancia otorgada al concepto de experiencia tiene su correlato en el abordaje metodológico. La experiencia permite conocer desde otros lugares, incorporar otras fuentes más “soft”, abiertas, inestables. La biografía y la subjetividad ingresan al centro de la escena, pero buscando evitar el riesgo que la experiencia valga por sí misma y tomando en consideración las condiciones de emergencia. Como señala Trebisacce (2016: 290), los relatos biográficos valen en la medida que permiten hablar de una historia, de un contexto y de relaciones sociales. Las experiencias no hablan por sí solas y no se trata de hacer visible las “experiencias

distintas”, de un grupo, de modo que permita reconstruir los sentidos atribuidos a esa experiencia como parte de un devenir feminista.

Este proyecto se realizó con una perspectiva cualitativa que partió desde un diseño de investigación flexible que fue reconfigurándose a lo largo de un extenso trabajo de campo. Algunos núcleos temáticos como el discurso del feminismo latinoamericano, las formas que adquirió la agenda de la domesticidad y las interpretaciones marxistas realizadas por las académicas feministas fueron hallazgos que sucedieron durante el proceso de investigación. Desde un primer momento el interés estuvo radicado en la relación entre la izquierda y el feminismo, pero la construcción del feminismo de izquierda como objeto de estudio fue un resultado del proyecto investigativo.

Aunque durante el transcurso del texto se hará referencia al feminismo uruguayo, lo que aquí se aborda son las iniciativas que tuvieron lugar en Montevideo durante un lapso de tiempo específico que abarca la segunda mitad de la década del ochenta. En este sentido, se trata de un estudio de caso, circunscripto a un espacio y un período delimitado, pero que encuentra referencias temporales más allá de la segunda mitad de la década, y que se inscribe también en un contexto del feminismo regional. Se singularizan tanto los términos de izquierda como de feminismo, porque aunque se reconozcan las gradaciones a la interna y la presencia de distintas vertientes o sectores, este trabajo permite identificar ciertos elementos comunes que comparten todas aquellas iniciativas que integran el feminismo de izquierda.

El proceso de elaboración de conocimiento en esta investigación implicó transitar por una perspectiva que no pretendía un conocimiento universal, replicable, estandarizado, sino elaborar una interpretación plausible sobre el sujeto-objeto de estudio, específicamente sobre las mujeres protagonistas de este fenómeno. Para la realización de este proyecto se abordaron una diversidad de materiales que conforman un archivo integrado por un amplio repertorio de fuentes escritas que van desde libros, artículos, revistas feministas, intervenciones en la prensa e informes oficiales a fuentes menos formales como folletos, apuntes en cuadernos personales, fotografías, caricaturas, poemas, cánticos de las movilizaciones y correspondencia entre las protagonistas, entre otros<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Al final de la investigación se presenta un listado de las fuentes primarias consultadas. Integran este listado un repertorio de textos producidos desde la academia en la época en estudio y en este caso son

Acceder a estos materiales no fue en modo alguno tarea sencilla. Como señala Perrot, para escribir la historia hacen falta fuentes, documentos, huellas, pero justamente cuando se trata de las mujeres esto implica un desafío mayor, “su presencia suele estar tachada, sus huellas borradas, sus archivos destruidos” (Perrot, 2008: 14). La literatura sobre la época, la prensa nacional, los documentos partidarios o sindicales, los debates intelectuales, no ofrecen ninguna pista sobre el feminismo en los ochenta. Si la historia del feminismo posdictadura ha quedado invisibilizada, mucho más los documentos que la contienen aunque su invisibilización no implicara su inexistencia.

Revistas feministas, documentos de trabajo y libros, integran un conjunto de documentos que aunque disponibles han sido muy poco consultados. A ellos se suman un conjunto de fuentes diversas en varios archivos personales que ocupan cajas y bibliotecas, a veces garages o dormitorios enteros, que estaban cuidadosamente guardados esperando ser consultados. A través de las fuentes escritas se accedió a datos concretos que permitieron identificar nombres, fechas, organizaciones, espacios de encuentro e intercambio, voces autorizadas, conceptos utilizados, textos referenciados, entre tantos otros aspectos que permitían reconstruir una historia.

Lejos de conformar un corpus de documentos “objetivos” como se suele considerar al registro documental, los acervos consultados dieron cuenta desde un principio que su conformación había sido parte de una apuesta política por visibilizar una historia particular. Listados de mujeres perfectamente guardados y ordenados, fechas de reuniones, notas de prensa que destacaban las intervenciones de ciertas figuras referentes o de ellas mismas, develaban claramente una intención de no pasar al anonimato como lo habían hecho sus antecesoras. Las guardianas de la memoria, ellas mismas o a veces sus hijas – no casualmente mujeres-, acopiaron y ordenaron materiales que dan cuenta de quiénes participaban y en qué espacios lo hacían. Los archivos, como

---

consideradas fuentes primarias y no referencias autorales. Un desafío adicional del trabajo con las fuentes refirió a la literatura disponible sobre el movimiento de mujeres y el feminismo, que tiene entre sus textos a los escritos por sus propias protagonistas, algo que sucede fundamentalmente en el campo del feminismo académico (Nelly Richard, Dora Barrancos, Marta Lamas, Virginia Vargas, Graciela Sapriza, Elizabeth Jelin, Albertina de Oliveira Costa, entre otras). El criterio general -aunque no siempre cumplido exactamente- fue tomar a estas fuentes como parte del acervo documental, como fuentes primarias que hablan sobre los modos de intervención del feminismo. Sin embargo, algunas de las mismas autoras (Barrancos, Jelin, Sapriza) son referencias como parte de la literatura que sustenta esta investigación. No considerarlas en su carácter de referencias autorales al mismo tiempo, implicaría no sólo prescindir de importantes contribuciones, sino una fijación de identidades que justamente el feminismo buscó cuestionar.



señala Trebisacce (2011a), pueden decir mucho del objeto en cuestión y claramente esta no fue la excepción.

Como señala Perrot (2008), las fuentes condensan una “asimetría sexual”, no todas las fuentes hablan de la historia de las mujeres y a su vez algunas fuentes son el resultado de los modos de intervención tradicionalmente masculinos, como lo es la palabra letrada. Si la escritura se transforma en una característica definitoria, la consideración de esta como fuente principal, corre el riesgo de marginar a aquellas que no pudieron o no quisieron intervenir desde ese lugar. Los archivos atrapan, seducen (Farge, 1991), y resistir a la seducción de los archivos feministas no fue para nada una tarea sencilla, no sólo porque contenían una vasta información sino porque la palabra escrita había sido un modo privilegiado de intervención.

La voz de las protagonistas es el otro componente central de este trabajo, recuperada a partir de la realización de entrevistas a más de cuarenta mujeres autodenominadas feministas en la época o militantes cercanas al feminismo. Las fuentes orales complementan, cubren vacíos que dejan los archivos escritos y fundamentalmente son una oportunidad única para ver el feminismo como parte de un proceso vital. Los testimonios permitieron reconstruir las etapas e hitos de un devenir feminista y comprender cómo se fue procesando una reflexión sobre cierta trayectoria. Los relatos fueron así imprescindibles para comprender un proceso de subjetivación a partir de la significación específica de la experiencia. Como señala Portelli (1991) este tipo de fuentes “dicen” mucho más sobre los significados de los acontecimientos que de los acontecimientos en sí mismos.

Los testimonios, señala Oberti (2010: 14), permiten realizar una lectura más desordenada que aquella que surge de los documentos, porque en las narraciones personales se abren fisuras, porque la memoria se embarulla de culpas y deseos, porque el canal entre el pasado y el presente resulta ineludible. Este desorden epistemológico fue extremadamente enriquecedor para confirmar algunas sospechas emergidas de los documentos. Si en estos habían aparecido algunos indicios de enojo o desilusión con la izquierda, en las entrevistas realizadas estas emociones quedaron totalmente al descubierto, mostrando el dolor o resentimiento, la importancia que aquella puesta por articular izquierda y feminismo había significado. Si los documentos ofrecían también algunas pistas de un devenir feminista liberador y disfrutado, las entrevistas se

transformaban en una oportunidad para exponer aún más un repertorio de irreverencias y travesuras, a revisitar, reivindicar y compartir como uno de los mayores tesoros.

Cuando se trata de mujeres que elaboran una narración, los testimonios además son una fuente privilegiada para desestabilizar las jerarquías entre lo público y lo privado, entre la gran política y la cotidianidad (Oberti, 2010: 28). Alejandra Oberti señala cómo esto sucede cuándo son las mujeres las que relatan sus experiencias, aquellas que no pueden – ni quieren – escindir un relato en dicotomías arbitrarias. En el caso de los relatos elaborados por mujeres feministas esta marca es aún mayor, porque conscientes de que lo personal es político revisitaron su pasado otorgándole un especial lugar a las anécdotas domésticas y pequeñas resistencias resignificadas como momentos fundantes de un proceso emancipatorio.

Las fuentes orales son citadas aquí bajo seudónimos, desde el entendido que lo que realmente importa es aquello que se relata, pero no su autoría. Los nombres propios de sus protagonistas igualmente aparecen de forma recurrente, cuando se citan textos o intervenciones públicas de la época, o cuando la indicación de sus nombres resulta significativa para comprender los hechos en cuestión. Esta investigación aborda todos aquellos asuntos que pudieron ser abordados sin ejercer violencia epistémica. Un tema no abordado en profundidad es el de la condición lesbiana de algunas feministas. Las entrevistas fueron un momento especial para constatar que había un silencio administrado sobre este asunto, y esta postura fue respetada.

Las fuentes orales se construyeron a partir de un diálogo entre quien realizaba la entrevista y quienes eran objeto de interrogación, desde una perspectiva en la que la escucha fue la principal herramienta para evitar una aproximación extractivista de la información. La empatía fue una apuesta ética a construir con aquellas que fueron protagonistas de un fenómeno y quien se acercó a estudiarlo desde el “afuera”. Sin embargo, la exterioridad claramente tuvo sus límites y resulta imprescindible reconocer el lugar situado para evitar el objetivismo que pretende ocultar creencias y prácticas de quien investiga (Harding, 1998: 25). La objetividad aquí propuesta se inspira en Haraway (1995) para reconocer y explicitar el lugar de enunciación de quien describe y realiza conclusiones, y desde ahí contribuir a un tipo de objetividad feminista que significa sencillamente conocimientos situados.

El diálogo se construyó entre mujeres que lidiaron por construirse en sujetos en un mundo masculino y una investigadora que también lidia con similares límites en el ámbito de la academia. Quien realiza esta investigación comparte varias características socioculturales de aquellas a quien investiga, entre las más evidentes: su condición blanca, heterosexual, atea, hija de la clase media ilustrada, universitaria, de izquierda y autodenominada y reconocida feminista luego de los treinta años.

Quien escribe fue criada en un hogar amigable a la emancipación de la mujer, muy parecido al de las feministas de izquierda, en donde padres y madres fungieron como promotores desde lugares distintos. Una voz paterna instó y bendijo un camino hacia la superación del capital educativo, cultural y la autonomía económica, prácticamente igual que muchos padres de las protagonistas de este trabajo. Una madre sostuvo esa trayectoria desde el cuidado y agenció una serie de microtransgresiones fundamentalmente domésticas, que fueron reconocidas como tales muchos años después, sólo en el marco de un proceso de reflexión feminista similar también al de las entrevistadas.

La huida de la cocina, del espacio doméstico, vía la educación formal y la circulación por “el mundo” (de los hombres) fue una máxima, en coincidencia con las expectativas emancipatorias de quienes aquí se estudia. La preocupación por la domesticidad y su denuncia en los ochenta fue entonces fácilmente comprendida, naturalizada, y por esta misma razón se llegó muy tarde a considerar que el espacio doméstico no tenía por qué significar solamente agobio y encierro, y que el modelo de mujer emancipada educada sin hijos era uno entre tantos.

El diálogo con “las otras” permitió recuperar el espacio doméstico desde otra perspectiva, como un lugar productivo políticamente desde el cual también se podían imaginar otros mundos posibles o construir, a través de la maternidad, “un pequeño movimiento feminista”. La circulación por otros espacios y las convivencias feministas también nutrieron una reflexión sobre las posibilidades de reapropiación del cuidado. La relativa empatía con una praxis feminista en el grupo chico probablemente se sostenga en la ausencia de un pasado militante, que no encuentra muy esperanzadora la política en grande.

El reconocimiento y la enunciación de los lugares resulta una herramienta fundamental tanto para comprender las razones de interpretaciones compartidas como

de aquellas que no lo fueron. La lejanía con los espacios partidarios, aunque no con la izquierda, de quien se socializó en los noventa y lejos de la capital del país, incidió en algunas dificultades para comprender el obstinado esfuerzo por una praxis feminista tan cercana a la política tradicional; aunque la condición heterosexual junto a la condición de académica sin dudas contribuyó a compartir la preocupación sobre la incorporación o no a la lucha feminista de los compañeros.

La identificación con las ideas de la izquierda y una trayectoria de estudio sobre las izquierdas como colectivos habitados por personas que experimentaron intensos cambios durante su socialización política en la juventud permitieron compartir la interpretación de la izquierda como un campo fértil para transformaciones en las subjetividades y, por tanto, para el feminismo. La vivencia directa de los límites del Frente Amplio para tolerar el feminismo, expresados en aquel momento del inicio del trabajo de campo, en las dificultades para aprobar la legalización del aborto, contribuyeron sin dudas a comprender (y nutrir) el repertorio de sentimientos agri dulces de la articulación entre izquierda y feminismo.

La mirada crítica sobre la reproducción de ciertas prácticas o sobre los límites de ciertas agendas, siempre se realizó teniendo en cuenta una experiencia concreta que contiene un ingrediente ineludible como es el del sufrimiento durante el terrorismo de Estado. No puede no tenerse empatía con aquellas que de la extrema vulnerabilidad sacaron fuerzas para pensar que se podía volver a construir un mundo nuevo, aunque esto, sin querer probablemente, se haya realizado en espacios poco amigables y sin grandes impugnaciones al orden patriarcal.

Ya se señaló que la visibilización no es suficiente o no tiene por qué tener un valor en sí mismo, pero en este caso es un primer punto de partida que se quiere reivindicar legítimo. Los ochenta han sido narrados desde otros problemas y otros protagonistas. Conocer la historia, las historias resulta imprescindible para reconstruir y analizar las emergencias feministas en sus contextos. Claro que tuvieron límites los feminismos de los ochenta, por supuesto, pero difícilmente se pueda decir que esto fue el resultado de usufructuar un lugar de privilegio. El silencio o el olvido de esta experiencia casi por completo, ha sido sin dudas un olvido absolutamente injusto.

**Organización de la investigación e índice comentado**

A lo largo de los cinco capítulos se transita, de distintos modos, por una serie de núcleos temáticos que permiten delinear los modos de emergencia del feminismo de izquierda uruguayo durante los ochenta. Aunque el primer capítulo refiere a los primeros años de la década y el último al final de la misma, la secuencia no es cronológica y cada capítulo aborda un asunto específico. En cada capítulo se trabaja con distintas fuentes, preocupaciones teóricas y referencias autorales.

En el capítulo I, titulado “Movimiento de mujeres y feminismo cooperador: La nueva política en la transición democrática”, se aborda el contexto local de emergencia del movimiento de mujeres y el feminismo. El foco está centrado en el comienzo de la segunda etapa de la transición política, a partir de 1984, cuando se restauraron viejos espacios de participación –partidos, sindicatos y gremios estudiantiles– y se inauguraron nuevos, entre los que se destacan las organizaciones de mujeres y feministas. En este capítulo se presenta a las organizaciones de mujeres y feministas vinculadas al campo de la izquierda que se vuelven protagonistas entre los años 1984 y 1986.

Este momento inaugural del feminismo coincide con el fin de la dictadura y los primeros años de recomposición democrática. El capítulo reconstruye las intervenciones públicas a nivel discursivo y las prácticas políticas en el marco de los espacios de concertación. La centralidad de la democracia y de la política como cooperación interpela al feminismo que despliega la idea de la “nueva política”. Además, opera como un momento clave para analizar las prácticas políticas del feminismo en ciernes, prestando especial atención al proceso de apertura política y a ciertos hitos que delinearón una intervención feminista cooperadora.

El recorrido realizado se respalda en los estudios críticos de la transición para analizar en qué medida el discurso de aquel momento capturó al novel feminismo o cómo este último contestó las prácticas y el discurso de la época. Las fuentes con las que se trabaja en este capítulo son los documentos de la CONAPRO; las primeras ediciones de las dos organizaciones sociales feministas con mayor presencia, *La Cacerola* y *Cotidiano*; las intervenciones de feministas en la prensa y los boletines de algunos grupos de feministas de izquierda.

Luego de presentar el repertorio organizacional del feminismo, el capítulo II, titulado “Adiós, Susanita: La contestación a la domesticidad y el devenir feminista”,

presenta a aquellas que fueron las protagonistas de las iniciativas feministas, considerando sus trayectorias en una mirada de largo plazo que alcanza a los sesenta y setenta, momento clave en la contestación del modelo de mujer ama de casa. Las historias indagadas son pertinentes para comprender las experiencias de las mujeres como antecedentes del devenir feminista ocurrido en los ochenta. Este recorrido se realiza teniendo en cuenta algunos aspectos señalados por la literatura que versa sobre las experiencias de las jóvenes mujeres en una época de múltiples transgresiones de género.

Las experiencias en el marco de las militancias políticas inauguran una instancia clave en un trayecto emancipatorio y luego las vivencias durante el terrorismo de Estado, tanto dentro de la cárcel como en el exilio o en el insilio se vuelven un momento particular que nutre a la reflexión sobre su condición en tanto mujeres y los mandatos de género vigentes. Quienes devienen feministas en los ochenta, habían transitado anteriormente por experiencias y procesos de reflexión en los que revisaron especialmente algunos mandatos, entre ellos el de la domesticidad.

El último apartado del capítulo presenta una de las novedades del feminismo de la época: la crítica al mundo doméstico. Una preocupación con vínculo directo con los feminismos del norte, pero que también presenta sus especificidades: el espacio doméstico, pensado en las claves discursivas de la época, es señalado como un espacio “autoritario” al que es necesario “democratizar”. A los partidos y a la política reclaman “democracia en la casa”, a los compañeros que transiten hacia un “nuevo hombre nuevo” con el que se pueda construir una “pareja democrática”.

Esta discusión inaugural del feminismo, también se da dentro de ciertas limitantes: por un lado, el feminismo cooperador y, por otro, el orden conservador de género legado de la dictadura, limitan las posibilidades de cuestionarlo todo. No se impugnan todos los componentes que hacen a la promesa de la felicidad del espacio doméstico, como la pareja heterosexual y los hijos, y aun así el rechazo o la no recepción de la agenda de la domesticidad en el campo de la izquierda es evidente desde un primer momento.

En este capítulo las voces de las protagonistas son las privilegiadas y por lo tanto se trabaja principalmente con fuentes orales que permiten visitar tanto experiencias como procesos de reflexión. En el abordaje de la agenda de la domesticidad, se

incorporan las fuentes escritas como las revistas feministas y especialmente el recurso comunicacional del humor gráfico que fue elemento utilizado para visibilizar cuestiones que por naturalizadas se consideraban fuera de la agenda política.

En el capítulo III, “Un pensamiento propio. La interpelación latinoamericana al feminismo de izquierda en Uruguay”, se aborda el proceso del feminismo vernáculo en un contexto mayor, trascendiendo el contexto local presentado en el capítulo primero y focalizando en la circulación de ideas y personas anunciada en el capítulo segundo. Este capítulo analiza el lugar de las referencias del feminismo del norte –estadounidense y europeo– así como el proceso del feminismo latinoamericano. Respecto a las primeras, se reconstruye el lugar del feminismo europeo y las resistencias al estadounidense desde un feminismo local que tomaba buscar absoluta distancia del “feminismo radical”.

En relación a la región, este capítulo permite comprender la emergencia del feminismo local más allá del contexto transicional e inscribirlo en un proceso mayor de desarrollo feminista como el de América Latina. Este apartado pretende señalar cómo se fue forjando una prédica sobre el feminismo latinoamericano y de qué modos el feminismo vernáculo se relacionó con aquella. Para ello se reconstruyen los emprendimientos editoriales feministas, los discursos sobre la situación de las mujeres en América Latina y los espacios de encuentro de feministas a nivel regional en los que participaron las uruguayas aportando desde su praxis específica y aprendiendo de “las otras”.

Este capítulo cuestiona la idea de la incorporación acrítica del feminismo del norte y señala la preocupación por un pensamiento propio reflejada en la apuesta por construir una interpretación sobre la opresión de la mujer anclada en la realidad específica de la región que se divulgó en las revistas de la época. También revisa las discusiones sobre la doble militancia y las prácticas políticas que tuvieron lugar en los Encuentros Feministas Latinoamericanos para señalar uno de los primeros ejes de debate del feminismo regional y la ubicación de las feministas uruguayas en él.

Este tercer capítulo completa y focaliza asuntos trabajados en los primeros a la vez que delinea asuntos que se profundizan en el cuarto y quinto capítulo. La resignificación del feminismo en clave latinoamericana se realiza de forma conjunta con una resignificación del feminismo en clave de izquierda analizada en el capítulo cuarto.

El debate sobre la praxis feminista en los Encuentros, permite ubicar los antecedentes de esta discusión que se analiza en el capítulo quinto.

Las revistas feministas regionales y locales son las fuentes privilegiadas para dar cuenta de la circulación de las ideas y ponderar las referencias tanto del norte como de la región. Las Memorias oficiales de los Encuentros y las entrevistas a las feministas uruguayas son otras de las fuentes de este capítulo que permiten reconstruir las voces de algunas discusiones del feminismo y comprender la significación del espacio regional para las feministas uruguayas.

“Feministas sí, pero de izquierda”, se titula el capítulo IV dedicado específicamente a analizar los modos de las articulaciones impulsadas para denunciar la desigualdad de género y la desigualdad de clase de forma conjunta. En este capítulo se presentan los distintos aportes que las académicas feministas del Uruguay realizaron en una lectura marxista de la opresión de la mujer. Desde una aproximación conceptual, las uruguayas dedicaron especial atención al fenómeno del trabajo y desde las categorías del trabajo invisible o reproductivo produjeron información para dar cuenta de la opresión de la mujer en una clave marxista. Desde la misma intención interpretaron el pasado del feminismo uruguayo tomando distancia de lo que denominarían “feminismo liberal” y señalando la necesidad de construir un feminismo que superar las consignas de la igualdad formal, inscribiera la opresión de la mujer en condiciones materiales y la concibiera como funcional a la explotación de clase.

La divulgación de tal interpretación no fue tarea sencilla, su dificultad hablaba del matrimonio mal avenido o del diálogo imposible entre izquierda y feminismo. Este capítulo también reconstruye el proceso en que las feministas fueron denominándose como tales y las explicaciones que fueron desplegando en un contexto en el que decirse feminista rayaba la traición y seguro la “desacumulación” del problema cardinal. En este contexto, el apartado también da cuenta de una vertiente específica como fue el feminismo dentro de los espacios de las organizaciones partidarias de izquierda.

Este capítulo analiza las ideas y los esfuerzos argumentativos de quienes expresamente realizaron una prédica por articular feminismo y marxismo. De forma similar al capítulo anterior este texto pretende mostrar la recepción activa del feminismo y el esfuerzo intelectual realizado por las feministas, tomando distancia de aquellas miradas que ubican a quienes siendo feministas mantuvieron vínculos con los partidos



como seres instrumentalizados. Recupera así la agencia de quienes realizaron una opción política, desplegaron una estrategia y desplegaron un feminismo dentro de condiciones limitadas pero que no ignoraban y que eran parte de su concepción política.

Las fuentes principales de este capítulo son los aportes intelectuales de las investigaciones realizadas por las feministas académicas, las revistas feministas que oficiaron como divulgadoras del feminismo de izquierda, las intervenciones en la prensa y un repertorio amplio de textos y documentos elaborados por las integrantes de las comisiones de mujeres de los distintos espacios partidarios en la izquierda, entre las que se destacan documentos del Frente Amplio, del Partido Comunista, del Partido Socialista de los Trabajadores y de la Comisión de Mujeres de la central sindical (PIT-CNT).

En el último capítulo, “Entre la hermandad y el partido”, se analizan los distintos espacios de circulación, sus interrelaciones y la discusión política sobre las formas de organización y participación del feminismo. El capítulo focaliza la atención en cómo se fueron configurando los espacios del feminismo de izquierda y cuáles fueron las prácticas políticas desplegadas.

En este abordaje se puede comprender la praxis feminista como parte de un repertorio de prácticas políticas heredadas en el campo de la izquierda y contestadas en los márgenes. Aquí se señala cómo la intervención feminista se orientó principalmente hacia las otras, a formar y concientizar a las mujeres de los sectores populares y también como esa estrategia, en una izquierda poco amigable al feminismo, terminó siendo agobiante para las involucradas.

La discusión sobre los espacios y la praxis se procesó además en el marco del debate sobre la denuncia de las violaciones a los DDHH que puso en tensión la tan cara unidad del feminismo de izquierda. En pocos años el cansancio y el enojo condujeron a discutir y reflexionar sobre la pertinencia de una estrategia de masas y fundamentalmente sobre el feminismo en los partidos. Autonomía, autoconciencia, encuentro, fueron términos que comenzaron a ocupar mayor protagonismo a fines de la década.

El apartado de cierre de este capítulo, es también el cierre de la tesis y del feminismo en los ochenta. De los primeros años delineados por un clima de altas expectativas y optimismo que respaldaban la estrategia de un feminismo cooperador, se

pasó a los últimos años de los ochenta y los primeros de los noventa en un clima de delineado por la desilusión que produjo algunas irreverencias en aquellas que resistieron en los espacios partidarios o ingresaron a la institucionalidad estatal, pero sobre todo un repliegue hacia espacios que no lograban ser fácilmente politizados por parte de quienes se habían emancipado en el espacio público.

Este capítulo retorna como en el capítulo segundo a las voces de las protagonistas y así las entrevistas realizadas son una de las fuentes principales. Para la reconstrucción de las estrategias de intervención se trabaja con algunos archivos de los talleres realizados con las mujeres “de base”, documentos internos de los espacios partidarios y para la discusión en el feminismo con las intervenciones en la prensa feminista de la época.

La tesis se cierra con las conclusiones en las que se sintetizan los principales hallazgos. Esta última sección está orientada a recuperar los aportes de la investigación y a trazar un vínculo con el presente, desde la tensión constante en la historia reciente –y también en la propia investigación– que hace al vínculo entre izquierda y feminismo en Uruguay

## CAPÍTULO I

### MOVIMIENTO DE MUJERES Y FEMINISMO COOPERADOR: LA NUEVA POLÍTICA EN LA TRANSICIÓN DEMOCRÁTICA

La emergencia del feminismo se dio en el marco de un amplio movimiento de mujeres que integraba el llamado “bloque opositor” a la dictadura y en el contexto de la transición y la recomposición democrática. Quienes inauguraron el feminismo en esta época lo hicieron en un contexto particular en el que la centralidad de la democracia, los espacios de cooperación y la lógica concertacionista delinearon los límites para la intervención política.

En este contexto emergió el feminismo y su principal vertiente, el feminismo de izquierda, que se hizo presente en la escena pública al ser protagonista de la movilización más numerosa de mujeres en 1984 y de las instancias de concertación que antecedieron al primer gobierno democrático posdictadura. Las distintas iniciativas de este novel feminismo intervinieron en un momento específico de amplias expectativas democráticas, incorporaron en su prédica algunas claves discursivas de la época asociadas al concertacionismo y desplegaron una práctica en espacios compartidos, la cual fue fundante de un feminismo cooperador.

Este capítulo analiza el entorno local de emergencia del movimiento de mujeres, del feminismo y del feminismo vinculado al campo de la izquierda en los primeros años del período aquí en estudio. El surgimiento de las iniciativas es comprendido en el contexto de la transición política, prestando atención tanto a las posibilidades como a las restricciones que impone este contexto histórico. En una primera instancia se reconstruye el repertorio organizacional y los primeros espacios de intervención y participación, para luego analizar el discurso y la praxis feminista delimitados por el concertacionismo de la época.

Con el respaldo de los trabajos sobre el feminismo en la región y los estudios críticos de la transición, aquí se analiza cómo se inscribió en este período el novel feminismo de izquierda, de qué modo fue capturado por el discurso de la transición y en qué medida lo contestó. Las fuentes principales son los documentos de los espacios de concertación, de los grupos partidarios y los artículos de los principales emprendimientos feministas.

### El “bloque opositor”

La década del ochenta en el Cono Sur suele ser concebida como una época bisagra entre la dictadura y la democracia, en la que adquieren especial protagonismo las élites políticas que intervienen en el proceso específico de negociación respecto a la transición del régimen político. Los ochenta no poseen un estatus como los noventa o los sesenta, sino que se solapan con la transición. En el caso uruguayo, esta representación se refuerza porque el inicio de la década coincide con lo que se considera un hito fundamental de la transición: el rechazo de la ciudadanía a la propuesta realizada por la cúpula militar de permanencia en el poder<sup>2</sup>.

Más allá de las discrepancias sobre el fin de la transición<sup>3</sup>, las denominaciones utilizadas para la segunda etapa de los ochenta (“consolidación”, “reconstrucción”, “recomposición”, “restauración”, entre otras) contribuyeron a la idea de que esta década estuvo marcada sustancialmente por la retirada de los militares y el retorno de los partidos políticos y de las reglas democráticas. Sin embargo, también alojó otros procesos y puede incluir una diversidad de fenómenos: la emergencia de nuevos actores, la reconfiguración de espacios de participación, la aparición de prácticas político-culturales novedosas, la conformación de una cultura juvenil, el surgimiento de inéditos temas de agenda, la redefinición de los espacios de socialización, entre tantos otros.

A partir del plebiscito de 1980 se procesó una paulatina apertura del espacio público, retornaron los partidos políticos y se sumaron nuevos actores. Los partidos fueron centrales de este proceso, ya que pese al terrorismo de Estado y al altísimo porcentaje de presos y exiliados, a diferencia de otros países, en Uruguay retornaron las mismas organizaciones y liderazgos de los sesenta. En el campo de la izquierda, aun cuando sus organizaciones fueron las más perseguidas, retornaron en gran medida los

---

<sup>2</sup> Este proyecto proponía la elección de la presidencia entre candidatos del Partido Colorado y el Partido Nacional (y la exclusión implícita del Frente Amplio), un tribunal militar con potestades de juzgar a los legisladores e intervenir en desacuerdos entre el Poder Ejecutivo y el Poder Legislativo, la sustitución del sistema de representación proporcional por el principio mayoritario en las Cámaras, un Consejo de Seguridad Nacional controlado por militares y la eliminación de la autonomía departamental y universitaria.

<sup>3</sup> Sobre el fin de la transición política, diversos autores han identificado períodos distintos: para algunos las elecciones del 84 condensan el fin de la transición (Rama, 1987; Lanzaro, 1996); para otros, esto sucede recién en 1989 cuando se realizaron elecciones sin candidatos proscritos (Caetano y Rilla, 1987). En cualquier caso, la dimensión institucional es la que prevalece al momento de definir la cronología.

mismos colectivos y el partido Frente Amplio, que reunía a casi todos, mantuvo y aumentó la adhesión ciudadana de forma constante y creciente hasta el 2004<sup>4</sup>.

Además de los partidos políticos, fue fundamental la recuperación del movimiento estudiantil y sindical, que se hizo visible en grandes movilizaciones. La primera quedó expresada en 1983 con una marcha de alrededor de 500.000 jóvenes y con una proclama que expresaba “no somos la generación del silencio”. La segunda se dio con la conformación del Plenario Intersindical de Trabajadores (PIT), cuya capacidad de movilización se desplegó el 1 de mayo 1983. Estos dos hitos fueron los antecedentes del mayor acto realizado en rechazo a la dictadura, el Acto del Obelisco en 1983, que dio visibilidad a las principales figuras políticas que habían sobrevivido al terrorismo de Estado.

La reorganización estudiantil y sindical permitió la incorporación de nuevas generaciones y la legalización de militantes que abandonaron las estructuras clandestinas, pero también implicó una restauración de organizaciones y prácticas. El PIT ocupó el lugar político y simbólico de la Convención Nacional de Trabajadores (CNT), mientras que la Asociación Social y Cultural de Estudiantes de la Enseñanza Pública (ASCEEP), el de la Federación de Estudiantes Universitarios del Uruguay (FEUU). La tónica fue la de recuperar la memoria histórica de los movimientos reprimidos por la dictadura y las siglas que finalmente terminaron designando los movimientos estudiantil y sindical, ASCEEP-FEUU y PIT-CNT, respectivamente, fueron un reflejo de ese legado<sup>5</sup>.

La visibilidad que tuvieron estos movimientos a partir de las grandes movilizaciones, el caudal de participantes que convocaron y la capacidad de condensar las expectativas democráticas de una parte importante de la ciudadanía contribuyeron a la recuperación de los espacios de participación y han sido, luego de los partidos políticos, los más analizados al reconstruir el proceso de recuperación democrática. Sin embargo, otros espacios, menos estructurados y más novedosos, también conformaron el mapa de la participación ciudadana de los primeros años de la década, como fue el caso de las primeras organizaciones de DDHH y de la participación a nivel barrial.

---

<sup>4</sup> 1971: 18,3%; 1984: 21,3%; 1989: 21,2%; 1994: 30%; 1999: 40,1%; 2004: 51%. Ver Garcé y Yaffé (2005).

<sup>5</sup> Sobre la discusión restauración/renovación en distintos espacios o niveles, ver De Giorgi (2010), Jung (2011), Markarian et al. (2009), Yaffé (2005).

Organizaciones como el Servicio de Paz y Justicia (SERPAJ) Madres y Familiares de Detenidos y Desaparecidos, aún con fuertes vínculos con los partidos, especialmente con las organizaciones de la izquierda (De Giorgi, 2014; Markarian, 2006), se constituyeron como nuevos espacios de participación. Además, a nivel barrial se procesó una resistencia informal que permitió la incorporación al espacio público de personas casi sin antecedentes de militancia. En un contexto restrictivo con partidos proscriptos y represión, fueron espacios de participación las cooperativas de vivienda como La Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua FUCVAM, algunas parroquias y las organizaciones de vecinos.

La primera etapa de la salida de la dictadura fue un momento político de emergencia de múltiples espacios informales de participación que posibilitaron el intercambio de materiales, cierta organización mínima de actividades y algún tipo de movilización. En este contexto de “dictadura transicional”, paradójicamente también se dio una política más espontánea o menos reglada por las prácticas tradicionales. Diversas iniciativas integraron lo que se denominó el “bloque opositor a la dictadura”, que más tarde confluyó en la “Intersectorial”, un espacio de coordinación de múltiples actores que se transformó en el primer antecedente para la concertación en los años siguientes.

### **Caceroleadas, movimiento de mujeres y feministas**

En las instancias de participación barrial de los primeros años de la década, las mujeres juntaban alimentos y ropa para los presos políticos, cocinaban en las ollas populares y se reunían en los hogares o en las parroquias para circular información. Un utensilio característico del espacio doméstico, la cacerola, se transformó en un instrumento de protesta en el espacio público y, así, en agosto de 1983 se comenzaron a golpear las cacerolas desde los hogares contra la dictadura.

En este proceso se restauraba también una tradición de participación femenina previa al terrorismo de Estado, como aquella orientada a denunciar la “carestía”, desplegada fundamentalmente por mujeres de sectores populares que tenían que enfrentar los altos costos de los productos básicos del hogar. Si bien su intervención en el espacio público se tradujo en actividades ancladas en los tradicionales roles de género, este tipo de participación también fue transformadora porque permitió a las

mujeres percibirse como capaces de incidir en la vida cotidiana, resolviendo problemas concretos (Johnson, 2000: 76).

Junto a las amas de casa, esposas de trabajadores sindicalizados o trabajadoras de sectores populares, también conformaron estas organizaciones informales mujeres de sectores medios o profesionales que integraron grupos barriales o se juntaron con otras madres en torno a los centros educativos a los que asistían sus hijos, e inauguraron reuniones de mujeres para organizar actividades como parte del bloque opositor. Al igual que en el exilio, una especie de convergencia democrática informal se fue gestando entre mujeres vinculadas o simpatizantes del Frente Amplio y el wilsonismo<sup>6</sup>. Así se realizaron las primeras reuniones de los grupos barriales –Malvín, Villa Dolores, Sayago, Prado, entre otros– en casas particulares para coordinar las caceroleadas, hacer circular los cassettes con intervenciones de Wilson Ferreira Aldunate y coordinar algunas acciones de protesta.

Estos grupos de mujeres, informales y heterogéneos, se enfocaron en un objetivo central: el fin del terrorismo de Estado. En este contexto muchas de las mujeres se visualizaron como meras activistas de un momento provisorio hasta la recuperación de los canales tradicionales de participación (Johnson, 2000: 73), aunque en ese proceso también fueron surgiendo preocupaciones sobre un fenómeno que aún no tenía nombre y que luego fue el de la “cuestión de la mujer”. A diferencia de otros movimientos como el estudiantil, en el que de una agenda concreta (la eliminación de las pruebas de ingreso a la Universidad, por ejemplo) se pasó a cuestiones de política general, aquí sucedió lo contrario: primero fue la lucha contra la dictadura y luego, visualizar y definir “lo específico”.

La primera acción pública organizada ocurrió luego de que al PIT se le hubiera negado el permiso para realizar una movilización. Desde el “boca a boca” se llamó a las mujeres para participar en una marcha silenciosa el 26 de enero de 1984, que convocó a alrededor de 200 mujeres, muchas de las cuales no tenían antecedentes de participación política. Esta fue la primera aparición de las mujeres en el espacio público y su efecto, un incentivo para pensarse a futuro como movimiento específico de mujeres. Algunas

---

<sup>6</sup> Así se la denominó a la corriente liderada por Wilson Ferreira Aldunate, legislador del Partido Nacional que logró escapar en Argentina ante el operativo que asesinó a los legisladores uruguayos Gutiérrez Ruiz y Zelmar Michellini. Wilson lideró desde el exilio una importante denuncia contra la dictadura, integrando con sectores de la izquierda, lo que se conoce como “Convergencia Democrática”. En términos ideológicos disputaba casi el mismo espacio que el Frente Amplio.

iniciativas buscaron cooptarlas hacia las estructuras sindicales del PIT (Johnson, 2000: 77), mientras desde la prensa de la época se las identificó como mujeres familiares de presos políticos, lo que resultó también en una interpelación a pensarse como organización de mujeres. De esta movilización surgió en 1984 el Plenario de Mujeres del Uruguay (PLEMUU), cuyo nombre también da cuenta de la cercanía con el mundo sindical.

PLEMUU se organizó como espacio de encuentro de varias organizaciones: grupos de vecinas, trabajadoras, mujeres familiares de presos políticos y amas de casa. Estas últimas siempre fueron un elemento central de la organización y delinearon, en gran medida, la estrategia de abordaje de las temáticas de la mujer. En su origen fue una organización paradigmática de la emergencia del movimiento de mujeres, en donde participaban grupos movilizados en torno al fin de la dictadura, que paulatinamente se fueron acercando a lo que en la época se llamó “la cuestión de la mujer”. Como señala Johnson (2000: 79), PLEMUU se concibió como un espacio desde donde posibilitar la participación política de las mujeres y realizar aportes en términos de demandas desde la perspectiva de la experiencia de las mujeres. Las primeras reuniones lograron concretarlas en algunas sedes de sindicatos no clausurados, como el del Congreso Obrero Textil (COT).

A mediados de 1984, también se conformó la Federación Uruguaya de Amas de Casa (FUADDEC) integrada por grupos barriales de amas de casa, esposas de trabajadores, fundamentalmente del transporte, la construcción y la metalurgia. Si bien su composición era heterogénea y su adscripción no se realizaba en términos partidarios, los vínculos con el campo de la izquierda fueron más que significativos. Una de sus secretarías y referentes fue Susana Bonilla, militante del sindicato de metalúrgicos (UMTRA) y luego integrante también de la Comisión de Mujeres del Partido Comunista.

De forma similar a los países del Cono Sur (Feliú, 2009; Pedro, 2010; Richard, 2001), en Uruguay se fue conformando un movimiento de mujeres cuya principal característica fue el protagonismo de las mujeres y su lucha contra el terrorismo de Estado<sup>7</sup>. Como señala Feliú (2009: 72), a diferencia de lo sucedido en Europa y Estados

---

<sup>7</sup> El caso más paradigmático es el de Chile, en donde emerge un feminismo absolutamente imbricado con la lucha contra la dictadura, que inauguró la consigna de “democracia en la casa” que se extendió a los países vecinos (Pieper, 2010).



Unidos, en los países del Cono Sur, en el contexto de las transiciones, el término “movimiento de mujeres” fue el privilegiado para congregar a mujeres que, de una u otra forma, entendían que ellas ocupaban un lugar subordinado respecto a los hombres, aunque no todas se identificaran con el feminismo<sup>8</sup>.

El feminismo integrado en su mayoría por militantes de capas medias e intelectualizadas fue interpelado por este movimiento de mujeres, y de forma similar al caso brasileño (2004: 40), incorporó la agenda que desplegaba. Así las demandas de las organizaciones barriales de mujeres que de algún modo podría entenderse tradicionales –salud, trabajo, educación– fueron reconocidas e integradas como parte de la agenda feminista. La mayoría de las organizaciones feministas reconocieron además el fenómeno de movilización de las mujeres de sectores populares y destinaron hacia allí una parte importante de sus esfuerzos.

La transición democrática fue el momento de emergencia del feminismo en el Uruguay, dado que, a diferencia de los países vecinos, casi no se contaba con antecedentes en la etapa previa a la dictadura y la Conferencia Mundial de la Mujer realizada a dos años de instalada la dictadura no produjo ningún tipo de inquietud u organización en un contexto de extrema represión<sup>9</sup>. Integrando el movimiento de mujeres, en 1984 se tornaron visibles las primeras organizaciones sociales feministas, los grupos conformados por feministas en las organizaciones partidarias y diversas referentes feministas interviniendo en la prensa.

En relación a las organizaciones sociales feministas, el Grupo de Estudios de la Condición de la Mujer (GRECMU) es un hito para el feminismo posdictadura. Esta organización nació primero, como lo dice su nombre, como grupo de estudio, a partir de la convocatoria realizada por la socióloga Suzana Prates, quien luego de participar en 1977 en una conferencia auspiciada por Naciones Unidas sobre la mujer, retornó al país con fondos para desarrollar un proyecto en torno a la mujer y al mundo del trabajo (Johnson 2000: 71). El grupo de estudios nucleó a diversas investigadoras quienes,

---

<sup>8</sup> En su origen, PLEMUU no se definió como organización feminista, aunque sus referentes principales sí lo eran. Margarita Percovich, Carmen Tornaría, Cristina Grela y Nita Zamuniski son figuras claves que integraron PLEMMU y que incorporaron el feminismo transitando de forma paralela por otros espacios.

<sup>9</sup> Sobre el feminismo en los años previos a la dictadura ver Johnson (200). La conferencia de Naciones Unidas en 1975 fungió como un incentivo para el feminismo argentino (Giordano 2007; Grammatico 2010, 2005) algo similar sucedió con Brasil, donde organizaciones como Brasil Mulher, Nos Mulheres, Movimento Femenino pela Amnistia adquirieron legitimidad en el contexto del respaldo de ONU (Andersen, 2004; Giordano 2007).

reunidas los primeros años en el sótano del Centro de Información y Estudios del Uruguay (CIESU), desarrollaron diversas investigaciones sobre la mujer en el Uruguay, especialmente en torno al mundo laboral y la historia de las mujeres.

Aunque GRECMU nació a fines de los setenta, su rol se tornó visible y fundamental en el contexto de la recuperación de las condiciones de participación y del protagonismo de las mujeres. GRECMU trascendió su actividad como grupo de estudios y estableció vínculos con diversas organizaciones de mujeres. En 1984 editó el primer número de *La Cacerola*, la primera revista feminista que se transformó en una referencia y un espacio de encuentro. En *La Cacerola* se puso en circulación la propia palabra feminismo, se elaboraron y divulgaron las ideas desde las que se explicaba la subordinación de la mujer y se difundieron las actividades de las mujeres organizadas en el país y en la región sobre esta agenda.

GRECMU no sólo editó *La Cacerola*, que circuló por varios ámbitos, sino que produjo una diversidad de materiales y documentos. También realizó talleres y cursos, y brindó conferencias sobre temas específicos a cargo de las especialistas locales o extranjeras que llegaban a la organización. Esta fue una organización social, no partidaria, pero integrada por mujeres con estrechos vínculos con las organizaciones partidarias y por dobles militantes, es decir, por quienes también participaban en los partidos políticos, específicamente en el Frente Amplio<sup>10</sup>.

Otra organización importante de aquellos primeros años fue la Asociación Uruguaya de Planificación Familiar e Investigación sobre Reproducción Humana (AUPFIRH), fundada en 1965 en el contexto de la discusión del control natal, la cual difundió las investigaciones de Master y Johnson mediante las iniciativas de Elvira Lutz y Arnaldo Gomensoro. Desde AUPFIRH se desarrolló desde 1984 el “Proyecto Condición de la Mujer”, liderado por Elvira Lutz y, así, la organización se transformó en un espacio de discusión y formación en aquellos temas relacionados con reproducción y sexualidad. En AUPFIRH se formaron aquellas feministas que luego participaron en otras organizaciones liderando talleres o espacios de discusión sobre estas nuevas

---

<sup>10</sup> Además de Suzana Prates y Nea Filgueira, quienes no participaban políticamente en los espacios partidarios pero sí brindaban de forma continua talleres para las mujeres del FA o el PIT-CNT, GRECMU contó con dos importantes figuras: Graciela Sapriza, quien también participaba en la Comisión de Mujeres del FA, y Silvia Rodríguez Villamil, quien además del FA fue fundadora de la Comisión de Mujeres del Partido Comunista.

temáticas<sup>11</sup>. En ella no participaban dobles militantes, pero sus integrantes también se encontraban muy cercanas al campo de la izquierda y eran todas votantes del Frente Amplio.

También cabe destacar a la Comisión de Mujeres Uruguayas (CMU), surgida en el contexto de la movilización del PIT-CNT en 1983 e integrada fundamentalmente por mujeres vinculadas al Partido Socialista de los Trabajadores (PST)<sup>12</sup>. La CMU desarrolló una plataforma centrada en la condición de la mujer trabajadora, con una agenda en torno a demandas tradicionales –guarderías, igualdad salarial, no discriminación laboral, lavanderías, comedores, licencia maternal<sup>13</sup>– y otras temáticas como la reivindicación de la autonomía del cuerpo, la elección libre de la maternidad, la legalización del aborto, la democracia en el hogar y la colectivización de las tareas domésticas o la abolición de la imagen de la mujer como objeto sexual<sup>14</sup>. Esta fue una organización pequeña, pero también de referencia, al menos simbólica, como espacio inaugural de elaboración de una agenda feminista.

Entre las iniciativas sociales feministas, también debe señalarse al Consejo Nacional de la Mujer (CONAMU), la única organización que tenía antecedentes en los sesenta, integrada por mujeres vinculadas al Partido Colorado, que tempranamente solicitó la implementación de una cuota política para la participación de la mujer en cargos representativos. Aun cuando compartió instancias con otras organizaciones, no se pronunció por el fin de las proscripciones, la amnistía a los presos políticos o los juicios a las violaciones a los DDHH, y esto implicó que ocupara un lugar menor como referente en el movimiento de mujeres (Johnson, 2000: 72). CONAMU era la única organización social feminista no vinculada al campo de la izquierda. Ninguna de sus integrantes pertenecía a la izquierda ni eran votantes, y su estrategia de intervención no se articulaba con ninguno de los grupos de mujeres en el territorio que de una u otra forma tenían vínculo con la izquierda.

---

<sup>11</sup> Son los casos, por ejemplo, de Estela Retamoso, quien integraba la CMU, vinculada al PST; de Lilián Abrancinskas, quien luego participó en Cotidiano Mujer, y de Cristina Grela, quien lideró estos talleres en PLEMUU y fue la referente de Católicas por el Derecho a Decidir.

<sup>12</sup> Estela y Graciela Retamoso, Vanina Franzoni, Cecilia Duffau, Bibiana Duffau, Liliana Caviglia.

<sup>13</sup> V. Documento para el Congreso del PIT-CNT (13/8/1984).

<sup>14</sup> V. Documento Plataforma Comisión de Mujeres Uruguayas (s/f).

En la organización de la conmemoración del 8 de marzo de 1984 se puede apreciar la cercanía de la cuestión de la mujer con la denuncia de la dictadura y con el campo de la izquierda. Para marzo de 1984, una serie de organizaciones y personas comenzaron a reunirse con el objetivo de realizar una manifestación en la vía pública, emulando las grandes movilizaciones del año precedente. Decidieron organizar la marcha un grupo de mujeres entre las que se encontraban periodistas vinculadas al Semanario *Jaque*, organizaciones como GRECMU y PLEMUU e integrantes del Frente Amplio y de sectores progresistas del Partido Nacional que denunciaban la dictadura como la Corriente Popular Nacionalista<sup>15</sup>. Ninguna mujer del Partido Colorado participó de esta iniciativa, Claramente aquel 8 de marzo de 1984 era una oportunidad no sólo para la agenda de la mujer sino para denunciar el autoritarismo.

La mención realizada a Naciones Unidas sobre este tema se orientó en este sentido. GRECMU señaló que “no podía ser” que terminara la Década Internacional de la Mujer (1975-1985) instituida por las Naciones Unidas y que no se hubiese conmemorado el 8 de marzo. En el Semanario *Búsqueda* (7 de marzo de 1984: 10), Amalia Alonso, integrante de la Corriente Popular Nacionalista, refirió también en Naciones Unidas y recordó que Uruguay había firmado entre 1975 y 1979 las convenciones del organismo internacional. La Comisión de Mujeres del Frente Amplio señaló específicamente el camino “allanado” en materia legal a partir de la firma del convenio de Naciones Unidas sobre discriminación de la mujer, la responsabilidad de la dictadura en su no cumplimiento y la preeminencia de este asunto para un próximo gobierno de carácter democrático:

Como cuestión previa cabe recordar que en los aspectos legales gran parte de nuestro camino se encuentra (teóricamente) allanado, dado que el Uruguay ha suscrito y ratificado el Convenio de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación en contra de la mujer, documento sumamente completo al respecto. De más está decir que el gobierno de facto nunca se preocupó de instrumentar dicho convenio ni de legislar en ese sentido. Recomendar entonces como principio general que se dicte la legislación correspondiente para hacer efectivo el Convenio de la ONU parece ser la primera medida que debería asumir –en este tema– un gobierno democrático. (Informe Sub-Comisión de Programa sobre la Condición de la Mujer del FA, 1985)

Naciones Unidas ofició como respaldo y otorgó legitimidad a una agenda que tenía un alcance global y de la cual Uruguay no podía quedar ajeno. En el caso específico de la

---

<sup>15</sup> Este sector creado en 1983, seguía, desde el nivel nacional, la Convergencia Democrática de Wilson en el exilio y dejó de pertenecer al PN cuando se votó la Ley de Caducidad y se integraron al FA en 1987.

agenda sobre la mujer, el posicionamiento del gobierno de facto había sido más que reticente, por lo que en aquel contexto el acercamiento a Naciones Unidas no corría ningún riesgo de ser calificado como “imperialista” o “neoliberal”.

Las Naciones Unidas y la Conferencia Internacional de la Mujer habían sido rechazadas por el dictador Juan María Bordaberry, quien designó para la delegación oficial a la conferencia a su esposa y otras esposas de la cúpula militar<sup>16</sup>. En la integración de esta comisión y en la prédica de Bordaberry, había quedado plasmado el carácter conservador en términos de género que tuvieron todos los regímenes dictatoriales de la época. Como ha analizado Brazuna (2010), el Año Internacional de la Mujer no sólo no convocó a desarrollar una agenda orientada hacia la igualdad de la mujer, sino que fue articulado con el “Año de la Orientalidad” para ubicar a la mujer y a la familia como bastión de los valores patrióticos. En 1975, ante la iniciativa respecto a la década de la mujer, Juan María Bordaberry ya había manifestado sus claras discrepancias con el programa de Naciones Unidas por cuestionar el lugar de la familia desde la influencia marxista:

Cumplimos con nuestra obligación hacia la comunidad internacional –pero nacida de nuestras propias convicciones y recogida de nuestras propias prácticas– (...) Sin embargo al hacerlo no podemos compartir integralmente las bases conceptuales y doctrinarias que las Naciones Unidas parecen recibir para celebrar la celebración del año Internacional de la Mujer. (...) Puestos a analizar los documentos encontramos que ellos sostienen una igualdad que no es la nuestra, que ellos propugnan para la mujer un papel en el desarrollo que va en detrimento de la familia (...) Resulta claro que en la base de todos estos conceptos hay una filosofía materialista y subyace una concepción marxista del Estado y la sociedad, que hoy ha penetrado en las Naciones Unidas y que no podemos de ninguna forma adherir. (...) Las Naciones Unidas parecen inclinarse por la sociedad en primer término y por la familia en segundo; nosotros nos definiremos primero por la familia y luego por la sociedad. Y así defenderemos a esta última porque como lo reconoce nuestra Constitución la familia es la base de nuestra sociedad (...) No permitiremos que el concepto igualdad, falseado, se convierta en caballo de Troya, para nuestra organización social y política. (“Uruguay ante la declaración de la ONU. El discurso presidencial”, en el Suplemento Fotovisión y La Revista, en *El País*, N° 105, 29 de julio de 1975)

La invocación a las Naciones Unidas realizadas por el movimiento de mujeres implicaba entonces reparar el rezago del Uruguay respecto a la agenda de la mujer luego del conservadurismo del Terrorismo de Estado. Esto sucedía además en un contexto en

---

<sup>16</sup> Entre ellas integraban la Comisión Ana Gladys Freire de Addiego (miembro del Consejo de Estado, órgano sustitutivo del Parlamento), quien también había participado en 1974 de la Conferencia de Población en la que Uruguay había acompañado a Argentina en su rechazo a las políticas de control de natalidad, no por considerarlas imperialistas, sino por atentar contra la familia

el que los organismos internacionales se habían transformado en actores de referencia para la denuncia la denuncia a las violaciones de los DDHH (Franco, 2008; Markarian, 2006).

A pesar de ello, la movilización del 8 de marzo de 1984 fue finalmente prohibida. El comunicado de la policía sobre su prohibición señaló al 8 de marzo como una fecha peligrosa por su origen, el de la “protesta sindical de las obreras”<sup>17</sup>, que podía conducir a “alterar el orden público”. La proclama publicada en la prensa, evidencia el reclamo de una agenda que hacía a las cuestiones de la mujer –no discriminación, valoración del trabajo doméstico, responsabilidad compartida, efectiva participación en actividades políticas y gremiales– así como también las consignas del bloque opositor de la dictadura que reflejan el posicionamiento político de aquel 8 de marzo:

Por un Uruguay con: Libertad: con presupuesto imprescindible para una convivencia respetuosa de la persona humana; Democracia con elecciones libres y sin partidos ni personas proscriptas; Plena vigencia de los derechos humanos; Por amnistía general e irrestricta para los presos políticos y liberación de los detenidos por las medidas prontas de seguridad; Por la ubicación de las personas cuyo paradero se desconoce; Por el regreso de los exiliados políticos; Por una información sin censura... (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984: 12)

El siguiente momento en el que el movimiento de mujeres y el feminismo hicieron visible su fuerza fue en el segundo semestre de 1984, en el contexto de las primeras elecciones generales y la preparación para la inauguración del primer gobierno democrático posdictadura. Las elecciones nacionales fueron vistas como una oportunidad para rediscutir la participación política de las mujeres y realizar propuestas programáticas. El rearmado de las estructuras partidarias, el retorno de las elecciones y la vuelta a la “normalidad” fueron recibidos con alegría y amplias expectativas; en este clima, el espacio político partidario fue concebido como un lugar donde estar y construir<sup>18</sup>.

Sin dudas que esto sucedía en los ámbitos más vinculados a las estructuras partidarias, pero también en aquellas noveles organizaciones sociales que, aun fundándose como autónomas, participaron de instancias de discusión y diseño de propuestas en conjunto con los partidos o brindaron apoyo específico. En esta etapa no

---

<sup>17</sup> Cabe señalar que esta imagen del 8 de marzo como recordatorio de la masacre a las obreras textiles en Estados Unidos había sido la difundida en los días previos por varios medios de la prensa escrita.

<sup>18</sup> Ana Veiga relata un fenómeno parecido con relación a las revistas *Brasil Mulher* y *Nós Mulheres*, que en los años electorales realizaron un amplio respaldo a los mecanismos democráticos, a la importancia de votar y de contar con candidatas (Veiga, 2009: 134).

se consideró a las estructuras partidarias y los mecanismos eleccionarios como instancias patriarcales, respecto a lo que nada se podía hacer, ni se pensó que la democracia era una “farsa”, como sucedía en gran parte de los planteos del feminismo de la segunda ola, fundamentalmente en Estados Unidos. Muy por el contrario: la democracia fue considerada el régimen ideal que había que recuperar y fortalecer. El relato de los primeros años posdictadura se mantuvo en ese registro de recordar la capital “toda embanderada”, en donde primaba “la euforia”, “la alegría” y cuando “Montevideo era una fiesta”<sup>19</sup>.

Así se fue procesando un recentramiento hacia lo político partidario en una coyuntura en la que lo más importante era aportar a una agenda que se dirimiría en ese espacio. En este año surgieron o se fortalecieron las comisiones de mujeres dentro de las organizaciones partidarias. En los partidos tradicionales los sectores más progresistas contaron con comisiones de mujeres que elaboraron propuestas programáticas y que participaron de instancias compartidas con el resto del movimiento<sup>20</sup>. En general, se ha relatado la emergencia de estas comisiones en los partidos políticos como un resultado del movimiento social y del tránsito de las mujeres desde organizaciones informales hacia los partidos (Johnson, 2000). Sin embargo, los espacios partidarios se nutrieron de mujeres que habían circulado por organizaciones sociales, y también de aquellas que siempre habían estado en la órbita de los partidos<sup>21</sup>.

En el campo de la izquierda, desde abril de 1984 se conformó una comisión para desarrollar una agenda sobre la cuestión de la mujer. Reunidas en casas particulares, confluyeron en este espacio mujeres frenteamplistas que participaban de las organizaciones sociales feministas cercanas al campo de la izquierda y mujeres de los distintos sectores de la coalición de izquierda o independientes, que ya habían retornado del exilio o que habían permanecido en el insilio. Durante varios meses –luego de conseguir la anuencia del General Liber Seregni, presidente del Frente Amplio–, discutieron una agenda de problemas, denuncias y acciones. Finalmente elaboraron una

---

<sup>19</sup> Intervención de Graciela Sapriza en el Seminario “Encuentro interdisciplinar: A 30 años de 1985. Los debates académicos en torno a la democracia de los ochentas”, Facultad de Ciencias Sociales, Montevideo, 3 de diciembre de 2015.

<sup>20</sup> Comisión de Mujeres de Por la Patria (PN); Mujeres de la Corriente Popular Nacionalista (PN); Mujeres del Batllismo Unido (PC); Libertad y Cambio (PC). Ver Johnson (2000: 78).

<sup>21</sup> En el caso argentino, Trebisacce (2013b) también señala que una vertiente del feminismo nació desde los partidos.



plataforma programática, organizaron un encuentro de mujeres denominado “activo” en el que presentaron las propuestas y organizaron una movilización pública.

El encuentro, realizado en el Teatro Astral de Montevideo, contó con la presencia de 700 delegadas. Allí estuvieron en el estrado algunas de las que fueron referentes del feminismo de izquierda durante toda la década: Lucy Garrido, Fany Puyesky, Margarita Percovich, Graciela Sapriza, Silvia Rodríguez Villamil, Nita Samunisky y Moriana Hernández<sup>22</sup>. Este fue un gran evento que visibilizó una nueva agenda y generó amplias expectativas sobre el contingente de mujeres al que podía involucrar.

Unos pocos días antes de las elecciones, el 15 de noviembre de 1984, esta comisión de mujeres del FA convocó a la “Marcha por la Paz y la Democracia, la mujer va de frente” (también referenciada en la prensa feminista como “Las mujeres van de frente”), que convocó a 100.000 mujeres y tuvo un alto impacto en la prensa ocupando la portada de varios diarios y semanarios. Era la primera vez que una manifestación de mujeres convocaba a un número tan alto de manifestantes.

Las mujeres frenteamplistas, tomadas de la mano y sonrientes, marcharon por la avenida principal acompañadas de las banderas del FA. Fue una marcha de mujeres, pero también vale recalcar que fue una marcha de mujeres del FA<sup>23</sup>, no de todas las mujeres, y así la primera gran movilización masiva de mujeres en el Uruguay se desplegó con los colores rojo, azul y blanco. Fue una movilización que convocó a un sector político y lo hizo en un modo de intervención muy similar a otras marchas de la izquierda partidaria. Feministas y no feministas abrieron la marcha de la mano, casi igual a como marchaban del brazo los compañeros varones, portando las banderas frenteamplistas.

La marcha fortalecía o ubicaba a este partido en un lugar privilegiado para la movilización de las mujeres, en un contexto de amplias expectativas de cambio, expectativas hacia la democracia, la política y hacia el propio Frente Amplio por parte de las mujeres movilizadas por la nueva causa. En ese entonces Fany Puyesky reivindicó al Frente Amplio como única opción real para las mujeres:

---

<sup>22</sup> En el estrado también estuvieron Gloria Levi, Bimba Barredo, Haydée B. de Villar, Lil Gonella de Chouy y Gladis Carrió, pero no integraban el colectivo de feministas.

<sup>23</sup> Quienes participaban en las comisiones de mujeres del Partido Colorado o del Partido Nacional no realizaron movilizaciones públicas de estas características.



Sólo el Frente Amplio se preocupa realmente por la mujer uruguaya. Sólo el Frente Amplio donde la mujer es la mitad de la militancia frenteamplista y en donde en las comisiones a nivel central hay un 40% de mujeres, se preocupa por abrir canales reales de participación y decisión. (...) Las mujeres que acudieron el 15 de noviembre a desbordar el 18 de Julio portando las pancartas de las 17 medidas saben que su lucha no ha hecho sino empezar. Pero que están luchando dentro de un partido que hizo suyas las reivindicaciones que ellas plantearon. (*Aquí*, Año 2, N° 79, 20/11/1984: 9)

Como señalaba Puyesky, las mujeres habían marchado con pancartas que contenían 17 medidas programáticas. Una información no mencionada en la nota era que en su origen las medidas habían sido 18 y no 17. La Comisión de Mujeres del FA había elaborado y planteado en el Teatro Astral una plataforma en torno a temas de la mujer para ser parte de la campaña electoral. Las 18 medidas propuestas estaban subdivididas en cinco rubros; cuatro eran áreas tradicionales –trabajo, salud, educación, seguridad social– y el quinto se denominaba “Contra la violencia y el autoritarismo”. Dentro de los primeros ítems se incluían demandas que en otras épocas integraban la “agenda femenina” junto a otras más novedosas como la educación sexual, lavaderos y comedores para facilitar los cuidados a nivel barrial, revisión de los textos escolares y eliminación de contenidos discriminatorios.

Más novedosa aún era aquella que se incluía dentro del último rubro. En este apartado se reclamaban medidas compensatorias para las mujeres víctimas de la dictadura, por penalización de la violencia hacia la mujer y el niño, y por democracia en el hogar. Específicamente se consignaba: “Lucha contra el autoritarismo en todos los frentes: democracia en el hogar. Tareas domésticas compartidas entre TODOS los miembros de la familia que estén en condiciones de realizarlas, independientemente de su sexo” (Informe de la Sub comisión de Programa sobre la condición de la mujer del FA, 1985). Esta medida fue rechazada por el Comando Electoral del FA alegando que podría considerarse una invasión de la privacidad de los hogares.

La movilización de las mujeres frenteamplistas da cuenta del poder de convocatoria de la organización partidaria, de la legitimidad que tenía impulsar la cuestión de la mujer en aquel espacio y de las expectativas depositadas en los partidos y específicamente en la izquierda. La propuesta de “democracia en el hogar” refleja además que quienes lideraban aquella agenda tenían una agenda ambiciosa y confiaban en que la izquierda podía ser el espacio desde dónde concretarla, aunque su reacción se

constituyera en la primera señal de lo difícil que iba a ser aquel encuentro entre izquierda y feminismo.

### **Concertar entre mujeres**

En el año 1984, además de las elecciones generales, otro proceso recentró las energías de las mujeres movilizadas hacia la política institucional. Esto sucedió en el ámbito de la Concertación Nacional Programática (CONAPRO), un espacio en el que convergieron partidos políticos, organizaciones sociales y empresariales que de forma concertada debía elaborar propuestas programáticas para ser puestas en práctica el 1 de marzo de 1985. La CONAPRO debía producir propuestas sobre ciertas áreas temáticas para las que se conformaron diversos grupos de trabajo, que abarcaban un amplio espectro, pero que no mencionaban la cuestión de la mujer.

Comisiones de mujeres del Frente Amplio (FA), Partido Nacional (PN), Partido Colorado (PC) y la Unión Cívica (UC) solicitaron a la Mesa Central de la Concertación Programática la creación de una comisión de la mujer, pero este no fue sólo el producto del interés de “las políticas”, sino de varias organizaciones, también de las feministas. Suzana Prates desde GRECMU, señaló que si la CONAPRO era un instrumento para la convivencia democrática, que incluía a diversos grupos sociales, las mujeres no podían entonces quedar excluidas (*La Cacerola*, Año 1, Nº 3, noviembre 1984: 9).

La propuesta demoró en ser aceptada y, ante la falta de respuesta, las mujeres comenzaron a reunirse en lo que dieron por llamar la “Pre-Concertación”. El 17 de noviembre, a instancia de la convocatoria realizada por PLEMUU, se llevó a cabo en la sede de la Asociación de Bancarios del Uruguay (AEBU) una reunión que convocó a un amplio repertorio de organizaciones para constituir el grupo de trabajo sobre la condición de la mujer (PLEMUU, convocatoria del 8 de noviembre 1984). De esta reunión participaron representantes de todos los partidos (FA, del PC, del PN y de la UC); integrantes de “fuerzas sociales”, Liga de Amas de Casa La Cabaña, PIT, FUCVAM, Asociación de Mujeres Periodistas (AMPU), Consejo Nacional de Mujeres del Uruguay, Grupo Ecuménico de Mujeres (GEM), Congreso Obrero Textil (COT), Madres y Familiares de Procesados por la Justicia Militar, Centro de Promoción de la Mujer y la Familia La Casa, y la CMU; y los Grupos de Estudio de GRECMU y de AUPFIRH (Acta Encuentro, 17-XI-84). Más tarde se incorporaron delegadas de dos organizaciones patronales: Confederación Empresarial y Cámara de Industrias.

Por la vía de los hechos se conformaron los grupos de trabajo desde los cuales se elaboraron distintas propuestas. Cuando el 27 de diciembre se conformó de forma oficial la comisión, los debates y documentos se encontraban ya muy avanzados. De todas formas en su inauguración formal se aclaró cuál debía ser el mecanismo de la comisión para que se concretara el objetivo programático: los informes tenían que ser remitidos a la Mesa Ejecutiva de la CONAPRO; para cada tema se debía elaborar un “diagnóstico”, acompañado de propuestas “claras, precisas y realizables”; no se debían “realizar declaraciones de principios sino ‘poner el acento en la descripción de las medidas’” (Actas Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 27-XI-84).

El grupo de la Condición de la Mujer trabajó intensamente y logró elaborar cinco documentos, todos encabezados por la referencia a la Convención de Naciones Unidas, que fueron presentados y aprobados en febrero de 1985<sup>24</sup>. En estos documentos se volcaron los saberes de distintas especialistas, así como lo ya discutido y acordado en ciertos ámbitos, especialmente el de los partidos políticos. Una demanda central era la de la participación política de las mujeres porque en aquel contexto se interpretaba que de ella dependía en gran parte la consolidación democrática (Johnson 2000: 85), aunque los documentos finales contenían una multiplicidad de propuestas que dan cuenta de un avance más que sustancial en temas que hacían a la “cuestión específica”.

El grupo de trabajo fue un ámbito de trabajo político para elaborar recomendaciones de políticas públicas con acuerdo absoluto para que pudieran ser aceptadas por la Mesa Ejecutiva. La máxima parece haber sido “administrar las discrepancias y realizar algunas concesiones” para poder avanzar, aunque igualmente se produjeron algunas discusiones entre aquellas de los partidos tradicionales y el campo de la izquierda; y entre aquellas feministas y quienes no se reconocían como tales. Lo primero sucedió en torno al rol del Estado, algunas propuestas como que las guarderías debían ser financiadas principalmente por el Estado<sup>25</sup> o que se debía promover el cooperativismo para impulsar emprendimientos productivos por parte de las mujeres<sup>26</sup> no lograron el consenso. El aborto<sup>27</sup> y la cuota política<sup>28</sup> dividió a feministas y no

---

<sup>24</sup> Educación, Cultura y Medios de Comunicación; Trabajo; Orden Jurídico, Salud, Participación.

<sup>25</sup> V. Acta Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 7ª Sesión (21/1/1985).

<sup>26</sup> V. Acta Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 9ª Sesión (24/1/1985).

<sup>27</sup> En el documento final sobre este tema se solicitó: “Que se analice profunda y exhaustivamente la problemática del aborto”. Las diferencias se expresaron incluso en los referentes expertos que querían consultarse para abordar la problemática. Por ejemplo, V. Franzoni, del PST, propuso invitar a una

feministas. Organizaciones feministas como AUPFIRH o la CMU manifestaron sus discrepancias no sólo sustantivas sino con los modos de trabajar de la comisión y los costos que implicaba la orientación hacia políticas concretas que debían pasar por la construcción de acuerdos unánimes.

En enero de 1985 la CMU se retiró del grupo de trabajo sobre la condición de la mujer de la CONAPRO, argumentando que la Concertación no se había pronunciado sobre temas cruciales que hacían al terrorismo de Estado como la amnistía general e irrestricta. En esta nota pública la CMU señaló que la CONAPRO se había transformado en un órgano “desmovilizador y atomizador que creaba falsas ilusiones” y que tampoco otorgaba garantías para resolver los problemas más acuciantes de la mujer.

Por su parte, AUPFIRH continuó integrando el grupo de la Concertación y firmando los documentos, pero tiempo después realizó una lectura crítica de esa experiencia, que fue visualizada como un espacio constreñido por lógicas políticas que habían impedido procesar ciertas discusiones. En este sentido, señalaron que la visibilidad que había adquirido la comisión había implicado un manejo ante la opinión pública en la que algunas organizaciones aclaraban en primer término que no se trataba “de algo feminista (sin plantearnos jamás una reflexión al respecto)”<sup>29</sup>.

La CONAPRO no fue un espacio de discusión profunda sobre ciertas temáticas cardinales para el feminismo, pero sí un ámbito para, por primera vez, someter ciertas temáticas a debate. Una agenda de y para las mujeres se discutió y elaboró en un tiempo sumamente acotado y en un contexto, 1984, de reciente emergencia de estos temas. Este ámbito fue entonces también un primer espacio de encuentro para discutir sobre propuestas concretas, y también para abordar por primera vez algunas cuestiones. En este sentido, en su evaluación algunas también lo referenciaron como un espacio “formador de conciencia sobre la condición de la mujer” (Acta Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 15-I-85).

---

delegada de la Asociación de Obstetras para asesorar en el tema salud, pero A. Genisans, del PC, se opuso. V. Actas Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 6ª Sesión (17/1/1985).

<sup>28</sup> El documento final sobre participación se pronunció por la necesidad de garantizar la participación de las mujeres en todos los ámbitos, pero no realizó ninguna mención a la cuota política. La propuesta de la cuota fue realizada por la CONAMU. Algunas integrantes se opusieron a una cuota menor al 50%, mientras otras se manifestaron en contra de la idea de discriminación positiva. V. Actas Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 13ª Sesión (5/2/1985).

<sup>29</sup> V. AUPFIRH, Evaluación y análisis del trabajo realizado por la Concertación de Mujeres. Firman Elvira Lutz, Nébel Altez, Lilián Abracinskas.

Además de los documentos y las múltiples propuestas de políticas allí planteadas que sirvieron como plataforma reivindicativa en los años subsiguientes, la experiencia de la CONAPRO fue fundacional de una práctica política del encuentro. Johnson (2000: 83) destaca el trabajo de las mujeres en la CONAPRO como una referencia a largo plazo de una experiencia ejemplar del trabajo en conjunto de mujeres de distintos sectores mancomunadas en torno a ciertos objetivos<sup>30</sup>. Este relato también fue el de las propias involucradas, Graciela Sapriza señala esta experiencia como “un ejercicio de pluralismo”, que delineó un “estilo de feminismo en el marco de la transición democrática” (Sapriza, 2003: 116). Esta experiencia es recordada por todas como positiva, incluso por quienes se retiraron del grupo de trabajo, como algunas integrantes de la CMU que hoy leen esta postura como “radical”.

El primer número de la revista *Cotidiano*, organización que no existía en 1984 y que por lo tanto no participó de aquel espacio de concertación también reivindicó el trabajo de la CONAPRO.

El mes de setiembre de 1984 marca en nuestro país un hecho único, inusual, piloto en la práctica política de nuestro medio y tomado como ejemplo de participación pluralista en muchos países latinoamericanos. Una muestra del interés de todos los partidos políticos, fuerzas sociales y sectores empresariales (...) un esfuerzo de encontrar soluciones por consenso que posibilitaran una verdadera redemocratización. (“Un esfuerzo llamado Concertación de Mujeres”, septiembre, Año I, N° 1, 1985: 2)

El legado inmediato de la CONAPRO fue la continuación de la Concertación de Mujeres como espacio de discusión y encuentro, y fundamentalmente la organización de actividades como las movilizaciones del 8 de marzo. Inspiradas en la experiencia reciente y con amplias expectativas, conformaron el Grupo Concertación de Mujeres<sup>31</sup>, que a pocos meses de haber recibido la aprobación de los documentos, pudo conmemorar finalmente el Día Internacional de la Mujer, con la misma consigna que se había publicado en los informes de la CONAPRO: “Las mujeres no sólo queremos dar la vida sino cambiarla”.

El 8 de marzo de 1985 las mujeres marcharon por la avenida 18 de Julio y luego se trasladaron a la Jefatura de Policía, donde se encontraban algunas de las presas

---

<sup>30</sup> El grupo de trabajo por la condición de la mujer es además continuamente señalado como antecedente de la Red de Mujeres Políticas y de la Bancada Femenina.

<sup>31</sup> Partido Colorado, Partido Nacional, Unión Cívica, Frente Amplio, PIT-CNT, ASCEEP-FEUU, PLEMUU, AMPU, Ligas de Ama de Casa, GRECMU, AUPFIRH, CONAMU.

políticas que habían sido trasladadas desde la cárcel Punta de Rieles. Un manifiesto leído por la actriz Maruja Santullo reivindicó a las mujeres en la resistencia contra la dictadura y las ubicó como protagonistas de ese momento considerado fundacional de la nueva democracia. La experiencia de la CONAPRO fue especialmente destacada como prueba de capacidad de trabajo en aras de la igualdad y como guía concreta para una agenda en conjunto.

Así como asumimos nuestro papel protagónico contra el régimen y nuestro papel en la transición a la democracia, nos disponemos hoy a compartir activa e igualitariamente la tarea de reconstrucción democrática. (...) El grupo de trabajo de la Condición de la Mujer de la Concertación Nacional Programática, constituido el 27 de diciembre de 1984, demostró que las mujeres por encima de la diversidad de opiniones estamos unidas por el objetivo común de ocupar en la sociedad el lugar que nos corresponde, sin desigualdades, sin discriminaciones. Los documentos emanados de la CONAPRO denuncian una realidad discriminatoria (...) pero lo que es más importante no se agotan en la denuncia sino que programan un conjunto de propuestas para la conquista de la igualdad efectiva (...) No estamos solas. El mundo entero celebra hoy el día internacional de la mujer bajo la consigna de las Naciones Unidas: igualdad, desarrollo y paz. Estos conceptos adquieren especial significación para una América Latina desgarrada por la pobreza y la dependencia y con cuyo destino hoy más que nunca estamos identificadas. (...) En momentos en que el pueblo uruguayo alienta la esperanza de un futuro de pública felicidad, las mujeres queremos junto al hombre construir una sociedad justa, efectivamente participativa y solidaria sin discriminaciones y sin desigualdades. (Proclama 8 de marzo de 1985, reproducida en La República de las Mujeres, 25 de febrero de 1989: 3)

El trabajo en la CONAPRO permitió al movimiento de mujeres reforzar el discurso concertacionista característico de la época que además se articulaba muy bien con el argumento de la nueva política que sobrevendría con una mayor participación de las mujeres. Si bien esta lectura reconoce la enorme capacidad de trabajo de los grupos y la capacidad para el acuerdo, no menciona la fuerte exigencia que implicó el concertacionismo al momento de discutir –y cancelar– ciertas temáticas ni los efectos que esto produjo como momento fundacional hacia el futuro. Discrepar o discutir adquirió una alta connotación negativa y el riesgo constante de recibir el calificativo de “radical” o “extremista”. Como señala Richard, para el caso chileno, la “democracia de los acuerdos” impuso un tono conciliador y marginó a aquellas posturas que desequilibraban el consenso (Richard, 2001: 30).

Un texto de Carlos Filgueira –sociólogo de referencia en la época, fundador de CIESU y esposo de Suzana Prates– refleja claramente la postura concertacionista de aquel momento. En “Mediación política y apertura democrática en el Uruguay y la

Democracia” (1985), se aprecia el llamado a la cooperación y a administrar las diferencias. Según Filgueira la larga trayectoria democrática del Uruguay debía superar los errores del pasado inmediato para lo que resultaba imprescindible “ institucionalizar una nueva y definitiva práctica de intermediación política en la que pudieran participar actores orientados estatal y extraestatalmente” (Filgueira, 1985: 67).

Esto sería posible según la práctica de la concertación, aquella que podía asegurar la gobernabilidad siempre que se participara desde la moderación y no desde “posturas irreconciliables”. De acuerdo con Filgueira, el pasado inmediato ofrecía una lección en este sentido. La “derecha tradicional” debía dejar de reclamar por mecanismos tradicionales y de denunciar el “coorporativismo de Estado”. Por su parte, la izquierda debía de dejar de temer a la “conciliación” con fuerzas con sectores que no representaban los intereses de los trabajadores. El “maximalismo ideológico” debía quedar en suspenso (Filgueira, 1985: 72).

La preocupación por moderar las posturas y administrar las diferencias, fue incorporada por una multiplicidad de actores, organizaciones sociales, academia y partidos políticos. Para la izquierda, la participación en la concertación también fue un recurso para ganar credibilidad en la capacidad de generar agenda de forma acordada. Las mujeres frenteamplistas justamente señalaron haber dado una muestra de esta capacidad en el grupo de trabajo sobre la mujer. En el informe realizado por la Sub-Comisión de Programa sobre la Condición de la Mujer del FA se resaltó el “clima de diálogo y cordialidad” y, en particular, la “notoria estima y el respeto logrado por las delegadas del FA”, que consideraban positivo haber “contribuido a dar una buena imagen del FA y a defender su línea de amplitud y concertación” (Informe de la Sub comisión de Programa sobre la condición de la mujer del FA, 1985: 5).

### **Feministas y de izquierda**

Al mismo tiempo que se desplegaron los buenos modales democráticos, también se marcó presencia en una agenda que aunque en aquel momento no pareció generar mayores controversias, debía ser compartida por un heterogéneo colectivo de mujeres en donde no todas tenían los mismos preceptos ideológicos. En el mismo informe de la Sub Comisión de Programa del FA, se resaltó el rol de las delegadas llevando “los planteos del FA”, en una coyuntura en que aquella agenda podía ser cooptada por las



iniciativas “reformistas” (Informe de la Sub Comisión de Programa, Comisión de Programa del FA, 1985).

El espíritu concertacionista convivió así con la disputa de la agenda sobre la cuestión de la mujer y con los procesos de definición que se fueron realizando sobre el feminismo. Esto sucedió especialmente desde aquellas iniciativas integradas por feministas vinculadas al campo de la izquierda que buscaron nombres propios y elaboraron una específica interpretación de la subordinación de la mujer. En este proceso participaron feministas en los partidos de la izquierda y en organizaciones sociales.

Durante 1985 y 1986 se terminó de completar el repertorio de organizaciones, comisiones y grupos orientados a la cuestión de la mujer, especialmente en el campo de la izquierda. En este contexto surgió la organización social feminista Cotidiano Mujer, además de los diversos grupos en los partidos que integraban el Frente Amplio y la Comisión de Mujeres del PIT-CNT, todas iniciativas lideradas por feministas que circulaban por las organizaciones sociales.

Cotidiano Mujer fue una organización fundada en 1985, integrada por un número importante de mujeres provenientes del Partido por la Victoria del Pueblo (PVP)<sup>32</sup>, entre quienes estaba Lilián Celiberti, expresa política y conocida por su secuestro en Brasil, junto a otras feministas extranjeras o uruguayas que habían circulado por diversos países, entrando en contacto con organizaciones y debates feministas en otros lugares<sup>33</sup>. De forma similar a lo que sucedía en GRECMU, pero de un modo más pronunciado, en Cotidiano la mayoría de sus integrantes eran dobles militantes y circulaban por otras organizaciones vinculadas a las izquierdas.

Cotidiano, surgió como órgano de prensa feminista y se transformó en un actor fundamental de difusión de temas del feminismo local e internacional, especialmente del latinoamericano. Este modo de intervención implicó un gran esfuerzo por parte de

---

<sup>32</sup> Elsa Duhagón, Brenda Bogliaccini, Graciela Costa, como los casos más ejemplares.

<sup>33</sup> Ana María Colucci, esposa del embajador italiano, fue una figura central en el momento fundacional de la revista *Cotidiano*, aportando no sólo en términos teóricos sino también con recursos económicos. Fue parte fundamental también Elena Fonseca, quien había vivido en París durante varios años, y Lucy Garrido, profesora de literatura, columnista de *Jaque*, quien había tenido contacto con feministas en Brasil y Venezuela. Otras integrantes como Lilián Abrancinkas, luego de AUPFIRH, pasó seis meses formándose en Ginebra en materia de sexualidad y reproducción femenina. Brenda Bogliaccini había transitado su exilio en París, así como también la propia Lilián Celiberti, quien en su exilio en Italia había conocido el movimiento feminista italiano, aunque no se haya acercado a él.



sus integrantes, quienes dedicaban mucho tiempo a la elaboración de los números, que en general eran de carácter monográfico<sup>34</sup>. De forma similar a *La Cacerola*, fue un espacio de encuentro y de visibilización para las mujeres organizadas, especialmente las feministas y entre ellas las vinculadas a las izquierdas. No era un grupo de estudios como GRECMU y, por tanto, no se constituyó en un lugar donde se realizaran talleres, cursos, seminarios y exposiciones de especialistas, pero sí nucleó a una serie de feministas y se transformó en un centro de reunión hacia fines de 1987.

En 1986 un grupo de mujeres comunistas que ya habían participado de otros espacios políticos en torno a la cuestión de la mujer, como la CONAPRO y la Comisión de Mujeres del Frente Amplio, conformaron una comisión de mujeres dentro del PCU. Esta tomó distancia respecto a la línea tradicional del partido en torno a la mujer y de un organismo específico que la continuaba reproduciendo, como era la UMU. Esta línea de trabajo, que tenía sus antecedentes en el ayudismo y la lucha contra la carestía<sup>35</sup>, fue considerada una estrategia para dejar atrás. La emancipación no podría concretarse con una agenda centrada en las dificultades que enfrentaban las mujeres en tanto madres y esposas. Quienes integraban la Comisión de Mujeres sí se autodenominaron “feministas” y denunciaron que la tradicional línea del partido no había hecho más que reproducir los roles de género vigentes y, por tanto, la subordinación femenina.

Esta comisión organizó seminarios, produjo documentos e intervino en la prensa con el objetivo de aumentar el caudal de mujeres comunistas que trabajaran por esta nueva agenda y lograr la aceptación en el ámbito partidario. El esfuerzo que se realizó en el partido fue desarrollado en gran parte por mujeres con doble militancia, que circulaban por otros espacios como Cotidiano Mujer, GRECMU y la Comisión de Mujeres del PIT-CNT<sup>36</sup>. Quienes lideraban esta comisión se definían feministas y desplegaron una práctica política que, aun reproduciendo muchas pautas de la política

---

<sup>34</sup> Cotidiano contaba con la colaboración permanente de feministas que colaboraban desde su especialidad, como por ejemplo Elvira Lutz, de AUPFIRH, quien en general se encargaba de las columnas sobre sexualidad y reproducción.

<sup>35</sup> Al respecto, ver De Giorgi (2016) y Leibner (2004).

<sup>36</sup> Silvia Rodríguez Villamil participaba en GRECMU; Lucy Garrido, en Cotidiano Mujer; Moriana Hernández y Alma Espino, en la Comisión de Mujeres del PIT-CNT.

tradicional, interpeló a la organización partidaria y fue central en la discusión de la renovación<sup>37</sup>.

Aunque la Comisión de Mujeres del PCU sea la más visible, sobre todo por las actividades realizadas, también es imprescindible señalar a grupos y figuras de otros sectores partidarios: el grupo de mujeres del Partido Socialista (PS), el del Partido por la Victoria del Pueblo (PVP) y el del Partido Socialista de los Trabajadores (PST), junto a figuras importantes como la de Puyesky, del Partido por el Gobierno del Pueblo (PGP), y Margarita Percovich, de la Izquierda Democrática Independiente (IDI) y luego Vertiente Artiguista (VA). Todos estos grupos de las izquierdas conformaron la comisión general de mujeres del Frente Amplio integrada además por mujeres frenteamplistas no sectorizadas. Ninguna de las feministas que impulsaron espacios orgánicos de mujeres participaron exclusivamente de ellos, sino que todas ejercieron de un modo u otro la doble militancia.

En 1986 se conformó la Comisión de Mujeres del PIT-CNT luego de un proceso en el que de forma continua había aumentado la preocupación por la condición de la mujer y de las trabajadoras específicamente. Como ya se señaló, en 1984 las trabajadoras habían sido un componente significativo de las reuniones barriales y de la movilización del mes de enero. Algunos gremios habían brindado su apoyo para las reuniones de la preconcertación, como fue el caso de las bancarias en cuya sede de AEBU se habían realizado las reuniones. En el Secretariado se contaba con la representación de una mujer, Mabel Pizarro, quien provenía de un gremio muy feminizado y fuerte como era el caso de Magisterio.

La Comisión de Mujeres del PIT-CNT estuvo integrada por un grupo heterogéneo de trabajadoras, y liderada en gran parte por quienes se definían feministas y participaban de otros espacios, tanto sociales como partidarios. Este espacio realizó un esfuerzo en la formación sobre la cuestión de la mujer, al organizar talleres, hacer circular materiales, fundar una biblioteca y elaborar documentos para poder argumentar autorizadamente sobre la discriminación de la mujer y, en particular, la de la mujer trabajadora. Un objetivo central de este espacio fue visibilizar la desigualdad salarial. Esta Comisión se transformó en un espacio de encuentro entre mujeres feministas de

---

<sup>37</sup> La Comisión del Mujeres del PCU creció numéricamente y logró el apoyo de otras generaciones, de las más jóvenes como Nadia Delgado y de las más adultas como Lila Dubinsky.

distintos sectores políticos de la izquierda<sup>38</sup> y, aun con las limitantes del espacio conservador en el que actuaron, lograron procesar discusiones y politizar nuevos asuntos como la violencia, el aborto y el trabajo sexual.

Por último, ya hacia 1988, surgió una publicación como suplemento del diario *La República*, titulada *La República de las Mujeres*, que congregó en su consejo editorial a las principales figuras de los espacios feministas antes reseñados: Lilián Celiberti, Nea Filgueira, Lucy Garrido, Graciela Sapriza y Margarita Percovich, junto a su editora responsable, Isabel Villar. Este suplemento, junto con *La Cacerola* y *Cotidiano*, compuso el mapa de la prensa feminista de la época, orientada además al campo de la izquierda. *La República de las Mujeres*, aun cuando difundiera actividades de grupos y sectores de los partidos tradicionales, claramente otorgó protagonismo a las organizaciones integradas por feministas vinculadas a la izquierda y mantuvo un espíritu crítico con las políticas públicas hacia la mujer desarrolladas por el gobierno de turno.

Así quedó conformado el heterogéneo mapa organizativo del feminismo de izquierda, compuesto por organizaciones sociales que incluían a dobles militantes, grupos de mujeres en las organizaciones partidarias, comisión de mujeres en la central sindical, figuras que intervenían en la prensa en carácter individual e iniciativas de la prensa escrita impulsadas por las referentes del feminismo de izquierda. Como se analiza en los capítulos cuarto y quinto, este fue el resultado de un proceso de elaboración conceptual y reconfiguraciones organizativas.

### **Nuevo Uruguay, nueva democracia, nueva política**

El feminismo vinculado al campo de la izquierda emergió en el contexto del bloque opositor y la redemocratización, integró los espacios de concertación democrática y además en sus primeros pasos argumentó y defendió al feminismo en articulación con el discurso democrático de la época que resignificó la democracia como régimen ideal para una política de construcción colectiva y cooperación. Una política entendida como la administración de las diferencias, como construcción de consenso que dejaba atrás una política asimilada a la lógica de la guerra y las dinámicas amigo-enemigo, como ha analizado Cecilia Lesgart (2003).

---

<sup>38</sup> Especialmente del PVP, PS, PCU y PST.

La política fue pensada como una actividad para administrar diferencias para la cual se requería una élite “racional”, “tolerante”, con “buenos modales democráticos” que superara aquellos “extremismos del pasado” (Rico, 2005: 173). Esta “nueva ideología democrática” (Lesgart, 2003: 96) impuso un fuerte mandato cooperativo y los primeros años del movimiento de mujeres y del feminismo parecen haberse adaptado y nutrido a la vez a este discurso en un contexto de amplias expectativas y en un clima de optimismo cuyo límite puede ubicarse en 1989<sup>39</sup>.

El discurso hegemónico de la época, que hizo hincapié en la tradición democrática, en un mítico pasado participativo y en una cultura política democrática, también interpeló al discurso feminista. Las mujeres buscaron hacerse lugar en un espacio público restringido que las invisibilizaba. Para ello, uno de los argumentos fue el de reivindicar el lugar que las mujeres habían cumplido como resistentes a la dictadura. Desde la clandestinidad de los hogares habían resistido al autoritarismo y defendido los valores democráticos. El primer número de *La Cacerola* reivindicó esta trayectoria democrática: “La mujer uruguaya [había ofrecido] resistencia pasiva y elástica frente a la penetración en su hogar de ideologías ajenas, durante la dictadura” porque “nunca estuvo ajena a la tradición civilista y democrática del país” (*La Cacerola*, Año 1, n°1, abril 1984, portada).

En otro artículo, también publicado en *La Cacerola*, en el contexto de las elecciones de 1984, se reiteró nuevamente esta idea:

El hogar permitió hacer durante la dictadura política, y de la buena, a partir del ámbito doméstico, contrarrestando la deformación que se pretendió implantar a través de los planes escolares y liceales, transmitiendo a nuestros hijos la memoria y los valores de un pasado democrático... (“Con el voto no alcanza”, Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza, *La Cacerola*, Año 1, n° 3, noviembre de 1984: 4)

En varias publicaciones de la época, en los folletos del Frente Amplio o de sectores partidarios, especialmente del Partido Comunista y en las charlas que comenzaron a realizarse sobre la cuestión de la mujer, se realizó hincapié en este rol de las mujeres como guardianas de la democracia desde los hogares. Este argumento contribuía a la

---

<sup>39</sup> Como se indaga en el capítulo quinto, el optimismo decreció desde 1989 hasta 1991, ante procesos de carácter más general a nivel internacional como la caída del Muro de Berlín o la derrota en Nicaragua; y procesos de carácter local como la imposibilidad de derogar la Ley de Caducidad, las crisis de algunos sectores políticos importantes como es el caso del PCU, el primer desprendimiento de dos sectores fundacionales del FA y una experiencia concreta de cansancio y desilusión de parte de las mujeres respecto a la política tradicional.

idea del esencialismo democrático uruguayo (De Giorgi Lageard, 2014), pero también incorporaba una gran novedad como era la de la denuncia de lo que sucedía en el hogar. Aquel espacio dejaba de ser un lugar neutro, vacío de política, para ser incorporado al espectro de lo público. Allí las mujeres habían elaborado otra política, que debía reconocerse “buena” y legítima.

La constatación de este rol político cumplido por las mujeres en los hogares las visibilizaba como parte de la resistencia, y se transformaba en un modo de justificar aquellas medidas que permitieran aumentar la participación formal de las mujeres en los distintos ámbitos. En este caso, aunque el país contara con un espíritu democrático avasallado durante el terrorismo de Estado, aquella democracia tampoco había sido perfecta. Aquel pasado mítico, así como era una referencia, también se constituía en una etapa para superar. Las conquistas legales —el voto femenino o el divorcio— habían sido fundacionales, pero eran “apenas la mitad del camino”, porque en aquella democracia de antaño había “ciudadanas de segunda categoría” (“Voto o concesión”, *La Cacerola*, mayo, Año 2, n° 4, 1985: 9). El Uruguay igualitario también era reconocido como un mito (Silvia Rodríguez Villamil, 1986).

La transición ofrecía una oportunidad única para superar estas fallas y para profundizar la democracia; una vía fundamental para ello era la inclusión efectiva de las mujeres en política. De forma recurrente aparecían las referencias a un “nuevo país”, un “nuevo Uruguay” y una “nueva política” que no sería posible “sin la participación de la mujer” (“No habrá un nuevo Uruguay sin la plena participación de la mujer”, *Cotidiano*, abril de 1986, Año 1, N° 5, portada). En 1984, en pleno proceso de campaña electoral y restauración partidaria, Carmen Tornaría, activa participante de este proceso, alertó sobre esta situación: “Si la lucha contra la dictadura no incluyó discriminaciones y estuvimos en primera fila, la construcción de un país nuevo, en democracia, no puede dejarnos al costado. No lo permitiremos” (Editorial, firmado por Carmen Tornaría, *La Cacerola*, Año 1, n° 3, noviembre de 1984: 2).

También en coincidencia con el relato hegemónico, la cooperación, el encuentro y el acuerdo eran virtudes que debían cultivarse y respecto a las cuales las mujeres podían realizar un aporte sustantivo. Esta lectura que alentaba a la conciliación y tomaba distancia de una política agonística resultaba amigable a otro concepto que definía a la década de la mujer de Naciones Unidas y que era el de la paz, un concepto de difícil

recepción en los sesenta y que en los ochenta podía circular con mayor facilidad<sup>40</sup>. Específicamente, el logo de Naciones Unidas fue replicado en las publicaciones y convocatorias realizadas en estos años por parte de las organizaciones de mujeres a nivel local<sup>41</sup>.

Aunque la centralidad de la democracia como procedimiento y la preocupación por la participación formal de las mujeres fue una preocupación compartida, las apuestas discursivas trascendieron estas posturas, fundamentalmente aquellas autoidentificadas como feministas. Como señala Lesgart (2003: 98), aun cuando la democracia se tornó central, sus sentidos no fueron unívocos; más que una categoría analíticamente rigurosa, fue una idea y un concepto que se transformó en una herramienta de combate, algo que tenían claro las feministas al elaborar la consigna de democracia en la casa o en el hogar, como explicaban –y reprochaban– al Frente Amplio: “Esto [democracia en el hogar] sólo el FA podía levantarlo, y no debió dejarlo perder, en un momento en que la palabra Democracia tenía una connotación muy especial para las mujeres y los hombres uruguayos” (Informe de la Subcomisión de Programa del FA, 1985).

La democracia como oportunidad para el diálogo y la cooperación también se constituía en una oportunidad para superar las lógicas patriarcales, jerárquicas y competitivas de la política tradicional. La demanda de participación de las mujeres apuntaba no sólo a mejorar la representación formal, sino a procesar un cambio sustantivo en el que se inaugurara una nueva política. Las mujeres aportarían a una política más participativa y plural a partir de nuevas ideas que discutían las formas de hacer política, específicamente el feminismo. En este sentido, las feministas marcaban una diferencia con los pedidos más formales de participación: no se trataba sólo de contar con más mujeres en la política formal sino de discutir las nociones de política.

Julieta Kirkwood, chilena y de las principales referencias para las feministas de izquierda en Uruguay, quien había elaborado una reflexión teórica en este sentido,

---

<sup>40</sup> Para quienes querían realizar la revolución en los sesenta, las consignas de la paz del movimiento de mujeres, por ejemplo, el de la FDM, resultaban absurdas (De Giorgi, 2012), aunque paulatinamente también sobre la paz luego se realizaron algunas resignificaciones.

<sup>41</sup> *La Cacerola* publicó este logo en su primer número y la Coordinadora de Mujeres del Frente Amplio lo utilizó para el Encuentro de Mujeres realizado en 1984 y en los volantes para convocar a la movilización del 8 de marzo de 1985. En otro diseño, la idea de la paz y la mujer también fue central en la publicación final de los documentos de la CONAPRO.

señaló, en “El feminismo como negación del autoritarismo”, la necesidad de construir nuevos conceptos –como el de quehacer político– que trascendieran la divisoria de lo público y lo privado, para dar cuenta del mundo experiencial “privado” y “cotidiano” con el mismo estatus que el de la política formal. La apuesta del feminismo debía negar los propios mecanismos de alienación de las mujeres, y por tanto no se trataba de “completar” la arena política con más mujeres:

Desde el análisis feminista, creemos que lo fundamental no es consignar qué o cuánto les falta a las mujeres para incorporarse, en la forma y en el fondo a una política que ya “está en marcha”, y de alguna manera predeterminada, a la que simplemente habríamos de sumarnos las mujeres –aún con el discurso de la “especificidad”– y apoyarla, también con conductas predefinidas. (Kirkwood, 1983: 12)

Un concepto de democracia sustantiva disputaba la noción de democracia como procedimiento, definida por los espacios partidarios y la competencia electoral. Esa democracia sustantiva dependía de otra política, que trascendiera los espacios partidarios, en los que se desarrollaba una política de y para hombres que parecía ser objetiva y racional, pero que no lo era; las mujeres podían construir esa otra política más humana, como proponían desde *La Cacerola*:

Juntas nos dimos cuenta que hacer política no es solo hacer política partidaria. Estos movimientos [los de mujeres] que no excluyen la militancia política y la sindical son otras formas de hacer política. Nos permiten expresar y afirmar nuestras propias propuestas como mujeres y crean una base real frente a la que los partidos políticos podrían comprometerse. (...) Nuestras propuestas incluyen valores realmente humanos en los que la calidad de vida y la igualdad en las relaciones predominen sobre la competencia despiadada, el autoritarismo y la destrucción en la que aparecen empeñados los racionales hombres que manejaron y manejan la política. Por ello el espacio que hemos ganado las mujeres debe ser mantenido y fortalecido cuando conquistamos la democracia, para que esta no sea solo formal sino real. (*La Cacerola*, Año 1, Nº 3, noviembre 1984, portada)

Como señala Lesgart (2003: 68), la dicotomía que se estableció entre autoritarismo y democracia condujo a articular identidades separando un “nosotros de un vosotros”, “autoritarios versus demócratas”. En esta polarización también se inscribió en la apuesta feminista. Mercedes Sayagués, en su artículo sobre el 8 de marzo de 1984, argumentó que el feminismo era un “movimiento colectivo, sin liderazgos carismáticos y democrático” (*Aquí*, 7 de marzo de 1984: 14).

En este último sentido, la nueva política también permitiría incluir nuevos asuntos, que antes habían quedado al margen. Los nombres de las dos principales publicaciones feministas de la época –*La Cacerola* y *Cotidiano*– expresaban claramente



este sentido. Pensar en esta clave era realmente revolucionario, y así, aunque la palabra “revolución” comenzaba a ser obsoleta frente a la idea de tolerancia o gobernabilidad (Rico, 2005: 19), el feminismo no la abandonaba, sino que la continuaba utilizando para reivindicar su apuesta como la verdadera revolución.

Claramente, la revolución también era resignificada; no era asalto al poder y violencia, pero sí la subversión –dentro de la democracia– de un orden establecido, el de los mandatos de género. Solicitar “democracia en la casa –y en la cama–” claramente era un acto revolucionario<sup>42</sup>. “La revolución bien entendida empieza por casa”, consignaba un folleto de la época, y Fany Puyesky convocaba a revolucionar lo cotidiano, a que las mujeres se declarasen en día feriado y pusieran en evidencia todo el trabajo invisible realizado, a cuestionar reglas tradicionales y luchas por cambios a nivel privado (*La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre de 1984).

Era preciso realizar un esfuerzo por politizar lo doméstico y lo cotidiano<sup>43</sup>, por dejar en evidencia que las microdecisiones, las relaciones interpersonales, la vida afectiva y sexual era definida por mandatos de género reproductores de la subordinación de las mujeres. Sin embargo, esta empresa no resultaba nada sencilla; se trataba de algo absolutamente novedoso, difícil de ser comprendido y nombrado. La reivindicación del feminismo como nuevo corpus de ideas implicó notorios esfuerzos político-afectivos. Esto sucedió, además, en un momento político –la restauración de la política tradicional, la confianza en la élite gobernante y en el Estado– que restaba posibilidades a pensar lo político en y desde otros lugares.

También atravesaba al feminismo la preocupación constante por la participación y por la representación en los espacios formales. Al mismo tiempo que reclamaban otra política por fuera de aquella entendida como tradicional y jerárquica, de algún modo también contribuían a ella, demandando espacios o reproduciendo algunas de sus lógicas, como ya se mencionó en el caso de la Concertación. Los esfuerzos por plantear prácticas y asuntos por fuera del discurso hegemónico convivieron con el interés en no

---

<sup>42</sup> Nótese que muchas de las consignas actuales, una vez cristalizada la decepción con la democracia, demandan por “revolución en la cama”.

<sup>43</sup> Los emprendimientos anclados en esta preocupación fueron las ya mencionadas revistas *Cotidiano* y *La Cacerola*, la revista *Ser Mujer*, de AUPFIRH, y la columna de Silvia Rodríguez Villamil en el diario *La Hora* fueron.



abandonar los espacios tradicionales, fundamentalmente algo que sucedía en los períodos eleccionarios.

En una columna titulada justamente “Lo Personal es Político”, publicada en un número de *La Cacerola* dedicado a las elecciones generales de 1984, Nea Filgueira explica que las actividades que cotidianamente realizaban las mujeres tenían un carácter político, que la política no era sólo “exponer ideas, saber hacer discursos, saber redactar programas y leyes”; era también todo lo otro, “esa actividad diaria menos visible”. Según Nea Filgueira, las mujeres sí sabían de política, aunque no contaran con el entrenamiento y las categorías abstractas utilizadas por los hombres. Por tales razones argumentaba que las mujeres debían reclamar su lugar al momento de hacer las listas e integrar las comisiones de programa (*La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre 1984: 12). En este sentido, continuaba rindiéndole tributo a la arena de la política tradicional.

Como señala Joana Pedro (2010: 116), las condiciones de reapropiación de las ideas feministas no fueron las mismas que en Estados Unidos o Europa, ya que las dictaduras hicieron difícil la circulación de materiales y la realización de reuniones. La democratización fue una oportunidad para el feminismo –sostiene la autora– y, como se señaló recientemente, a través del discurso de la democracia fue posible cuestionar prácticas políticas y ampliar una agenda de discusión. Sin embargo, también es necesario interrogarse en qué medida la restauración y la preocupación por recuperar espacios y organizaciones suspendidas durante la dictadura (y que luego de una peripecia habían logrado sobrevivir) neutralizaron algunas de las nuevas energías y obturaron las posibilidades de pensar lo político desde otros lugares.

Como se observa en los siguientes capítulos, las trayectorias de las feministas son significativas para comprender las estrategias desarrolladas y, sobre todo, las preocupaciones relacionadas con su experiencia concreta o con los espacios de circulación. Claramente, los lugares subordinados destinados a las mujeres en los espacios partidarios fue un fenómeno que interpelaba día a día a las militantes y, por tanto, se tornaría un aspecto central, algo que no sucedió con aquellas sin vínculo alguno con los partidos, como es el caso de algunos grupos feministas de los setenta en Argentina o Brasil.

En las miradas más críticas sobre esta época, como la de Rico (2005: 72), se sostiene que la clase gobernante eclipsó al movimiento del bloque opositor, canceló lo

nuevo, lo disruptivo y lo disciplinó. Nelly Richard plantea, para Chile, que la normalización "... le hizo perder al tema de la mujer el impulso contestatario y la dinámica agitativa que habían identificado al feminismo durante los tiempos de la recuperación democrática..." (Richard, 2001: 23).

Con la restauración de la democracia competitiva y la inauguración del primer período democrático del gobierno posdictadura, finalizaron las caceroleadas, las reuniones clandestinas en los hogares y las movilizaciones públicas. Paradojalmente, ese momento intermedio de suspensión de garantías democráticas alojó posibilidades para otros actores y otras discusiones. Algo similar advirtió Julieta Kirkwood en vísperas de la apertura democrática chilena: "¿Qué va a suceder con las reivindicaciones feministas que hoy se evidencian con fuerza creciente? ¿Volverá a ser tragada, fagocitada, la demanda por participación política de las mujeres, por la política partidaria?" (Kirkwood, 1986, 180).

La apuesta discursiva a una nueva política desde otros lugares no siempre coincidió con una práctica en este sentido. La participación en la Comisión de la Mujer de la CONAPRO y la movilización pública "Las Mujeres van de Frente", son hitos significativos del despliegue de un "feminismo cooperador". Las altas expectativas en la democracia y en el hacer político condujeron a un feminismo que, en términos generales, pretendió ser "bien comportado"<sup>44</sup>. No existiendo voces dentro del feminismo que rechazaran la política tradicional como sucedió a principios de siglo con el anarquismo (Cuadro, 2018: 64), las organizaciones que integraron el feminismo de izquierda realizaron una apuesta a las organizaciones políticas en las que se depositaron las últimas esperanzas. Así no había tanta desconfianza en el Estado, como argumenta Johnson (2000: 98), sino en la élite que lo conducía<sup>45</sup>.

Este fenómeno fue característico de los primeros años de la democratización, cuando un clima general hizo de la política institucional algo central, así como también

---

<sup>44</sup> La idea de un "feminismo bien comportado" es utilizada por De Oliveira (1988) para referirse a un feminismo comprometido políticamente con los problemas sociales y no liberal. En esta investigación se utiliza para hacer referencia a los estilos de comportamiento y las estrategias desplegadas reivindicadas de forma recurrente como "no radicales" y señaladas como modelo del "feminismo no antihombre" de Simone de Beauvoir.

<sup>45</sup> La desaprobación constante se realizó respecto a las políticas del gobierno del Partido Colorado, como sucedió con la Comisaría de la Mujer, pero no con relación a la posibilidad de transformación a través de las políticas públicas. La CONAPRO era una arena de decisión de políticas en la que se consideró que se debía incidir, y todos los esfuerzos en materia de proyectos de ley que se realizaron a posteriori también dan cuenta de ello.

de las acciones específicas de quienes desplegaron las iniciativas feministas, muchas dobles militantes o feministas independientes cercanas a los espacios partidarios. Así las altas expectativas respecto a la democracia y a la política, el discurso concertacionista y la confianza en el fortalecimiento de una democracia sustantiva nutrieron una estrategia de un feminismo cooperador que impugnó apenas en el margen las formas tradicionales de lo político. Esto fue posible mientras se confió en la democracia, en la política y en la izquierda como espacios amigables al feminismo. Una vez que se contó con un repertorio de expectativas frustradas hacia fines de la década, Montevideo dejó de ser una fiesta, y la democracia se transformó no en una oportunidad para la emancipación sino para cancelar la rebeldía.



**CAPÍTULO II**  
**ADIÓS, SUSANITA:**  
**LA CONTESTACIÓN A LA DOMESTICIDAD**  
**Y EL DEVENIR FEMINISTA**

*Acá, las feministas  
a punto de parir su política, se preguntan por la  
autonomía, por la doble militancia  
por la democracia en el país y en la casa  
por la producción y reproducción  
por los nuevos significados de las viejas palabras  
por las mujeres pobres y las otras-adornos,  
objeto de uso sexual, decorados.*

Julieta Kirkwood (1984)

Más allá de las oportunidades que implicó la transición para la emergencia de un movimiento de mujeres y la centralidad de la democracia para disputar sus sentidos politizando nuevos asuntos, el feminismo debe comprenderse como parte de un proceso de más larga duración en el que interviene la experiencia concreta de las mujeres y su reflexión *a posteriori* como parte de un devenir feminista. En el caso de quienes hicieron posible el encuentro entre izquierda y feminismo, sus trayectorias son un componente ineludible para comprender la recepción de las ideas feministas y su praxis.

En términos generales pertenecieron a una generación socializada políticamente en la década del sesenta. La política fue un componente central de un tránsito en el que se ampliaron los horizontes de felicidad en el contexto de una época de transgresiones de género y transformación de los imaginarios femeninos. Las experiencias carcelarias, de los exilios y de los insilios se constituyeron en un momento significativo en el que comenzaron a visualizar y pensar su condición de mujeres. Aquellas que habían salido de la cocina para hacer la revolución y no querían retornar nunca más a ella, encontraron en el feminismo mejores respuestas para contestar ciertos mandatos que las ofrecidas por la izquierda.

Este capítulo reconstruye experiencias concretas y procesos de reflexión de las mujeres, como antecedentes imprescindibles para comprender las condiciones particulares del feminismo invocado por quienes, de una u otra forma, eran parte del campo de la izquierda. Presta especial atención al lugar que el espacio público ocupó en

los procesos de emancipación y en las expectativas para administrar una política feminista, lo que permite comprender un núcleo medular del feminismo de los ochenta, como fue la preocupación por la domesticidad. El capítulo se cierra con una revisita a los modos de recepción de la consigna “lo personal es político”, desplegada dentro de ciertos límites que también deben comprenderse de acuerdo a los perfiles de sus protagonistas, de las experiencias inmediatas del pasado reciente y de una praxis que apostó a intervenir el espacio doméstico desde la política y con los compañeros.

Las fuentes orales son las protagonistas de este capítulo ya que permiten reconstruir los procesos de subjetivación política y el relato en el que las protagonistas significaron ciertas experiencias concretas. A través de sus voces se puede transitar desde los sesenta a los ochenta comprendiendo un largo proceso de devenir feminista. El capítulo también trabaja con los emprendimientos editoriales feministas y su apuesta por la divulgación de nuevas ideas a través de un discurso que buscó denunciar el mundo doméstico de una forma sencilla y convocar a un amplio contingente de mujeres.

### **La mujer nueva**

Ana se acuerda de que largó todo, la pollera almidonada y al novio, ese novio que, aunque fuera el candidato para el casamiento, la aburría tremendamente. Dejó al novio y se anotó en Preparatorios (último ciclo de la secundaria), se pasó a los vaqueros, a las alpargatas Rueda y se llamó “existencialista”. Prende un cigarro y se ríe sola cuando lo recuerda desde el presente, dice que le da un poco de vergüenza verse comprando y armando tabaco, sentada en el cordón de la vereda, esperando el ómnibus y que su padre la encontrara así, se riera un poco de ella, le preguntara qué estaba haciendo y que también implícitamente la dejara ser. Todo eso pasó después de que llegó a sus manos la biografía de Simone de Beauvoir, *Memorias de una joven formal*, que la hizo despegarse y descubrir que ese mundo existía. Más tarde se aburría de su trabajo de secretaria, se fue a la fábrica, militó sindicalmente, se clandestinizó, se exilió y retornó al Uruguay en 1985, donde participó activamente en una organización feminista.

Como esta, hay muchas historias de aquellas mujeres que se incorporaron al feminismo en los ochenta. La de Ana muestra algunas características comunes de quienes realizaron este proceso. Para empezar, en los ochenta tenían una edad que rondaba los treinta y cinco, algunas eran un poco menores o un poco mayores, pero en su mayoría habían realizado su tránsito a la adultez en el pasado inmediato o en el

contexto de la salida de la dictadura. Muchas habían tenido hijos muy jóvenes, por lo que debían hacerse cargo de niños, aunque no de bebés. Eran, en su amplia mayoría, heterosexuales y tenían pareja estable, aunque algunas ya comenzaban a transitar por sus primeras separaciones o divorcios, que también eran un nuevo tipo de inauguración en el linaje familiar.

Sus trayectorias profesionales/laborales igualaban o superaban a las de sus madres, quienes las habían impulsado desde jóvenes a prepararse para el mercado laboral estudiando idiomas y dactilografía, e ingresando luego en el nivel terciario. Contaban con un nivel socioeducativo y cultural relativamente alto; muchas eran hijas de padres profesionales y, si provenían de familias trabajadoras, sus hogares se habían caracterizado por una constante preocupación intelectual anclada en la lectura.

Algunas pocas ya eran hijas de madres un poco más transgresoras que las de sus congéneres, “mujeres que se desalineaban”, dice Laura, intelectuales o profesionales, mujeres que eran el sostén económico del hogar o el segundo ingreso del hogar. La mayoría eran hijas de amas de casa, que igualmente habían dado algunas señales de emancipación, tenían voz propia en la mesa, eran lectoras, discutidoras y habían realizado ciertos actos de microresistencias en el espacio doméstico, que hoy son especialmente recordados, como “el decreto” de la madre de Jimena, quien, luego de haber leído a Simone de Beauvoir, decidió “no cocinar más los domingos”. Muchas madres cosían “para afuera” o como entretenimiento, y se transformaban en aliadas para intervenir el cuerpo femenino hacia la nueva moda juvenil.

Por su parte, los padres también eran “distintos”, algunos lavaban los platos, no “levantaban la voz” a sus esposas y cumplieron un rol fundamental en el camino hacia la emancipación. Muchas eran hijas de hombres que, aunque quisieran verlas casadas, las impulsaban a estudiar, a “tener opiniones”, a discutir sobre política y a conseguir ciertos grados de autonomía. Tamara recuerda que su padre le decía de forma reiterada que jamás tomara una Coca Cola si no se la iba a poder pagar. Helena fue la única de tres hermanos que asistió al Instituto Crandon, una medida especial tomada por su padre para “compensar las desventajas” de su condición de mujer en el mercado laboral, y que dio sus frutos rápidamente cuando, al egresar sabiendo inglés, secretariado y administración, consiguió trabajo de inmediato.

Estas jóvenes fueron hijas de una generación que ya manifestaba signos de cambio, a la vez que agenciaron ellas mismas su autonomía traspasando los límites familiares establecidos. Una nueva generación de mujeres consolidó la matrícula en secundaria y concretó un ingreso significativo a la universidad<sup>46</sup>. En Montevideo, luego de culminado el Liceo, las jóvenes se inscribían en Preparatorios, que, como indica su nombre, preparaba durante dos años el ingreso a la Universidad. Formalmente, Preparatorios era parte de la Enseñanza Media, y quienes se encontraban en este ciclo eran menores de 18 años. Sin embargo, significaba un espacio distinto y de claro pasaje a una juventud más autónoma, algo que sucedía de forma similar con Magisterio. Lo que señala Manzzano (2010: 370) para el caso argentino también puede ser aplicado para Montevideo: el ingreso a estas instancias extendían los horarios y ampliaban los espacios –las esquinas, los alrededores y los cafés frente a los liceos– para vivir un momento que no era el de la niñez ni el del mundo adulto y que quedaba al resguardo de la mirada familiar.

Estos cambios en la matrícula marcaban un nuevo horizonte de expectativas que impugnaba el modelo de la domesticidad, de la mujer sólo como ama de casa. En contraposición surgía la imagen de la “mujer moderna”, “independiente”, “rebelde” y “emancipada”. Lo que señala Isabella Cosse para el caso argentino (2009: 175) puede extrapolarse también para el Uruguay de aquella época: aún quedaban “Susanitas”, es decir, mujeres que como único objetivo deseaban casarse y tener hijos, aunque este modelo comenzó a ser impugnado y el descrédito del espacio doméstico fue *in crescendo*.

Mafalda, el personaje protagónico del caricaturista argentino circuló ampliamente entre la clase media urbana montevideana y desplegó un mensaje en el que se abrían otros caminos posibles para las trayectorias de las mujeres, más allá del hogar. “Mafalda expresaba la existencia de una nueva generación femenina para la cual jugar a limpiar, lavar, planchar, coser y preparar ‘cosas ricas’ era una invitación a repetir la mediocridad de sus madres” (Cosse, 2009: 176).

Para quienes se socializaron en los sesenta esta fue una época de profundos cambios, no sólo en términos de movilización y polarización, sino cambios socio-

---

<sup>46</sup> En el quinquenio 1956-1960, se matricularon en los liceos públicos unas 130.687 jóvenes mujeres, mientras que la cifra para el quinquenio 1966-1970 fue de 252.347 (Greising, 2012: 358). A nivel terciario, la matrícula en Uruguay también tuvo un crecimiento extraordinario.



culturales, que permitieron la emergencia de “mujeres con horizontes diversos y experiencias que, no sin contradicciones, iban constituyendo otras formas de ser y de relacionarse”, como señala Andújar (2009: 150) para Argentina. Durante los sesenta uruguayos varias jóvenes contestaron el mandato virginal, escondieron pastillas para que no fueran encontradas por padres y hermanos, se practicaron abortos muy jóvenes, o fueron madres sin haberse casado (De Giorgi, 2015b).

Esta subjetividad se vio aún más interpelada e intervenida en el marco de las experiencias militantes. Ser mujer, joven y militante implicó un hito inaugural en un largo proceso emancipatorio. El ingreso al mundo militante significó un alejamiento del círculo familiar, sobre todo del control paterno ante la posibilidad de disponer de otros horarios y espacios. Las movilizaciones callejeras, las asambleas estudiantiles nocturnas, las ocupaciones de los centros educativos, los campamentos y luego la militancia clandestina se constituyeron como espacios autonómicos propios, donde la familia perdía terreno y las jóvenes adquirían cierta libertad.

En el terreno de la sexualidad, las militancias habilitaron otras experiencias en relación a la administración del deseo y las relaciones interpersonales que fueron especialmente significativas para las mujeres, porque fueron ellas quienes realizaron las mayores transgresiones de género. Este proceso fue el resultado de las nuevas formas de sociabilidad, que surgieron alejadas del mundo adulto, más que de una apuesta expresa orientada a la liberación sexual y a su posterior reflexión o politización (Markarian 2012: 132). No hubo entonces una politización de lo íntimo o lo personal, pero sí nuevas experiencias inspiradas en nuevos modelos, entre ellos el de la “pareja militante”, unida por el amor y un proyecto político, una apuesta retomada por el feminismo años después.

La figura del hombre nuevo permitía pensar la posibilidad de construir otro tipo de personas y relaciones interpersonales. La revolución no sólo pasaba por la toma del poder, sino por una transformación subjetiva, hacia un verdadero proceso emancipatorio y liberador que permitiera pasar de una vida enajenada a una vida auténtica. Este último llamado fue especialmente atractivo para las jóvenes que deseaban tomar distancia de una vida doméstica enajenada. El hombre nuevo abrió una brecha por la que se coló una necesidad de ruptura que rebasó aquella idea emancipatoria pensada sólo para los hombres.

Una generación de mujeres militantes vieron la posibilidad de emanciparse de su futuro predestinado como “señora de”, se distanciaron de sus tradiciones familiares y aprendieron, como dicen ellas, a “tener ideas propias” y ocupar otros lugares porque justamente se trataba de escapar de los tradicionales espacios femeninos, como recuerda (Teresa), aunque lo hicieran con modelos masculinos:

Todos conocíamos eso de las grandes organizaciones mundiales [se refiere a la Federación Democrática Internacional de Mujeres FDIM], pero nosotros no queríamos eso, eso era de las viejas (...) Nosotros queríamos ser el Che Guevara, no eso; queríamos ser igual a los compañeros, no queríamos ser las mujeres, no queríamos ser las mujeres de. Eso, las mujeres institucionales, eran las viejas que hacían eso. Nosotras no queríamos, queríamos ser revolucionarias, armas, lucha clandestina. Nuestros modelos eran hombres (...) Si vos preguntabas “¿vos a dónde querés ir, a la FDIM o a la Sierra Maestra?; no, yo a la Sierra Maestra, ahí está la libertad; allá no.

No hay dudas de que el escape del espacio doméstico o de los lugares tradicionales de las mujeres se realizó a través de la adopción de prácticas y valores que hacían al mundo de lo público, y por tanto de lo masculino (Aldrighi 2009; Cardozo 2010; Gonzáles Vaillant 2012; De Giorgi 2011). Coraje, valentía, sacrificio conforman el repertorio de valores mediante los cuales se midió la “entrega” también de las mujeres. Mujeres que, como todas, habían recibido una educación emocional orientada hacia otro registro, no el del coraje sino el de la vulnerabilidad. Sin embargo, aun con este proceso que muchas veces no suele considerarse realmente emancipador, las militantes se transformaron y representaron como “mujeres distintas”. Todavía sin un discurso que permitiera dar cuenta de la invisibilización de las mujeres, que las convocara explícitamente o que atendiera a la desigual condición de género, las jóvenes igualmente percibían las diferencias entre hombres y mujeres, así como los riesgos que comportaba ocupar la categoría “mujer”, es decir, permanecer en el absoluto anonimato, como les sucedía a las esposas de los grandes dirigentes del partido:

No lo pensé [la condición de mujer y militante], pero lo que sí nos dábamos cuenta era de que la mujer de Arismendi, la madre de Marina, no militaba; haría algo pero, ta; que la mujer de Valenti, la primera esposa nunca la conocimos, y eso sí lo comentábamos, no tengo muy claro qué comentábamos, pero era claramente la retaguardia, la señora de Altessor nunca militó en política, tenía que hacer las cosas de la casa, una mujer con varios hijos tenía que trapear; la mujer de Jaime Pérez... eso, o sea; esas mujeres no existían. (Mónica)

La revolución, en sentido amplio, pasaba por orientarse hacia otros modelos de feminidad, o directamente suspenderla para ser el Che Guevara. Esta microrrevolución no fue sólo a nivel de los imaginarios y de las expectativas; también se expresó en

prácticas concretas que interpelaron especialmente a las mujeres. El mundo de lo público implicó la adquisición de ciertas destrezas para participar y tener voz pública, que se constituyeron en un hito de sus trayectorias político-personales. El archivo de la memoria está conformado por imágenes que se recuerdan al detalle y que permiten visitar un momento de emancipación. Las protagonistas, al día de hoy, recuerdan con exactitud el momento en que se pararon arriba de un banco, de una mesa o de la escalera de una institución educativa y hablaron al público (y las escucharon), porque, como señala María, esta era una de las pruebas más importantes: “Cuando te parabas arriba de unos bancos y eras capaz de hablar en una asamblea, ahí la cosa cambiaba”.

Ellas incorporaron modos de intervenir en lo público y modos de silenciar lo privado, pero también su sola presencia daba cuenta de lo difícil que era la instalación del sujeto neutro (Oberti, 2015: 75). Los espacios militantes estaban integrados por hombres y mujeres, con roles de género adquiridos; aun cuando el proyecto igualitario parecía querer desarmarlos, ellas recuerdan cómo frenaban su participación en las pegatinas, cómo las protegían y las sancionaban moralmente. Teresa recuerda una de esas tantas sanciones:

Yo tuve en mi juventud un íntimo amigo mío que me dijo “vos no podés ser así, tener tantos novios, se va a hablar mal de vos”, y yo le dije “pero ¿qué me estás diciendo?, si vos tenés tantas novias”, y él me dijo “bueno, pero vos sos mujer”, y yo no me olvido más de eso.

En aquel momento su condición generizada quedaba al descubierto, porque otros, varones, tomaban decisiones por ellas, mujeres. Paula recuerda perfectamente “la rabia” e “indignación” cuando su novio la sacó de una manifestación con el objetivo de protegerla, la dejó afuera del vallado –léase afuera del mundo– y regresó él solo. Para ella esto significó “la tumba de la relación” y algo que se dispuso a no tolerar a futuro, porque, como señala Andújar, justamente lo último que querían era “ser reenviadas a un mundo femenino” (2009: 163). Sin muchos conceptos disponibles en aquel entonces, aquellas jóvenes se daban cuenta de que su experiencia en tanto mujeres era distinta a la de sus compañeros varones.

Las señales fueron percibidas porque se produjeron en el marco de militancias orientadas a un proyecto emancipador en términos generales. La revolución, en sentido amplio, condensaba una promesa liberadora, especialmente para las mujeres. El proyecto emancipador del hombre nuevo fue poco emancipador por cierto; la mujer

nueva tampoco pudo concretarse, pero justamente las expectativas frustradas respecto a esas apuestas muestran que lo personal no fue un terreno neutro. Todas las energías puestas en construir otra subjetividad, no pequeñoburguesa, evidencian que el terreno de lo personal también era, de alguna manera, un terreno político, aunque en modo alguno se le reconociera este estatus.

La preminencia de La política y La revolución, las experiencias concretas en los procesos de movilización política y las visitas a ese pasado militante desde miradas críticas, contribuyeron a no considerar como algo central la apuesta de la izquierda por la subjetividad, o a considerarla sólo en sus versiones más instrumentalizadoras y conservadoras. Los aportes de Trebisacce sobre el caso argentino, son casi una excepción de este registro, que señala cómo la doctrina guevarista implicó un trabajo militante sobre otro terreno de la política (Trebisacce, 2011b: 9) y cómo a pesar de estar dominadas por lógicas masculinas y controladas las decisiones por los dirigentes varones, fueron las izquierdas las que concedieron espacios para la participación de las mujeres inusuales hasta el momento (Trebisacce, 2010: 69) y sobre todo generaron expectativas.

Como señala Bellucci, en términos generales, el feminismo difícilmente pueda comprenderse sin prestar atención a la revolución sexual de los sesenta (2014), aunque la interrogante sobre cuánto la militancia de las mujeres fue habilitadora de una ulterior militancia feminista ha sido objeto de discusión. Autoras argentinas como Alejandra Vasallo tienden a relativizar este antecedente (2009: 31). Quizás este no fue un camino inexorable; de hecho, en el Uruguay, una ausencia notoria en el campo del feminismo es la de las mujeres que provenían de la izquierda armada. De todos modos, las distintas izquierdas uruguayas ofrecieron oportunidades concretas para ciertas transgresiones, a la vez que los límites allí dispuestos a las mujeres hicieron explícita su condición subordinada. Al visitar aquella experiencia, las feministas uruguayas recuerdan perfectamente toda vez que –sus compañeros varones–, les señalaron los límites que no podían traspasar dentro de la militancia, por su condición de mujeres. Probablemente estas experiencias nutrieron un repertorio de “residuos de insatisfacción”, como señala Costa (1988) para el caso de las feministas brasileñas, con el que las uruguayas llegaron a los ochenta.

### **Lo privado como refugio y resistencia**

Los ochenta en Uruguay fueron señalados como el momento de la “recuperación”, del “retorno”, de la “restauración”, es decir, del restablecimiento de todo lo que el terrorismo de Estado no había podido destruir: élites dirigentes, militantes, organizaciones, espacios de sociabilidad, prácticas y rituales políticos, entre otros<sup>47</sup>. Pero también significó un tiempo nuevo, de inauguración de una etapa que “superaba” no sólo a la dictadura sino también al período anterior. Una etapa de colores, de dejar atrás los años oscuros de la dictadura y el gris del Uruguay que se remontaba años atrás. El gris era el de la represión y la censura, pero también el de la seriedad y el compromiso; tonos que eran identificados como los característicos de los años sesenta<sup>48</sup>.

Nuevas generaciones desplegaban un discurso en el que la política no debía estar reñida con “la vida”, y por esta última se entendía el disfrute, el ocio, la sociabilidad y las relaciones interpersonales. Como señala Remedi (2016: 173), “la necesidad de descansar y no luchar las 24 hs, es decir, de vivir”. Se abría la posibilidad de hacer compatible la participación política con otras actividades, y sobre todo poder hablar de ellas, insertarlas en la vida cotidiana. Este momento de libertad permitía superar el silencio y enunciar lo que antes no podía ser dicho, para transgredir. Una época “dulce-amarga”, para Remedi (2016: 178), en la que el apagón, el silencio y la parálisis convivían con la creatividad y la vitalidad.

Este giro hacia lo personal no fue sólo generacional ni se procesó sólo en Uruguay. Otra generación, en especial aquella socializada políticamente durante las movilizaciones previas a las dictaduras, transitó por un proceso de reflexión sobre su experiencia particular en el pasado inmediato y le dio importancia al terreno de la vida íntima, relegada en los momentos de auge de la movilización predictaduras. Fue una etapa para visitar el pasado, y en algunos casos revisar decisiones personales –laborales, familiares, vocacionales–, en las que el encuentro con lo íntimo implicaba un mundo menos heroico pero más cercano al de tantos otros; en palabras de Ollier, se trató de una “vuelta al yo” (2009: 125).

---

<sup>47</sup> La “restauración” no sólo operó a nivel de los imaginarios; fue una práctica concreta de los espacios políticos tradicionales: movimiento estudiantil, cogobierno universitario, movimiento sindical y partidos políticos.

<sup>48</sup> En Markarian (2012) y De Giorgi (2015b) se discute este imaginario, pero son excepciones de un relato construido también en los ochenta, del sesenta opaco, serio y absolutamente absorbido por el militanismo, como ha señalado Delacoste (2016).

Las preocupaciones y los comportamientos que anteriormente habían sido catalogados de “pequeñoburguesas” dejaban de tener ese juicio negativo e ingresaban en un registro distinto. Este proceso tenía un antecedente, que era fundamentalmente las experiencias carcelarias, el exilio y el insilio, que no sólo habían implicado un momento de discusión política sobre las grandes cuestiones, las estrategias y las definiciones ideológicas, sino también una oportunidad para detenerse y pensar en aquello que no había podido ser elaborado en el marco de un contexto en el que lo íntimo había quedado subordinado a lo político. Las dictaduras interrumpieron ese proceso y, en distintos espacios, quienes sobrevivieron se enfrentaron a la necesidad de destinar energías a la reproducción de su vida cotidiana, que se transformó también en refugio político y en objeto de reflexión.

### *En el exilio*

Marina Franco (2008), en su investigación sobre el exilio argentino en Francia, da cuenta de una reconfiguración identitaria atravesada por lo personal. El exilio significó para muchos un desafío, un tiempo de redefiniciones políticas, pero también personales: enfrentar las dificultades de cualquier migrante –conseguir alojamiento, resolver los problemas legales, buscar trabajo y desempeñarse en oficios por debajo de sus calificaciones– en un contexto de fragilidad emocional, marcado por la derrota. Las energías puestas en la vida cotidiana ocuparon el tiempo y, además, un reencuentro con una vida antes suspendida. Mientras para algunos el exilio fue una oportunidad de “vivir” y “rehacer la vida” (Franco, 2008: 285), para otros fue un proceso más que doloroso, que hacía justamente difícil la experiencia vital. Así lo recuerda Julia:

Hice el trayecto que hacían los latinoamericanos en París, que te humanizaba, pero era tan tan duro. Bueno, salí a buscar trabajo, aprendí el francés, pero, ta, también había un odio, nunca estuve en París de alma ahí, ¿qué hago yo acá después de esto? Otra gente pudo estar, pudo vivir, yo no podía vivir.

Este vivir cotidiano se contraponía e interpelaba de alguna forma a la experiencia militante inmediata. Quienes recuerdan el exilio como un momento para “vivir”, “gozar de cierta libertad”, “leer” y “rehacer la vida”, también reconocen que esto fue posible porque un proyecto político mayor, que había dotado de sentido justamente a la vida, quedaba suspendido. No había un lugar en la Historia, sino en la cotidianidad, que posibilitaba una reflexión existencial en el medio del dolor:

El trasiego a la individualidad fue tan difícil; cuando antes el valor es lo colectivo, el trasiego a la individualidad es muy doloroso porque primero te sentís egoísta, solo, sola, cuando no formas parte de nada. Yo me acuerdo que iba a la panadería e iba a comprar pan y miraba a la gente y decía “yo soy igual a ellos, nada me diferencia”. Yo me bajé de la historia con mayúscula y la otra historia está llena de gente como yo que van a comprar el pan a la panadería. Eso era tan duro, decir yo soy igual a ellos, yo tenía 28 años, ponele, y era como un dolor existencial, era una herida en la cuestión de identidad, estar sola. (Teresa)

Este proceso fue extremadamente difícil: el carácter total de la experiencia militante hacía que para abordarla hubiera que desarmarlo todo (Franco, 2008: 302). Como señala Julia, “no se llegaba muy a fondo. ¿Cómo revisás todo sin destruirte? Te destruías, entonces te quedabas ahí”. “El dolor”, la “herida”, la “cicatriz” son formas recurrentes de referirse al pasado traumático inscripto en el cuerpo y opuesto a un “recuperarse”, “respirar”, “revivir”. Como señala Burgos (2018: 227), en el contexto del exilio, el concepto de “condición humana” fue medular para significar aquella experiencia. Algunas como Ana María Araújo, quien entró en contacto directo con el Grupo de Latinoamericanas de París, dan cuenta de este proceso, señalando una vez más la contraposición entre la política y la vida:

Frente al dolor desgarrante de lo vivido, comenzaba la aventura de desmontar viejas ideas, desechar mitos, abrir puertas y ventanas. Respirar, re-vivir la política, simplemente vivir (...) Repensar lo político, “tomar distancia crítica frente a la fe, a la verdad política” (...) El ser mujer nos confronta a nuestra diferencia, donde el precio a pagar para entrar en ese mundo masculino de la política organizada e institucional es tan alto que muchas veces comportaba la muerte de nuestra propia identidad. (...) Fue enfrentarme al doble discurso lo que hizo “clic” en mí. Al vivir en el exilio, la cotidianeidad de aquellos “revolucionarios” admirados. (...) Ahora no me interesa más participar en un tipo de organización donde no se toma en cuenta las especificidades y la cotidianeidad. Me interesa vivir, vivir la vida misma, como mujer (...) Vivir en cambio “como todo el mundo”. Reaprender a ser yo misma. Sin “encuadre”, sin “ganar espacios”, sin “línea correcta”, sin “por el pueblo y en nombre de”, sin “críticas y autocríticas” desgastadas. Sin autoritarismos y caminos trazados para ganar. Yo quiero ser. No ganar. Mujer, exilio y política. (*La República de las Mujeres*, 19 noviembre de 1989: 10)

En la mayoría de los casos, no revisaron detenidamente la experiencia militante, pero de todos modos el exilio produjo una interpelación que, en el caso de las mujeres, tuvo además otra dimensión. La vida cotidiana implicaba revivir, aunque abandonar el gran proyecto de retornar al espacio doméstico. Aquella militante que quería ir a la Sierra Maestra, en el exilio tuvo que “encargarse de la vida”, porque estaba sola con su hijo, o porque su compañero dedicado a la militancia de los exiliados delegaba en ella la administración de lo cotidiano: inscribir a los niños en instituciones educativas,



encontrar un lugar dónde vivir, ubicar las instituciones de salud, anotarse en cursos del idioma nativo, saber dónde hacer las compras y tantas otras tareas<sup>49</sup>.

Decíamos “es muy fácil ser dirigente si otro te cría a los hijos”. Cuando yo quise dar vuelta la tortilla, fue difícil; yo había empuñado una frase que él se reía: “no quieras hacer pasar la revolución por donde no pasa”, porque después ya no había, no era urgente, no era que estaba a la vuelta de la esquina y que teníamos los milicos; estábamos en el exilio, hacete cargo. Eso nunca pude revertirlo del todo. (Clara)

La vuelta a la vida, en este caso, era encontrarse o redescubrir la condición generizada, a partir del lugar que el espacio doméstico adquiriría, cuando el ámbito público del exilio no era el de aquel Uruguay conmovido del 68, y cuando los momentos vitales de muchas mujeres estaban atravesados por la maternidad. En este contexto quedaba al descubierto la división sexual del trabajo; aunque en aquel entonces resultara difícil conceptualizarla en estos términos, aquellos indicios comenzaron a integrar un repertorio que *a posteriori* podría fungir de base para discutir los roles de género.

En este sentido, también tuvieron su injerencia las condiciones materiales de algunos exilios. Tanto en países socialistas como capitalistas, con un gasto público estatal fuerte, el rol de los Estados fue central para aliviar la carga del trabajo reproductivo. Las exiliadas pudieron rehacer la vida a partir de una serie de servicios que los respectivos Estados les proveían:

Ah, sí, yo siempre digo: el socialismo sería malo, pero te resolvía mucha cosa. En Hungría tenías tres años, derecho a estar tres años en la casa, los primeros tres años del bebé. Yo viví en esa sociedad así, tenías derecho a todo, a la guardería, a la escuela, los niños iban todo el día a horario completo, había hasta cine de mañana, te recontra resolvía todo. El Estado húngaro te resolvía todo. (Clara)

Claramente esto implicó reducir los conflictos a la interna de la pareja, cuando la había, sobre el reparto de tareas, y permitió a aquellas madres solteras tener ciertas condiciones para poder insertarse en el mercado laboral, en espacios de sociabilidad y formación, así como disponer de horas para estudiar o leer. En cualquier caso, quedaba en evidencia la importancia del rol del Estado respecto a lo que ahora se denomina “sistema de cuidados”. El relato de Teresa muestra cómo su exilio también fue una oportunidad para construirse como una mujer independiente y la relevancia de la intervención estatal, junto con las tecnologías del hogar:

---

<sup>49</sup> En el texto de Franco (2009: 131) también se señala la capacidad de las mujeres, reconocida por los propios compañeros, para insertarse en esa cotidianeidad y resolver cuestiones prácticas que hacían a la dinámica del exilio.



Y Francia... yo llegué y mi hijo al otro día o dos días, en la guardería, pobrecito, todo el día ahí y yo hacía horario completo y en Europa te daban todo eso, mucha cosa resuelta: mi hijo pasaba todo el día en la escuela y comía ahí; yo llegaba de noche y había millones de cosas resueltas. Yo descubrí en Francia la comida hecha, congelada, la sociedad de consumo, los electrodomésticos. La tarea la seguís haciendo, pero se vuelve mucho más liviana; tenés las cosas más resueltas, tenés aparatos, pañales descartables y lavarropas. La sociedad de bienestar europea era muy poderosa. Y yo leía, podía leer, leí muchísimo, me leí todos los existencialistas, todos los eurocomunistas, las feministas, todo y varios años sumergida así. Los libros son una buena patria. (Teresa)

La soledad, la precariedad económica, social y afectiva, es un aspecto resaltado por muchas, sobre todo por aquellas que eran madres jóvenes. En este contexto en el cual había que “rearmar la vida”, el trabajo, el estudio y la crianza se transformaron, de algún modo, en el nuevo refugio político que permitió administrar y a veces superar la vulnerabilidad en tanto mujeres. En un diálogo con Laura, explicó que la experiencia del exilio, aunque dolorosa, también fue una oportunidad para empezar de nuevo:

También es un momento como de cierta insurrección. El exilio te exige redefinir tu vida; vos caes así, sin nada. Yo llegué a una ciudad con dos nenes, dos valijas y 100 dólares. A partir de ahí inventate una vida. Ahora, vos te podés inventar la vida que ya tenías, o te podés inventar otra distinta.

*Claro, es una oportunidad también.*

Sin dudas. Podés empezar. Vos volvé a foja a cero. En muchas de nosotras, que ya teníamos cierta irreverencia, fue una ocasión maravillosa porque tenemos menos presión social.

*Igual el partido está ahí...*

Sí, sí, el partido está ahí; el útero materno partidario no se abandona, pero el control social es muchísimo menor. Porque el control también se da por la familia, que no teníamos ahí. No tenés el control familiar, el control del barrio, si hay lugar donde no se siente, es en el DF [México]. Y el partido de mucho no se enteraba, no es que tuviéramos discusiones teóricas, no, pasaba por otro lado, pero justamente eso no lo veía, eso no se veía.

Más allá de la experiencia concreta cotidiana, los exilios también implicaron una interpelación producto de las normas culturales vigentes en el país de recibo. Como señala Pieper (2010: 620), las mujeres en el exilio reexaminaron las relaciones de género y los estereotipos antes incuestionados. En algunos casos, esto condujo a incorporar nuevas actitudes más igualitarias; en otros, a experimentar la discriminación de una forma más evidente. Helena, quien transitó su exilio en Suecia, recuerda que allí los hombres “cuidaban a los bebés, hacían cosas”, y cuando regresaron al Uruguay dejaron de hacerlo porque “los compañeros, si los veían, le decían ‘maricón, te maneja tu mujer’”. En cambio, Laura rememora el impacto causado por el acérrimo machismo

en México; y Carolina cuenta la desilusión de haber sido ubicada como mujer, y además como blanca, en una Cuba que había prometido la igualdad, pero en donde el sexismo y el racismo eran evidentes:

*Y vos me decías ¿Cuba fue...?*

Sí, ahí fue el choque, si que sos blanca, que sos mujer, todo eso.

*Ahí fue, ¿no fue cuando te encontraste con el feminismo europeo?*

No, claro que no, cuando fuimos a revalidar, fuimos al Vicerrectorado de no sé qué cosa a hacer un trámite y empezó uno, así viste... [mueve el cuerpo y los hombros en señal de cortejo masculino]

*¿A cargarlas?*

Sí, sí, un mar de baba; me acuerdo la entrevista: nosotras estábamos recién llegadas y no entendíamos qué pasaba. Esa cosa abismal de la representación de algo que era muy idealizado, era Cuba, ¿entendés?, ¡Cuba!, y eso tan tan obvio, muy crudo y abismal, muy racial y de género también, fue muy feroz.

*Y ahí empezaste a...*

Sí, yo me integré mucho con las cubanas y ahí... empezar a hablar, lo que nos pasó acá y lo que nos pasó allá. El exilio cubano fue muy peculiar, fue un golpe para eso, para nosotras así, terrible, terrible.

Los exilios fueron oportunidades también para conocer otras agendas, discusiones, otras prácticas sexuales y reproductivas. Ana recuerda que en España, donde el aborto era ilegal, se organizaban los “famosos viajes a Londres”; Julia rememora el impacto de conocer otras formas de relacionarse con el cuerpo y la sexualidad, cuando llegó a la casa de unas lesbianas nativas en su país de exilio: “La naturalidad con la que me recibieron, una en una bata que pasaba a bañarse, y pah, la libertad, esa expresión de la libertad, del esfuerzo por ser libres, fue tan, tan fuerte...”.

La experiencia del exilio fue removedora para las mujeres y, aunque no implicó automáticamente una conciencia feminista, y mucho menos una práctica, sí habilitó un primer acercamiento. Como recuerdan varias, “el feminismo estaba ahí”, “se iban recibiendo conceptos”. Estaba en la prensa, en las revistas feministas, en las movilizaciones públicas y en las canciones, como aquella cantada por las feministas italianas que Celiberti recordó luego durante su encierro carcelario: “Siempre creí que había elegido casarme / que había elegido ser madre / que había elegido hacer la casa / y después he descubierto que esas elecciones no eran mías” (1990: 52). El feminismo era visible y, aunque se acercaban como espectadoras, igualmente impactaba, como recuerda Ana, quien miró pasar, desde la vereda, una manifestación donde unas gritaban “violación castración”.

En los procesos de autoidentificación analizados por Pedro (2010), el exilio ocupa un lugar importante en las narraciones de las propias feministas; en otros estudios como el de Burgos (2018) se presenta al feminismo latinoamericano directamente entrelazado con el fenómeno del exilio, aunque aún no se conoce al detalle de qué forma operaron los exilios en el devenir feminista<sup>50</sup>. Para las uruguayas el exilio parece constituirse como un momento para entrar en contacto con las primeras ideas y prácticas; se toma contacto con el feminismo porque “está ahí”, es tema de debate, tiene presencia en el espacio público en manifestaciones callejeras o publicaciones especializadas. Esto sucede especialmente en el caso de los exilios europeos, donde se toma conocimiento, pero también con cierta distancia, fundamentalmente porque aquellas que mantienen actividad militante lo hacen en el marco de las organizaciones del exilio, orientadas a la agenda de los DDHH, mediada por las organizaciones políticas de pertenencia. Acercarse al feminismo era interpretado por los compañeros del exilio como una “europeización”, como relató una uruguaya participante de un taller de un Encuentro Feminista Latinoamericano en 1983 (Tercer Encuentro, 1983: 50) y, por tanto, una despolitización.

En el marco de las campañas de denuncia en Europa sobre los terrorismos de Estado del Cono Sur, las mujeres fueron convocadas por organizaciones políticas, sociales y académicas para brindar su testimonio. Así se otorgó una voz especialmente a las mujeres, como fue el caso de Sara Youtchak, uno de los primeros testimonios. Varias que se exiliaron luego de haber transitado por la cárcel, también evocan cómo eran consultadas sobre estas vivencias desde su condición de mujeres, algo que muchas veces ellas no habían considerado. Estas fueron iniciativas de organizaciones de los países receptores, que produjeron fragmentariamente efectos para pensar el diferencial de la experiencia femenina, aun dentro de la campaña contra las dictaduras. En ese contexto, acercarse a organizaciones feministas prácticamente quedó fuera del campo de posibilidades; quienes continuaban con actividades de militancia lo hacían dentro de los distintos comités del exilio; de otro modo, era considerado una “desacumulación”. Las uruguayas, a excepción de Ana María Araújo –ya alejada de la militancia–, no participaron de experiencias que incluso buscaban discutir la adecuación del feminismo

---

<sup>50</sup> En el caso argentino algunas investigadoras también han dado cuenta del exilio como factor de acercamiento al feminismo (Seminara y Viano, 2009; Grammatico, 2005).

a los países de origen, como fue el caso de las brasileñas, fundadoras del Grupo de Latinoamericanas en París<sup>51</sup>.

En América Latina tampoco se dio una participación concreta en organizaciones, pero en algunos casos el acercamiento fue un poco mayor, sobre todo cuando se tomó conocimiento o entró en relación con feministas o mujeres que reivindicaban la cuestión de la mujer dentro de organizaciones partidarias con las que los grupos de exiliados mantenían contacto. Se tenía presente que varias feministas mexicanas provenían del Partido Comunista o del trostkismo<sup>52</sup>; de la Democracia Socialista Brasileña –también trostkista– emergieron grupos feministas con los que entraron en contacto las exiliadas en la región. Brasil fue un lugar de referencia feminista para aquellas con militancia en el PST y el PVP, que podían articular la resistencia a la dictadura con las noveles preocupaciones feministas, sin correr el riesgo de la “traición”. Adriana relata que en la toma de conciencia feminista fue fundamental el rol de las compañeras brasileñas:

Porque ahí en San Pablo éramos varias compañeras y allá era un tiempo de mucho desarrollo del feminismo, no sólo europeo, pero también Brasil. Había compañeras importantes de la Democracia Socialista que nos ayudaron a tener conciencia de la opresión de la mujer, como Tatau Godinho y otra que no me acuerdo el nombre, pero que nos ayudaron a meternos en esos temas.

Otra referencia fue México, aunque de una forma diferente, no tan mediado por las organizaciones o compañeras de la izquierda, sino por las intervenciones intelectuales feministas y por la existencia de una red de exiliados, muchos de ellos intelectuales, en los que circulaban algunos textos, o se conocía que algunas académicas trabajaban sobre la temática de la mujer. En México muchas conocieron y comenzaron a comprar la revista *Fem*, que se vendía en librerías, en la que se apostaba a una agenda feminista anclada en América Latina y también se denunciaban las dictaduras. *Fem* nucleaba a varias exiliadas de otros países, como a las del Cono Sur: Tununa Mercado de Argentina y Teresita de Barbieri de Uruguay.

Muchos “urumex”, fundamentalmente intelectuales y académicos, vivían en barrios cercanos a la UNAM, en los mismos complejos de Villa Olímpica o Copilco. Teresita de Barbieri y su marido se reunían asiduamente con María Bonino y Carlos

---

<sup>51</sup> Acerca del Grupo de Latinoamericanas en París, véase Abreu (2010 y 2013).

<sup>52</sup> Varias feministas mexicanas provenían del Partido Comunista o del trostkismo. Marta Lamas, una referente del feminismo mexicano, provenía del PRT. Para mayor información, ver “Feminismo y organizaciones políticas de izquierda en México”, Revista *Fem*, Vol. IV, N° 17, febrero-marzo 1981.

Quijano; Marisa Ruiz, quien ya había pasado por Chile al igual que De Barbieri y Prates, también estaba en México realizando un posgrado y recibía en su casa a Carlos Filgueira y Suzana Prates; Alma Espino, aunque más joven, también realizaba un posgrado en México y tenía conocimiento de las colegas uruguayas. Si bien no existía un grupo de trabajo ni de discusión, sí se conocía esta nueva línea que, aunque no se autodenominara feminista, se dedicaba a estudiar la condición de la mujer y era desarrollada por académicas exiliadas.

### *En la cárcel*

Otras experiencias traumáticas como la carcelaria también fueron una instancia para reponer y pensar el lugar de lo personal, esta vez en el contexto de una apuesta de sobrevivencia extrema. Quienes devinieron feministas en los ochenta también tuvieron este antecedente inmediato, el suyo propio o el de sus familiares o amistades, en un país con un altísimo porcentaje de presos políticos. La cárcel también devolvió a las militantes a su condición de mujeres. Todos los días los represores les recordaban que eran mujeres. En cada sesión de tortura y en la vida cotidiana de la cárcel les hicieron sentir su doble vulnerabilidad, la del enemigo capturado y la de mujer objeto: distintas, peligrosas y promiscuas, por haber transgredido los mandatos de la época; mujeres al fin, juzgadas, cosificadas, violadas y subestimadas, por su condición de género.

En el contexto de los proyectos conservadores del terrorismo de Estado, que algunas incluso denominan “antifeministas” (Pedro, 2010: 117), se hizo explícita una sanción social. Una cosa era la “mujer moderna” y otra “la guerrillera”, una imagen que amenazaba la moral vigente, por promiscua, irracional e impulsiva (Vasallo, 2009: 29). Las sucesivas dictaduras llegaron con un extremo tono conservador defendiendo la familia y el rol de la mujer madre (Filoc, 1997), que se aprecia claramente en la intervención pública de Juan María Bordaberry y su familia nuclear modélica, revisada en el capítulo anterior. Las cárceles alojaron no sólo a “militantes” sino también a aquellas que habían abandonado su rol “natural”<sup>53</sup>, aquellas que no tenían moral (Pedro, 2010).

Luego de una militancia masculinizada en la que lo femenino quedaba desdibujado o cancelado, las presas pasaron a experimentar una experiencia

---

<sup>53</sup> Sobre la sanción a las madres presas, ver De Giorgi (2015a).

absolutamente distinta, no sólo por la prisión sino porque sus compañeras eran todas mujeres. La peripecia carcelaria se transitó entre mujeres, en cárceles especiales, como la inaugurada para tal motivo en Punta de Rieles, resistiendo desde lo colectivo, desde una hermandad femenina, donde aquellas que no tenían hijos se transformaban en “las tías” de quienes sí los tenían. En las cárceles dieron discusiones políticas y también hicieron “cosas de mujeres”: coser, bordar, atender el aspecto personal en la medida de lo posible, cantar, reírse, entre otras, que les permitían “identificarse con la vida común de cualquier ‘mujer’” (Celiberti, 1990: 91) y no quedar absolutamente excluidas del mundo ni volverse locas. Los relatos sobre esta experiencia habilitan a pensar de un modo distinto los vínculos entre lo público y lo privado<sup>54</sup>, no de forma indiferenciada, pero sí alterando el estatus jerárquico, como ya han señalado Alejandra Oberti y Roberto Pittaluga (2006: 89).

La tortura explotó al máximo la idea de vulnerabilidad femenina, psicológica y corporal. El *Manual de Interrogatorios* o las *Confesiones al pie del patíbulo* no habían dado cuenta, de ninguna manera, de lo que implicaría ser mujer prisionera<sup>55</sup>. La represión se realizó sobre hombres y mujeres indiscriminadamente, pero, como señalaron tempranamente las integrantes de la CMU, los mecanismos represivos fueron distintos para las mujeres. Los interrogatorios buscaron especialmente que las mujeres se sintieran solas, desprotegidas y aisladas. Las violaciones las llevaron a una experiencia límite de vulnerabilidad y las medidas de castigo relacionadas con las visitas explotaron al máximo su condición de mujeres (CMU, s/f [circa 1984]).

Mediante una sororidad de encierro encontraron recursos en los que la mujer se tornó visible. Como recuerdan de forma recurrente en sus relatos, lo hicieron acompañadas de intervenciones artísticas, canciones y obras de teatro en las que las mujeres eran protagonistas. Del “infierno” (sala de torturas) regresaba una prisionera política y una mujer, que era recibida por sus compañeras que le cantaban *Palabras*

---

<sup>54</sup> En los diversos textos que hacen a la literatura testimonial de las mujeres se produjo una escisión entre lo público y lo privado, entre la condición de militantes de organizaciones políticas y su condición de ex presas en tanto mujeres y madres. El tiempo de la militancia es rememorado desde la adscripción política, mientras que el tiempo de la cárcel lo es desde la condición generizada. Como señala Daona (2013: 60), es recurrente que los abordajes sobre las memorias de las mujeres circunscriban la escritura al terreno de lo íntimo y lo doméstico, sin detenerse a analizar los roles desempeñados por aquellas en las organizaciones políticas.

<sup>55</sup> Se trata de textos sobre la resistencia a la tortura en la cárcel que fueron la referencia para el Movimiento de Liberación Nacional-Tupamaros y para el Partido Comunista.

para Julia<sup>56</sup>: “Te sentirás perdida, acorralada, te sentirás perdida o sola, tal vez querrás no haber nacido” (...) Nunca te entregues ni te apartes, nunca digas no puedo más, no puedo más aquí me quedo (...) La vida es bella, ya verás cómo a pesar de los pesares...”.

Muchas ingresaron como militantes presas y salieron de la cárcel como militantes presas y mujeres, en el sentido de que en aquel espacio una serie de prácticas y reflexiones evidenciaron que la experiencia de las mujeres no era la misma que la de los hombres. De la cárcel algunas salieron buscando que la palabra “mujer” tuviera su lugar, aun cuando esto se pensara en los mismos lugares tradicionales de la política. Un fragmento de Ivonne Trías, publicado en *Cotidiano*, reflejaba este estado de ánimo:

Hoy me voy de este calabozo, creo que mejor que antes. Pude juntar los pequeños restos de agresividad mal dirigidos y ubicarlos en su lugar preciso. (...) El calabozo es más chico que yo. Tengo 34 años, según dicen, y un volcán que acumula lava. Me parece que saldré de aquí, de la cárcel, como un tren que sale de un túnel, con ese ruido y velocidad y esa apertura a la luz (...) Me gustaría que el diario del partido tuviera una sección dedicada a la mujer. Me gustaría que tuviera como dibujito de esa página una mujer cuyos brazos y piernas fueran las aspas de un molino. Una mujer saltando, despegándose del piso (...) Y una leyenda “las mujeres son molinos incansables”. (Punta de Rieles, noviembre de 1984, en *Cotidiano*, año I, N° 1, septiembre de 1985)

En otro artículo publicado por *Cotidiano*, “La cárcel ¿una experiencia feminista?” (*Cotidiano*, año I, N° 5, marzo 1986: 7), Ivonne Trías da cuenta del fenómeno del encierro y de sus implicancias en términos de experiencia desde la condición de mujeres. La cárcel –señala Trías– implicó una primera novedad en sus vidas, que no era sólo la del encierro sino la de la segregación de hombres y de mujeres. Por primera vez, las mujeres se encontraron y pasaron largos años entre ellas, teniendo que hacer frente a problemas que tal vez “eran los mismos de siempre”, pero que no se sabía cómo abordarlos; había “que descubrirlos”, “no habían sido tratados en ningún libro”, ni se habían “discutido antes”. Aunque habían destinado energías a temas que antes parecían inabordables, siempre se había delineado una zona infranqueable a la que no se podía llegar: aquella que refería a los “problemas específicos como mujeres”; un debate cerrado ante la respuesta de que no había problemas que “no fueran los de todos”.

Aun cuando no se contara con conceptos disponibles, ni formas de abordar lo que no hallaba palabras para ser enunciado ni condiciones subjetivas para ser repensado, la

---

<sup>56</sup> Poema de José Agustín Goytisolo, musicalizado y cantado por Paco Ibáñez, Mercedes Sosa, Liliana Herrero, entre otros.



experiencia carcelaria significó para algunas un momento extraordinario en el que algo distinto emergió como estrategia de resistencia al terrorismo de Estado. Lo diferente partió de una “sabiduría personal”, que había permitido “levantar una protección” que “no se había tenido que aprender”: “la del afecto”, señala Trías (*Cotidiano*, año I, N° 5, marzo 1986: 7). Entonces, aquello no aprendido de modo formal, pero sí como parte de una educación emocional específica transitada por las mujeres (Hochschild, 1983), fue la marca distintiva de esa experiencia carcelaria que buscaba los modos de decirse feminista.

El libro publicado a fines de la década *Mi habitación, mi celda*, sobre la experiencia carcelaria de Lilián Celiberti<sup>57</sup>, escrito en diálogo con Lucy Garrido, es una referencia ineludible para analizar el lugar de la cárcel en un proceso de reflexión sobre la condición de género. El texto es una apuesta a “hablar de sí misma”, y comparte con otros relatos de mujeres un anclaje en prácticas asociadas a lo femenino que no sólo se relatan sino que se exponen como parte de un proceso en el que las presas se fueron encontrando con su condición de mujeres. Celiberti relata cómo ellas cantaban, festejaban las alegrías, los cumpleaños con una torta de galletitas, se hacían regalos, ensayaban obras de teatro, se arreglaban el pelo y cosían el uniforme, actividades y actitudes que se afincaban en lo personal y que conducían al “descubrirte mujer” (Celiberti y Garrido, 1990: 91).

Mientras que el exilio devolvía a las mujeres al espacio doméstico, la cárcel también lo hizo a su manera. Aquí el terreno de lo íntimo ocupó un rol mucho más significativo: “descubrirse mujer”, “ser mujeres como cualquier otra”, se tornó central para sobrevivir al encierro<sup>58</sup>. Sin embargo, el reencontrarse con la condición de mujer también implicó encontrarse con la subordinación, la vulnerabilidad y los mandatos sociales específicos que cercenaban aún más la libertad. En la cárcel esto quedó expuesto con mayor claridad. Fueron ellas, las presas, quienes fueron juzgadas como mujeres que se habían desviado de su rol y, en el caso de quienes tenían hijos, fueron acusadas de malas madres. Además, como señaló Celiberti, ellas mismas eran las que

---

<sup>57</sup> Recién una década después comenzaron a circular los volúmenes de *Memorias para armar* (2001), *De la desmemoria al desolvido* (2002) y en 2010 fue publicado *Maternidad en prisión política*.

<sup>58</sup> “Ser madres como cualquier otra” también fue fundamental para aquellas que experimentaron la maternidad durante la prisión. Ver De Giorgi (2015a).



tenían en primer lugar el peso de la preocupación por sus hijos, quienes les destinaron a ellas sus primeros reproches.

En este contexto, Celiberti reflexiona sobre la condición de ser mujer, especialmente desde la maternidad. Esta es repensada en una mirada hacia atrás que revisa sus decisiones como parte de los mandatos de género y en un proceso de reflexión, ahora sí, que incorpora algunas ideas que había escuchado en el exilio. Lo que había sido en su momento considerado una decisión propia era interpretado como el cumplimiento del destino biológico: “No había hecho más que cumplir con el destino de mujer que la sociedad me había impuesto” (1990: 52). En ese proceso, aquella canción de las feministas italianas, que Ceilberti había enviado a su madre desde el exilio, en la cárcel la cantaba para ella misma.

Este texto no sólo muestra otras formas de experimentar el encierro desde la condición de mujeres presas, sino que permite visitar el proceso de reflexión sobre su experiencia en tanto mujer. Cada momento de la vida comenzaba a tener un “hilo único” y algo “se movía en mi interior con ese repasar las cosas”, relata Celiberti. El encierro prolongado es castigo, tortura, aislamiento, pero también tiempo para pensar en su experiencia como mujer. En su celda y su habitación, tal vez de alguna forma en su cuarto propio, aquel espacio necesario demandado por Virginia Woolf, Celiberti relata una experiencia carcelaria que, aun desplegada en un contexto de extrema violencia, es presentada como liberadora. La cárcel había permitido una reflexión que dejó al descubierto otra cárcel: “una celda más pequeña que la que en ese momento habitaba” (1990: 53): claramente, la del patriarcado.

Las experiencias de ciertas situaciones específicas no se tradujeron directamente en una reflexión profunda, y la condición de género no siempre pudo ser revisada y resignificada desde una lectura feminista. Como señala Trías, en consonancia con las impresiones de aquella exiliada acerca de la complejidad de revisar el pasado en clave crítica, Celiberti también hizo hincapié en las dificultades para dar ciertas discusiones:

Las barreras eran más altas de lo que habíamos pensado, tal vez la cárcel no es el lugar donde puedas abrir de par en par toda tu vida y revisarla, por lo menos en el terreno de lo personal. Resultaba más fácil hacer un análisis político de cuáles habían sido tus errores o ideas y remover sobre el pasado histórico que tocar aspectos personales. (Celiberti y Garrido, 1990: 105)

El terrorismo de Estado justamente parece haber interpelado específicamente a las mujeres, pero a su vez haber obturado las posibilidades de procesar una reflexión que pudiera cuestionarlo todo. Lo personal operó como refugio político pero luego, una vez producida la salida de la cárcel o el retorno del exilio, retornó al lugar subordinado respecto a lo público. El relato de Celiberti editado en 1990 también da cuenta de ese clima de discusión y escucha:

Muchas veces escuché decir “los hombres no se complican tanto la vida” y en el fondo de ese comentario había una admiración ancestral hacia el varón y su capacidad de ser más militante y más simple (...) A la libertad salimos con un patrimonio de gestos, de canciones de fuerza y entusiasmo, pero ese equipaje valía poco ante las “reglas de juego” del afuera. (Celiberti y Garrido, 1990: 114)

La interpretación que realiza Celiberti parece coincidir con la reacción a su relato y la recepción que tuvo *Mi habitación, mi celda* entre las propias feministas de la época, al menos para las consultadas en esta investigación. Se trata de un texto poco leído, poco recordado y poco reivindicado como inaugurador de una lectura feminista del pasado inmediato, un texto que refería al pasado, pero que no aportaba elementos para la coyuntura de aquel momento ni para la discusión feminista, como se puede apreciar en un diálogo mantenido con Julia, una de las entrevistadas:

*¿Al libro de Celiberti lo leíste? ¿Qué te pasó con ese libro?*

No lo sé [silencio prolongado].

*¿Fue un disparador para pensar la experiencia carcelaria o la militancia?*

No sé, después, después estaré en condiciones de leer esas meditaciones más profundas de las relaciones de las personas.

*Como que para el pasado, ¿no?*

Creo que... creo que yo lo puse en ese lugar. Tendría que pensarlo. El hecho real fue que yo dije “qué bien, seguimos peleando espalda con espalda, vamos para adelante”, y ta. Mirá, no me había hecho esa pregunta. Voy a volver a leerlo. Yo no le di mucha pelota.

El libro de Garrido y Celiberti es un texto ineludible para considerar la experiencia carcelaria como antecedente del devenir feminista, pero también es excepcional. Vivir largos años entre mujeres y desplegar prácticas cotidianas “de mujeres” no se tradujo directamente en una toma de conciencia que hiciera de la cárcel una experiencia feminista, como se interrogaba Ivonne Trías en el artículo de *Cotidiano*<sup>59</sup>. Según Jelin

<sup>59</sup> Aunque de forma no muy recurrente, la publicación de *Cotidiano Mujer* fue la que más buscó realizar un abordaje de esta temática de la experiencia carcelaria de las mujeres. Posiblemente y –a diferencia de *La Cacerola*–, debido a que quienes participaban en este emprendimiento editorial habían estado presas o cercanas al fenómeno de la prisión política.

(2002: 107), las dictaduras del Conosur produjeron mucho más que violencia y terror; también legaron un discurso conservador, de efectos concretos, con sentencias sobre el “orden ‘natural’ (de género)” que recordó de forma permanente a las mujeres cuál debía ser su lugar en la sociedad.

Aquellas militantes emancipadas fueron rápidamente “devueltas” al mundo doméstico por los militares, por los compañeros y por la sociedad entera. Varias de ellas, a la salida de la dictadura, fueron recibidas con un mensaje muy claro orientado a la redomesticación, con un “ahora ya está, casate y tené nenes” (Marta). Otras tantas justamente quisieron casarse y tener nenes porque allí estaba la posibilidad de reapropiarse de una vida robada, esto último en términos metafóricos, pero en algunos casos también en términos literales; Sara Méndez es un claro ejemplo de ello<sup>60</sup>.

### *El insilio y la transición*

La dictadura fue un tiempo de repliegue, de cancelación del espacio público y, por tanto, de disminución de las oportunidades para realizar ciertas transgresiones de género que iban asociadas a la participación política. Aquellas que permanecieron en el país se dedicaron al trabajo, la familia o a formarse profesionalmente en un contexto más que restrictivo, regido por un modelo hegemónico de familia invocado de forma constante. Las mujeres durante la dictadura realizaron cierta resistencia desde los hogares y comenzaron a organizarse informalmente a nivel barrial en los últimos años de la década del setenta y especialmente luego del plebiscito de 1980.

Estas reuniones informales tuvieron como primer objetivo el fin de la dictadura y el retorno de la democracia, y a su vez implicaron una posibilidad para pensar las condiciones de participación en tanto mujeres. Tempranamente se dieron cuenta de que espacios antes considerados como no políticos –el barrio, la escuela, la parroquia, la casa– resultaban los más adecuados para intercambiar información y organizar alguna actividad. El imaginario vigente sobre la mujer despolitizada también resultó estratégico para organizar algunos eventos sin el control tan estricto que sufrían los hombres.

En el Colegio armamos una escuela de padres, los que éramos del Frente y los que eran de Wilson. Sobre todo madres, claro. Yo estaba con Matilde Rodríguez ya

---

<sup>60</sup> Sara Méndez, militante del PVP, como varias integrantes de Cotidiano, fue secuestrada en Argentina en 1976 junto a su hijo de tres semanas, de quien fue separada y luego trasladada a Uruguay, en donde permaneció presa hasta 1981. Era la única madre sobreviviente uruguaya que buscaba a su hijo, a quien recién pudo ubicar cuando este ya tenía 25 años.

viuda, ¡imagínate!, y mis hijas eras compañeras de clase de Marcos. En ese proceso de recomposición democrática nos comenzamos a pasar los cassettes. Después nos empezamos a pasar datos para hacer algunas movilizaciones y así empezamos a organizarnos, porque además nos dimos cuenta que a los hombres los llevaban presos y a nosotras no. (Iris)

En un contexto restrictivo las mujeres encontraron otras formas para organizarse y participar en torno a la causa común de la época. Paradojalmente, las mujeres constataron que las dificultades para la participación provenían también de sus propios hogares, cuando los compañeros o maridos les reprochaban el descuido de las responsabilidades domésticas. Este fue un proceso vivenciado fundamentalmente por aquellas que se reincorporaban al espacio público, pero ahora contaban con esposo e hijos y, por tanto, debían administrar el tiempo.

Mientras iban repensando su lugar como mujeres, fueron procesando una discusión que giraba fundamentalmente en torno al espacio doméstico, a las tareas reproductivas y a las dificultades de su articulación con el trabajo productivo o con la circulación en el espacio público. Paola recuerda con precisión momentos claves de incompatibilidad entre lo doméstico y lo público, en situaciones e imágenes concretas, esas imágenes domésticas (Ahmed, 2010: 77) que condensan toda la opresión y que todas las mujeres guardan en su archivo:

Me acuerdo cuando tuve que armar 25 pares de medias, descolgué todas las medias y me puse a armar los paquetitos, “¿Por qué tengo que hacer esto para estos tres tipos?”. Después tuve otro momento así que no me olvido: yo estaba en PLEMUU, empezó a llover y llamé a mi casa; mi marido trabajaba mucho en casa, y le pedí que entrara la ropa, cuando volví, me dijo “tenés que encontrar otra manera de solucionar esto, yo soy uno de los mejores economistas del país”, eso viste. (Paola)

En el contexto de los primeros años de la transición, algunas mujeres también se reincorporaron a espacios partidarios o inauguraron su trayectoria militante. Ellas debieron enfrentar las mismas situaciones que aquellas de los años previos a la dictadura: organizaciones definidas por una masculinidad hegemónica donde las mujeres eran poco visibles y tenían poca voz. Esta fue la reedición de procesos ya desplegados en años anteriores, con la diferencia de que entonces, en los primeros ochenta, algunas mujeres daban ciertas batallas y eran un poco más escuchadas, siempre que cumplieran con el mandato militante. Verónica recuerda cuando hizo el “planteo” sobre los almanaques de mujeres desnudas colgados en las paredes del “sucucho” en donde se reunían clandestinamente. Según su relato, este reclamo fue bien recepcionado porque los compañeros veían que ella “se arriesgaba igual que ellos”.

### **Formarse y hacerse feminista**

La incorporación de las ideas feministas y la reflexión de la experiencia personal de las mujeres se desplegaron mucho más a partir de las lecturas, los talleres, seminarios o escuelas de formación, que a través de los llamados grupos de autoconciencia, como sucedió en algunos otros casos de feministas de la región. Algunas organizaciones formaron grupos de reflexión, como AUPFIRH, o talleres, como se convocó desde PLEMUU, en los que se promovía repensar la condición de la mujer desde un registro de lo personal. En estas instancias participaron fundamentalmente mujeres de los sectores populares, en talleres organizados a nivel barrial o en el interior del país, liderados por las referentes feministas que, sin embargo, no interactuaban como participantes.

Así el *insight* feminista no se dio en grupos de autoconciencia. Posiblemente porque éstos se consideraban espacios “no políticos”, como se verá más adelante. El hacerse feminista pasó mucho más por ciertas lecturas, cursos y talleres, en los que se abordaban ciertos asuntos. Las mujeres se esforzaron en la lectura y el estudio, en armar la biblioteca feminista o consultarla. Los libros circularon, se los prestaron y al día de hoy conservan algunos ejemplares que consideran imprescindibles y que han sobrevivido a varias mudanzas. Contar con una biblioteca fue central para el devenir feminista. GRECMU era un lugar de referencia para todas y esto sucedía principalmente por su biblioteca adonde llegaban las últimas novedades. La biblioteca feminista fue tan importante que la Comisión de Mujeres de la Central de trabajadores tuvo como uno de sus objetivos principales armar su propia biblioteca con textos claves que hasta el día de hoy conservan el sello de pertenencia<sup>61</sup>.

Además de las bibliotecas, también fueron cruciales los espacios de formación: los talleres locales, los seminarios internacionales, los cursos intensivos y las escuelas de formación para mujeres a nivel internacional<sup>62</sup>. GRECMU fue referenciada en más de una oportunidad como “la escuela de formación feminista”. De esta organización

---

<sup>61</sup> Si bien la Comisión de Mujeres del PIT-CNT es abordada en el capítulo V, aquí cabe señalar que su integración también da cuenta de cierto capital cultural o socioeducativo, dado que sus integrantes pertenecían en su mayoría a sindicatos públicos (Magisterio, AEBU, BPS, FUS, ANCAP, ADEOM, entre otros) y había un peso menor de aquellas trabajadoras del mundo fabril, a excepción de las textiles y luego las trabajadoras de la pesca.

<sup>62</sup> Especialmente importante fue la Escuela para Mujeres de la IV internacional, a la que asistieron algunas fundadoras de la Comisión de Mujeres del Uruguay (CMU).

muchas recuerdan “aquellas cosas que Silvia te explicaba tan bien” (Iris) y las primeras reuniones en CIESU lideradas por Suzana Prates. Verónica señala a Prates como una “mentora”, encargada de los “cursos de formación” en donde muchas dieron los “primeros pasos”.

En AUPFIRH estaban los ginecólogos y parteras que desarrollaron una agenda de discusión totalmente novedosa sobre reproducción y prácticas sexuales. Integrado por referentes profesionales, esta organización también fungió como un espacio de formación, especialmente en tema de sexualidad y reproducción, y allí comenzaron a formarse aquellas que luego se encargarían de temas relacionados con la sexualidad en otras organizaciones. Mabel recuerda a figuras claves de esta organización y la labor intelectual realizada en un campo absolutamente nuevo:

Ellos producían mucho sobre educación y sexualidad, sobre la sexualidad no reproductiva. Fui a ese lugar donde se estaba planteando eso en el país. Estaban todos ahí: Quique Ponce, Boero, todos. Ahí pasaba toda la discusión, toda. Incluso si los anticonceptivos eran un método de anticoncepción o la mano del imperialismo que venía a controlar el nacimiento de los revolucionarios. Discusiones entre los grandes: Caldeiro Barcia, Crottogini. Cómo hacer la transición demográfica en Uruguay. El libro, uno de nuestras guías, era *Nuestros Cuerpos, Nuestras Vidas*, del colectivo de las mujeres de Boston; el otro era contra la industria farmacéutica basada en el cuerpo de las mujeres pobres y la no medicalización. (Mabel)

El estudio era una práctica ya adquirida de todas aquellas que habían acumulado un capital cultural y tenían un nivel educativo alto. Muchas habían cursado estudios terciarios antes o durante la dictadura, eran historiadoras, sociólogas, maestras, trabajadoras sociales, médicas, licenciadas en biología, docentes egresadas del Instituto de Profesores Artigas (IPA), entre otras profesiones. Además el estudio era también una práctica de muchas de las izquierdas uruguayas de las que provenían o estaban cercanas las feministas. Incorporar y trabajar por una causa implicaba comprender, argumentar, explicar y transmitir las ideas claramente.

Como señala Iris, una de las entrevistadas, “como buenas mujeres de izquierda lo que hacíamos era producir pienso, y lo concretábamos en documentos. Para los congresos mandábamos nuestras cosas, para nuestros discusiones también”. Este esfuerzo intelectual no sólo lo realizaban entonces las “académicas” sino todas, y se traducían en una forma de intervención pública. Producir documentos, datos, informes, columnas de opinión y elaborar un argumento pedagógico delineó una intervención intelectual orientada a la formación. Los talleres, las revistas y las bibliotecas tuvieron

como principal objetivo ampliar el círculo y formar a otras, como recuerda Iris respecto al rol de GRECMU:

Ahí se nos aparece Mercedes Sayagués, con *La Cacerola* de las mujeres del GRECMU, que habían sobrevivido calladitas como una escisión de CIESU. Ahí estaba Nea Filgueria, Suzana Prates, que había traído una cabeza feminista, y Mercedes se nos aparece con *La Cacerola*: “Ustedes no pueden estar sin esto”. Ahí empezamos a leer, mujeres militantes de toda la vida, empezamos a leer una cantidad de cosas. “Esto es así, esto me pasó a mí, esto a mí también” (...) Las mujeres del GRECMU eran las que nos sugerían todas las lecturas (...) Las académicas que eran todas de izquierda nos daban ciertos datos, académicas, ese esfuerzo de pienso, ¿no? (Iris)

Estos modos de intervención del feminismo, aun cuando fueran los mejor recepcionados por un perfil sociocultural y heredero de ciertas prácticas de las izquierdas, también reproducían jerarquías respecto a quiénes eran las voces autorizadas para explicar y argumentar. Los méritos académicos de quienes intervenían resultaban un dato no menor: las feministas debían dar cuenta de éstos cuando iban a exponer sobre ciertas temáticas, como recuerda Cristina al ser convocada para formar a otras compañeras:

Había sí... yo era ayudante de arquitecto. Entonces mi aporte no era de la teoría y eso me descalificaba en una cantidad de espacios, porque había un reconocimiento a la profesión; iba a dar una charla a algún lugar y me preguntaban “¿tú qué sos?”. Socióloga... no sé, y yo decía: “yo soy ayudante de arquitecto”, como si no pudiera tener una reflexión feminista. Atado a los títulos, porque ponían en los carteles “hoy va a hablar la socióloga, la historiadora”. Eso era muy de la izquierda también, eso de no escuchar al otro, pero sí dar el discurso economicista. (Cristina)

No todas tenían las mismas posibilidades de intervención. De forma recurrente, en las entrevistas apareció la mención a lo importante que era “hablar bien”, y esto implicaba “con argumentos”, con “teoría” y no “a los gritos”. En este registro también la palabra escrita se tornó fundamental, y así no sólo acopiaron libros y construyeron bibliotecas, sino también produjeron textos, informes, documentos, investigación y prensa escrita. Las revistas como *La Cacerola*, *Cotidiano* y *Ser Mujer* fueron un instrumento central para difundir las nuevas ideas y formar a las feministas. Estas prácticas se transformaron en una plataforma medular para hacer feminismo: era desde la palabra escrita que se debía discutir e impugnar la condición de la mujer, aunque no todas pudieran intervenir desde ese lugar, como recuerda Valeria, una militante del feminismo negro: “Yo siempre les decía ‘¿por qué no hay nada sobre las mujeres negras?, ¿por qué no esto y aquello?’, y me decían ‘bueno, escribí’. Sí, bueno, yo no podía, yo era más de, no sé, de otra cosa”.



Quienes se transformaron en referentes del feminismo de izquierda debieron tener o cultivar un capital cultural para poder intervenir. El relato sobre las referentes siempre se realizó en torno a lo que “aportaban a la discusión teórica” o porque “eran buenas argumentando”. Aun para aquellas que sí podían, por tener un capital cultural mayor, por disponibilidad de tiempo o por estar más familiarizadas con la cultura letrada, igualmente este carácter intelectual del feminismo implicó un esfuerzo más que importante, en términos de dedicación, tiempo y sacrificio para poder incorporar los conceptos, elaborar un argumento y luego manifestarlo públicamente. Así lo recuerda Mabel:

En *Cotidiano* cuando se empieza a escribir es una etapa muy formadora, muy muy formadora, porque cada artículo que salía se discutía y se trabajaba muchísimo; el artículo te lo hacían pelota, y volvías llorando a tu casa para reeditarlo y que te lo publicaran. Un espacio de formación y debate impresionante.

La incorporación de las nuevas ideas a través de las lecturas y de la divulgación de estas a través de la palabra escrita, fue una experiencia concreta de formación en la que se fueron adquiriendo nuevos conceptos para comprender fenómenos a los cuáles no se les había prestado atención ni reconocido ningún estatus político. Comprender la dimensión cultural de la opresión de las mujeres y explicar los mecanismos de la reproducción de los roles de género fue un primer desafío imprescindible para visibilizar y legitimar al feminismo como causa política.

### **El espacio doméstico y su promesa (falsa) de felicidad**

El feminismo de los ochenta significó una subversión en las formas de comprender la desigualdad entre hombres y mujeres, concibiendo a esta como el resultado de una construcción social, imperceptible y naturalizada de los roles diferenciados de género. El lugar subordinado de las mujeres en la sociedad no se derivaba entonces del acceso diferencial a un repertorio de derechos, como consignaba el feminismo de principios de siglo, sino que era el resultado de una construcción histórica mucho más profunda en la que se había significado la diferencia sexual –asociada a la capacidad reproductiva– delineando desiguales condiciones materiales, políticas, culturales y simbólicas para las mujeres. Textos como *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir y *La mística de la femineidad* de Betty Friedan explicaban y denunciaban los mecanismos por los cuales se construía el lugar subordinado de la mujer.



En Europa y en Estados Unidos, durante los sesenta y setenta, estalló un movimiento y una reflexión teórica feminista que buscó comprender los mecanismos de la opresión a las mujeres, denunciarlos e intervenirlos. La tarea era todo un desafío fundamentalmente porque se trataba de contestar un pensamiento hegemónico androcéntrico que operaba en todos los órdenes y que por su naturalización se había tornado imperceptible. La famosa frase de Beauvoir “no se nace mujer, se llega a serlo” llamaba a revisar todas las instancias de la construcción de lo femenino (y lo masculino), y por tanto discutir fenómenos antes considerados del orden “individual”, “privado” o “íntimo”. En este contexto, en Estados Unidos, surgió la consigna de la época, “lo personal es político”, fue incorporada rápidamente por el feminismo y se expandió por el mundo, al menos el occidental, orientada a politizar asuntos que habían quedado fuera del registro de lo político<sup>63</sup>.

Las relaciones interpersonales –entre padres, madres, hijos, jefes, parejas, amigas–, las prácticas sexuales y la administración del deseo, las prácticas reproductivas, la crianza, las capacidades diferenciales para ciertas tareas, los imaginarios y expectativas que orientan destinos profesionales y personales, las aptitudes emocionales, entre tantas otras, comenzaron a ser consideradas no como producto de decisiones o desempeños individuales y naturales, sino adquiridas y, por tanto, sujetas a revisión y contestación. La propia divisoria entre lo público y lo privado era una construcción que desestimulaba discutir un gran repertorio de temas y, por ende, habilitaba a su reproducción “natural”.

Desde la teoría y los estudios feministas, aparecieron aportes orientados a comprender los mecanismos por los cuales se habían construido esferas tan diferenciadas y cómo la mujer y todo el orden de lo femenino había quedado inscripto en el mundo privado. Estas preocupaciones llegaron al Uruguay, y fueron recepcionadas de un modo específico, a partir de la discusión del mundo doméstico, como lugar privilegiado de reproducción de los mandatos de género y de la propia divisoria. El espacio doméstico se transformó en objeto de atención, aunque otorgarle un estatus

---

<sup>63</sup> “Lo personal es político” surgió en el marco de los grupos de autoconciencia y de la discusión respecto a su funcionalidad política. Carol Hanisch, militante del feminismo radical, escribió en 1969, en New York, un ensayo defendiendo los grupos de autoconciencia como espacios legítimos de discusión ante la crítica que circulaba sobre ellos como espacios vacíos de política que sólo fungían como oportunidades catárticas. Cuando se publicó su ensayo en 1970, las editoras, Shulamith Firestone y Anne Koedt, sugirieron el título de “Lo personal es político”, según relata la propia Hanisch (2016).

político y considerarlo objeto de estudio no fue una tarea sencilla, no sólo porque implicaba desarmar un esquema de concepción instalado, sino porque esta agenda llegaba justamente en un momento en el que la política en mayúscula recuperaba su protagonismo. Se requería de confianza, seguridad y de un espíritu reflexivo abierto:

Aunque parezca mentira todo esto [la discusión sobre lo personal], tiene que ver con nosotras y probablemente mañana algo vamos a tener para decir; con humor, con audacia, con sencillez, con miedos y también con desparpajos; de a poquito aunque con urgencias y sobre todo con confianza, con muchísima confianza, así como somos nosotras para que podamos decir, así somos y así queremos ser. (Taller realizado con mujeres comunistas, Archivo Lila Dubinsky)

Los nombres de las principales publicaciones feministas, *La Cacerola* y *Cotidiano*, referían a ese mundo que se pretendía atender y politizar como antes no había sucedido. En su apertura las responsables de *Cotidiano* señalaron su interés específico en “hablar de nuestra vida cotidiana, de la historia pocas veces escrita por la mujer protagonista, de nuestros problemas” (*Cotidiano*, Año I, N°1, setiembre 1985, Editorial). *La Cacerola* explicó el ejercicio de reapropiación que realizaban al utilizar un nombre que hacía referencias a los quehaceres de la casa. La cacerola era un “símbolo del aprendizaje al que somos sometidas las mujeres”; casi parafraseando a Beauvoir, “se aprende a ser mujer como se aprende a vivir”. Aunque era un “símbolo” del espacio doméstico al que las mujeres fueron “sometidas”, no reivindicaban esta subordinación sino que apostaban a dotarla de nuevos significados. Así señalaban cómo la cacerola en los años de dictadura se había transformado en un dispositivo de protesta que, sin las manos de las mujeres, no hubiera tenido el mismo efecto porque se habría escuchado “la mitad del bochinche” (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984, portada).

El primer número de *La Cacerola* estuvo dedicado al trabajo doméstico, no al servicio doméstico, sino al trabajo invisible y no pago que todas las mujeres realizan en la casa. En este número se explicaba cómo se aprende a ser mujer y cómo ser mujer implica una preparación específica para lo doméstico. Inspirado en los aportes de Betty Friedan (1963), el número explicaba el proceso de construcción de la femineidad y el ideal de domesticidad que regía para la construcción de la identidad femenina. Las mujeres desde pequeñas eran educadas para incorporar ciertas aptitudes que las harían las mejores en la vida doméstica y para naturalizar estos roles. Así los aprendizajes relacionados con las tareas reproductivas se tornaban invisibles y esta ideología

justificaba la distribución sexual del trabajo que, aunque injusta, no era concebida como tal.

En la comprensión y en la denuncia de este proceso de construcción identitaria, las feministas destacaron no sólo los aprendizajes desde pequeñas de ciertas tareas concretas asociadas a la limpieza y la cocina, sino el aprendizaje emocional en tanto mujer, adquirir las capacidades de llorar, asustarse y sonrojarse, así como fundamentalmente desarrollar las habilidades para cuidar al otro, para, con mucho amor, realizar un sinfín de tareas no remuneradas y ser el “sostén emocional” del hogar<sup>64</sup>. En este sentido, la construcción de la identidad femenina implicaba una educación en el registro del sentir que preparaba a las mujeres para realizar un específico trabajo emocional. Las emociones, en este caso, no eran atributos psicobiológicos sino movilizadas especialmente para cumplir ciertas funciones, como ha analizado Hochschild (1979) para la inserción laboral de las mujeres en trabajos como los de secretaria o azafata, en los que se requiere específicas aptitudes emocionales.

Sara Ahmed, en *The Promise of Happiness* (2010), analiza cómo la felicidad fue utilizada como argumento para sostener la división sexual del trabajo y cómo las mujeres fueron las elegidas para proveer esa felicidad en el espacio doméstico. Este sería el objeto principal de denuncia del feminismo: la esposa feliz no era auténticamente feliz porque, en aras de alcanzar el objeto de la felicidad, en el camino había renunciado a muchas cosas, especialmente a su ser. La idea del vacío, de haberse perdido, de encontrarse alienada en una vida sin sentido, es una imagen clara de esta lectura que *La Cacerola* ilustra con un poema de Amanda Berenguer:

Sacudo las telarañas del cielo, / desmantelado, / con el mismo utensilio de todos los días, / sacudo el polvo obsecuente, / de los objetos regulares, sacudo el polvo, sacudo el polvo, / de astros, cósmico abatimiento, / de siempre, siempremuerta caricia, / cubriendo el mobiliario terrestre, / sacudo puertas y ventanas, limpio, / sus vidrios para ver más claro, / barro el piso tapado de deshechos, / de hojas arrugadas, de cenizas, / de migas, de pisadas, / de huesos relucientes, / barro la tierra, más abajo, la tierra, / y voy haciendo un pozo, / a la medida de las circunstancias. (*La Cacerola*, Año 2, N° 4, mayo 1985: 11)

En *Cotidiano*, acompañaban un artículo sobre esta temática unos versos sin autoría que expresaban una idea similar: “Tendida la ropa, Tendida la mesa, Tendida la cama, Tendida la trampa de convivir con la nada o el sueño” (*Cotidiano*, Año I, N° 7, mayo

<sup>64</sup> Ver la nota de este primer número de *La Cacerola*, “Estoy cansada, m’hija”, Año 1, N°1, abril 1984: 3.

1986: 3). Aquella imagen de la mujer esclava del hogar –la madre de Mafalda, otra vez– cobraba plena vigencia. Varios números de la publicación *Ser Mujer* (boletín de AUPFIRH) fueron ilustrados con tiras de Mafalda donde la protagonista se preocupaba por el riesgo que podía implicar “heredar la capacidad de fracasar” de la madre, o soñaba que su mamá “dejaba de ser una mediocre y estudiaba una carrera”.

### Imagen N° 1 y 2: Historieta Mafalda



Fuente: Ser Mujer, Año 1, N°1, 1983: 14



Fuente: Ser Mujer, Año 1, N°1, 1985: 12.

El espacio doméstico no fue significado como un lugar de empoderamiento o de cuidados, como un espacio protegido desde el que contestar los imaginarios y prácticas hegemónicas, sino como aquel en el que las mujeres caían en una trampa o en el encierro. Esta idea fue enunciada en varias notas de *La Cacerola* y de *Cotidiano*. En un artículo, María Julia Alcoba, una reconocida trabajadora textil, señaló que retornar al hogar luego de la fábrica significaba sentirse “atrapada”:

¿Feminismo?, nunca tuve tiempo de pensar, siempre tuve la impresión de vivir de prisa, de comer de prisa, de dormir de prisa, para estar a las 5.15 horas tomando el autobús a la mañana siguiente para la fábrica. Sin embargo, siento que las ocho horas de trabajo compartido con otras personas me daba cierta sensación de comunidad y libertad y la sensación de prisión la sentía en casa, y una actitud individualista, de soledad, en la suerte del ama de casa, triste, gris, en la cual no dejaba desde el punto de vista de la producción, NADA, no dejaba nada, no me quedaba nada, entre las manos. ¿Cómo es posible que me anime a pensar en voz

alta eso? ¡Qué contradicción! En el momento que era explotada, en el momento en que me quitaban la plusvalía, marxistamente hablando, era cuando yo tenía la sensación de libertad. (...) Cuando volvía a casa me sentía atrapada, todo el peso de la casa me oprimía, me aplastaba, me sentía indefensa, de nada me servía el socialismo, se me escapaba toda teoría de plusvalía, me sentía como mujer sola. Sólo sé que con mis compañeras me sentía un tejido fuerte, difícil de romper. (*Cotidiano*, Año I, N° 5, marzo, 1986: 3)

Lo que Ahmed señala para el feminismo del norte se ajusta también al del Río de la Plata: la genealogía del feminismo puede ser descripta como la genealogía de las mujeres que no sólo no apuestan por la felicidad de ciertas cosas, sino que hablan de su infelicidad (Ahmed, 2010: 60), fundamentalmente de un vacío, seguir un camino (matrimonio y maternidad) e ir a los mismos lugares donde van las otras hasta no encontrar nada, como se señalaba en otra nota de *Cotidiano*: “Ser feliz, ¿Pero a costa de qué? ¿A costa de la capacidad de ser una misma? ¿De no estar nunca sola porque, mismo ausente el otro siempre está allí, como referencia o como espera? ¿De no saber cuándo empieza el nosotros y cuando termina el yo? (*Cotidiano*, Año II, N° 18, junio, 1987: 9).

La construcción del mundo privado y la reclusión de las mujeres en él eran funcionales al mundo público. En una clave marxista, como se analiza en el capítulo cuarto, esta división había sido funcional al capitalismo, y este último había sacado los mejores réditos de ella. Silvia Rodríguez Villamil señaló que la “ideología patriarcal”, aquella que justifica y concibe al hogar como espacio privilegiado de la mujer, se encontraba en estrecha relación con los intereses de la clase dominante que realizaba “un culto (muy burgués) de la maternidad y la domesticidad”, ubicando a la mujer “ante todo como madre y ama de casa” (*Nosotras*, Año 1, N° 1, 1987: 7). Las integrantes de la CMU, en 1984, también señalaron que la promesa falsa de la felicidad hogareña no era más que un dispositivo para justificar la dedicación de aquellas responsables de reproducir la fuerza de trabajo:

Trabajamos gratuitamente para un mundo que no sólo no nos reconoce como trabajadoras, sino que además nos convence de que debemos ser felices así. Somos las responsables de criar hijos fuertes y sanos. Es decir, trabajadores fuertes y sanos. Debemos cocinar (si tenemos con qué), lavar, planchar para que nuestros maridos vuelvan al otro día a las fábricas o a las oficinas con energías para seguir ganando sueldos miserables. (Boletín CMU, 1 de marzo de 1984: 1)

Más allá de esta perspectiva, que es analizada más adelante, la agenda de la domesticidad implicó, en primer lugar, visibilizar lo que sucedía en el hogar, un espacio

en el que las mujeres se perdían. El feminismo denunciaba la enajenación que producía el mundo doméstico y a la vez focalizaba en el “estar vivas” (Ahmed, 2010), algo que además se articulaba muy bien con el discurso de recuperar la vida en la posdictadura. Como señaló la chilena Julieta Kirkwood, las mujeres comenzaban a “pasar la cuenta” en un proceso que, además de subversivo, resultaba libertador:

Cuando se produce la rebelión de las mujeres, Nun habla del colmo de la sorpresa de los guerreros, de los “tribunos de la plebe”, de los ideólogos, cuando las mujeres les “pasan la cuenta” por su ropa sucia, la crianza de los hijos, la cautela de su siesta, el sexo sin ganas, el callarse para evitar conflictos, etc. Pero el feminismo no sólo es revolucionario por este ajuste de cuentas, lo es por su contenido y por su acto liberador: lo personal es político, queremos también libertad. (Kirkwood, [1984] 1987: 84)

Para adentrarse en los hogares y mostrar que lo que allí ocurría tenía un carácter político, las feministas recurrieron a distintas perspectivas y fuentes, desde las notas y los testimonios autobiográficos, las estadísticas sobre inserción laboral femenina y horas de trabajo no remunerado, hasta el humor gráfico. Este último fue un muy buen aliado para dar cuenta de una realidad que, por estar tan naturalizada, resultaba difícil de conceptualizar y quedaba la mayoría de las veces como “asuntos de mujeres”. Las caricaturas de la época fueron un gran instrumento para mostrar a las mujeres que pasaban sus días y sus vidas en el hogar, atrapadas en las múltiples tareas reproductivas, solas o con sus maridos sentados cómodamente en el sillón leyendo el diario o mirando la TV.

### Imagen N° 3: Caricatura La Cacerola



Fuente: *La Cacerola*, Año I, N° 1, abril de 1984: 5.



La domesticidad denunció los problemas de las mujeres casadas, de las mujeres heterosexuales. Estas, además de esposas, eran madres de algunos niños, unos pocos, porque si acaso aparecían nunca eran más de tres, lo que también daba cuenta de un modelo de familia nuclear<sup>65</sup>. En general, la imagen era la de una familia heterosexual, blanca, de clase media urbana en la que el marido usaba traje y la mujer, un atuendo específico del espacio doméstico como un pañuelo en la cabeza, un delantal o una bata. En algunos casos, las mujeres amas de casa no se ajustaban a la imagen prototípica de la mujer de clase media –delgada y arreglada– y aparecían algunas figuras que podían representar a las mujeres de los sectores populares, aunque igualmente se trataba de familias trabajadoras y con cierto nivel adquisitivo, expresado en la TV y los electrodomésticos.

Las mujeres siempre aparecían agobiadas por las tareas domésticas, lavando y colgando importantes cantidades de ropa, cocinando, limpiando y atendiendo a los niños, en una jornada intensa igualmente a la remunerada, pero en estos casos invisibilizada e impaga. La falta de reconocimiento al trabajo reproductivo de las mujeres las hacía esclavas del hogar, aun cuando sus tareas se vieran aliviadas por el desarrollo tecnológico. Una caricatura publicada en el libro *Mujeres en Movimiento*, de las integrantes del PST, muestra a una típica mujer de clase media prisionera de los electrodomésticos, recibiendo de su propio hijo –varón– un regalo que posiblemente fuera otro dispositivo hogareño de dominación.

---

<sup>65</sup> En Colombia, Cine Mujer produjo en 1981 el corto “¿Y su mamá qué hace?”, que con humor representaba las múltiples tareas reproductivas que realizaba el ama de casa y su falta de reconocimiento como trabajo. En *Cotidiano* se publicaban caricaturas como la de la francesa Bretecher, que también retrataba a través del humor la opresión del espacio doméstico.

**Imagen N° 4: Caricatura *Mujeres en Movimiento***



**Fuente:** Barboza et al. 1985: 6.

Hasta aquí se podría plantear que el abordaje de la domesticidad como problema central de la experiencia de las mujeres coincidía con aquellas miradas del feminismo occidental hegemónico, estadounidense o europeo. Sin embargo, a partir incluso de esa interpretación general, se realizó una lectura del espacio doméstico en una clave que era muy potente discursivamente para la época: el espacio doméstico no sólo era alienante y una trampa para la verdadera felicidad de las mujeres, sino un espacio autoritario. Nominar como autoritario al espacio doméstico, al matrimonio o a la familia fue una crítica no menor en el contexto del fin de la dictadura.

**Imagen N° 5: Caricatura *Asamblea***



**Fuente:** *Asamblea*, 2 de agosto de 1984: 16.



La caricatura anterior presenta otra vez a un hombre en un sillón y a una mujer vestida de ama de casa, pero esta vez el personaje masculino recién llegado de una manifestación pública despliega todo su autoritarismo en el espacio doméstico exigiéndole a su esposa un repertorio de atenciones. Ella, blandiendo la escoba tal cual un cartel de protesta, canta en silencio la consigna de la transición democrática sin llegar a terminarla, porque casi cualquiera en la época podía adivinarla: “se va a acabar, se va a acabar [la dictadura militar]”. La denuncia del espacio doméstico focalizaba su atención en los hombres, aquellos que imponían su autoridad y tallaban día a día la dictadura patriarcal. Julieta Kirkwood lo expuso en su texto *Feministas y Políticas*, publicado en 1984 y presentado en un seminario organizado por GRECMU en el mismo año:

... la experiencia cotidiana concreta de las mujeres es el autoritarismo. Que las mujeres viven –han vivido siempre– de cara al autoritarismo en el interior de la familia, su ámbito reconocido de trabajo y experiencia. Que lo que allí se estructura e institucionaliza es precisamente la Autoridad indiscutida del “jefe de familia” –el padre–, la discriminación y subordinación de género; la jerarquía y el disciplinamiento de este orden denominado “natural...”. (Kirkwood, 1984: 7)

El extremo de este autoritarismo lo ocupaba la violencia física y, cuando esta se producía, no podía llevar otro nombre que el de “dictadura”. En la proclama del 8 de marzo de 1990 un folleto que refería a la violencia contra las mujeres consignaba: “No se puede querer democracia para el país y dictadura para la casa” (Proclama del 8 de marzo de 1990, Folleto firmado por Concertación de Mujeres y Coordinación de Mujeres). Como ya se señaló en el primer capítulo, una de las medidas propuestas ante el Frente Amplio en la campaña de 1984 fue justamente la de “democracia en el hogar”. Esta forma de denunciar las prácticas y los imaginarios patriarcales fue especialmente provocadora para quienes habían sufrido el terrorismo de Estado y hecho de la democracia un término central. En el contexto de la época no tenía la misma densidad el adjetivo “machista” o “patriarcal” que el de “autoritario”.

La democracia que se había transformado casi en la única idea disponible para ordenar la discusión político-ideológica de las salidas de las dictaduras del Cono Sur delineó la recepción de la problemática de la domesticidad. La dicotomía autoritarismo-democracia articulaba identidades separando un “nosotros de un “vosotros”, “autoritarios versus demócratas” (Lesgart, 2003: 68) y también incidió en los modos de construir la agenda de la domesticidad: el espacio doméstico-autoritario debía ser

democratizado. Una comunicación de la Coordinación de Mujeres señaló que tanto las lecturas como la experiencia concreta de las mujeres habían sido recursos fundamentales para comprender las múltiples formas del autoritarismo:

Entendemos a través de la lectura de estudios recientes –pero también a través de nuestra amarga experiencia cotidiana– que el autoritarismo político que hemos padecido en estos últimos años es un fenómeno complejo que reconoce diversos orígenes (entre ellos la explotación de clase, pero también la discriminación de género (sexo) y que no se erradica simplemente con la restauración de la democracia formal (...) El mundo “de lo privado” también es político, y la familia como primer ámbito de socialización debe ser necesariamente democrática y antiautoritaria. (Folleto Coordinación de Mujeres, s/f)

En este esquema interpretativo, la opresión del espacio doméstico era la que impedía la circulación de las mujeres en el espacio público, especialmente la participación política. Así, a las mujeres se les iban las horas en las tareas domésticas y no podían dedicar su tiempo a la militancia o al simple ejercicio del voto. No sólo no podían sino que eran incomprendidas por los compañeros varones y por el compañero de la vida, el marido, quienes, sin realizar tarea reproductiva alguna, señalaban la falta de compromiso o dedicación de las mujeres con lo político. Una caricatura elaborada por Laura Cavagnaro para *La Cacerola*, junto con otra publicada en un folleto de la Comisión de Mujeres del PIT-CNT, ilustran el rol cumplido por los compañeros varones como principales responsables de que las mujeres no pudieran acceder al espacio público:

### Imágenes N° 6 y 7: Historieta *La Cacerola* y Caricatura PIT-CNT



**Fuente:** *La Cacerola*, Año 1, N°3, noviembre 1984:5 y Folleto Comisión de Mujeres PIT-CNT, s/f.

El fenómeno de la participación política era abordado desde las condiciones materiales que limitaban a las mujeres, así como desde los imaginarios que poseían y reproducían

los hombres. Quienes impedían la participación de la mujer eran los maridos, la élite política en general y los compañeros políticos que concebían el espacio público como su ámbito natural de acción y, respectivamente, ubicaban a las mujeres en el espacio doméstico. Aun en causas “específicas” como la de la mujer, no lograban comprender que esta vez les tocaba quedarse en casa a ellos.

### Imagen 8: Caricatura *La Hora*



**Fuente:** *La Hora*, 20 de noviembre de 1988: 13

Esta fuerte crítica era un llamado específico a los hombres, especialmente a los compañeros –políticos y afectivos–, aquellos que tomaban las decisiones por las mujeres, los que habían decidido “sacar a las mujeres de la cocina para hacer la revolución y luego las habían devuelto de la revolución a la cocina”, como citó Mercedes Sayagués, editora de *La Cacerola*, en un artículo publicado en *Aquí* de 1984 (*Aquí*, 7 de marzo 1984: 14). Como señala Jelin (2014: 26), la subordinación de la mujer quedaba anclada en la divisoria de lo público y lo privado, y el espacio doméstico era un lugar del que las mujeres debían salir para partir al mundo público, hasta entonces el mundo masculino.

La reflexión sobre su condición de mujeres, tanto en la cárcel, el exilio y el insilio, aun teniendo diferencias, giró en torno a una preocupación central del mundo doméstico y de la familia como promesa de la felicidad. La experiencia política en tanto militantes y participantes de organizaciones en la transición democrática les había permitido constatar los límites que el espacio doméstico imponía y las posibilidades

emancipatorias del ámbito público. Así el espacio público se transformó en un lugar en donde tramitar la denuncia e intervención sobre lo doméstico. Lo personal es político, se tradujo en la demanda de acciones públicas para intervenir en un ámbito que “naturalmente” se reproducía como patriarcal. Al Frente Amplio se le pidió “democracia en la casa” y al Estado una serie de políticas para el trabajo de cuidado y la reproducción desde la autonomía. Como se analiza en el último capítulo, la preeminencia que continuó teniendo lo público sobre lo personal incidió también en una praxis feminista que apostó mucho más a los partidos y al Estado que a una micropolítica al estilo de “*small is beautiful*”.

### **Democracia en la casa**

Las feministas tuvieron por delante varios desafíos, entre ellos: volver a salir de la cocina y lograr al menos que los compañeros lavaran los platos<sup>66</sup>, tareas que irían hacia una democratización del hogar y a la revisión de la división sexual del trabajo. Silvia Rodríguez Villamil, en una de sus columnas en las que abordaba la politización de la vida cotidiana, apeló a integrar al proyecto político global un cambio que hiciera posible “la mujer nueva, el hombre nuevo y la familia democrática” (*La Hora*, 1 de noviembre de 1987: 27). Esta no sólo era la voz de una feminista comunista, casada y madre de cuatro hijos, sino la de quien integraba un campo más general, el de la izquierda, en donde la imagen del hombre nuevo permitía pensar y tener expectativas sobre otras subjetividades.

Ya en los sesenta diversos proyectos políticos revolucionarios habían erigido la idea de la “pareja militante” y la “familia militante”, que de una u otra forma contestaba los modelos vigentes (denominados en aquel entonces “burgueses”). Esta nueva edición, que no se denominaba militante ni revolucionaria sino “democrática”, también estuvo orientada a construir otros modos de relaciones interpersonales y a politizar el terreno de lo íntimo. La familia democrática requería de la mujer nueva –emancipada–, algo que ellas ya concretaban o sabían cómo concretar, y del “nuevo hombre nuevo”, al que ahora convocaban especialmente. Este nuevo hombre nuevo debía ser más moderno, dejar sus ideas “obsoletas” o “arcaicas” y su “cabeza de hombre viejo” (*Cotidiano*, II Época, N°1, noviembre, 1990: 26).

---

<sup>66</sup> La centralidad que ocupa esta tarea en las múltiples referencias de la época es muy significativa.

El nuevo hombre nuevo, según el libro de la socióloga brasileña Muraro, era un “hombre inteligente y sensible, capaz de entender la filosofía, cambiar al bebé y preparar una comida”, un hombre “más próximo a la mujer porque no tiene miedo al afecto, a relacionarse” (*La República de las Mujeres*, 18 de agosto de 1991: 4). Las esperanzas estaban depositadas en quienes ya se habían acercado a la figura del hombre nuevo. Aquel feminismo cooperador, señalado en el capítulo anterior, también tenía ciertas expectativas en este proceso de transformación de la subjetividad de los hombres, especialmente de los hombres de izquierda y los convocaba especialmente.

En términos generales, no se realizó un llamado a abandonar el hogar, a constituir comunidades de mujeres, a vivir en otros arreglos sexoafectivos más allá de la familia nuclear y la pareja heterosexual, a renunciar a la maternidad o a renunciar a los hombres. La denuncia del espacio doméstico y de la pareja autoritaria se realizó desde la expectativa de construir una familia o pareja con un reparto igualitario de tareas y que, por tanto, no recluyera a las mujeres en los hogares. En este esquema la mujer no ocuparía un lugar subordinado respecto al hombre y tendría la misma libertad que él. La pareja –siempre heterosexual– era concebida como el núcleo de esa familia democrática y debía ser horizontal, solidaria e incluso abierta. De Beauvoir y Sartre eran la pareja modelo, adelantada, integrada por un hombre y una mujer en igualdad de condiciones, una pareja moderna, que como se ve en el próximo capítulo, era concebida como un horizonte y un desafío en el contexto de una América Latina regida por el machismo.

Una pareja fuera de serie (...) Eligieron una relación libre en la que los “amores contingentes”, es decir secundarios, ocuparían en sus vidas el lugar que ellos, la pareja quisiera darles. Asumiendo el riesgo de abrirse al mundo afectivo. Consideraban que sólo así, en esa libertad de pareja podría darse la verdadera unión, la libremente elegida (...) un desafío enorme, no poseer al otro y estar con él. (*Cotidiano*, Año II, N° 18, junio de 1987: 9)

Simone de Beauvoir era una figura especial, además, porque no tenía hijos, componente esencial del agobio en el hogar. Los hijos también constituían ese encierro del espacio doméstico y la feminista europea representaba en este sentido justamente el mayor ejemplo de liberación. Sin embargo, esta era una imagen que resultaba bastante lejana para la realidad de las uruguayas, incluso para las propias feministas, quienes en su mayoría eran madres. Un ama de casa brindó sus impresiones sobre una entrevista a De Beauvoir transmitida en la televisión uruguaya, y se preguntó cuánto ella podía ser feminista con su realidad, la de su condición de madre:

Esa mujer, por momentos metálica, que explicaba cómo había llegado al feminismo con muchas renunciaciones en su vida personal (...) Yo creía que me hubiera gustado ser en algunas cosas como Simone de Beauvoir, pero yo me sentía atrapada por los hijos a los que adoraba y adoro y me parecía que no tenía lugar porque todos esos espacios estaban muy alejados de mi casa... (*La República de las Mujeres*, 19 de agosto de 1990: 9)

El testimonio da cuenta que el destino biológico podía ser una trampa, pero también era una realidad con la que debían lidiar las mujeres que necesitaban otros modelos de emancipación más allá del de Simone de Beauvoir. La renuncia a la maternidad fue un tema escasamente abordado, a pesar de que en varias intervenciones se señalaba que la maternidad no podía ser concebida como un destino inexorable. Quien más trabajó sobre este tema fue *Cotidiano*. En el N° 4 del primer año de su edición llamaron la atención sobre el discurso maternal que presentaba a la maternidad como la única función gratificante para la mujer y la “esencia” de la condición femenina. En este sentido, buscaban descentrar la identidad “mujer” de la de “madre” y plantear la maternidad como una opción, entre otras, aun cuando por “maternidad” se entendiera aquella del lazo de sangre y en un esquema heterosexual. La maternidad debía ser una opción, “una elección real de la mujer y el hombre”.

A pesar de la tematización de la maternidad y de la denuncia de su centralidad en la representación de las mujeres, no hubo un llamado a la “no maternidad”, una convocatoria directa a renunciar a dicho mandato<sup>67</sup>. Como se mencionó anteriormente, varias de las protagonistas del feminismo vernáculo ya eran madres<sup>68</sup>; la maternidad era además un fenómeno que definía la vida cotidiana de las mujeres uruguayas y latinoamericanas, especialmente, la de los sectores populares, a las que las feministas de izquierda buscaban llegar<sup>69</sup>.

Una de las formas de reconocer el rol de las mujeres en la resistencia a la dictadura, como se mencionó en el primer capítulo, fue reivindicar a la familia y a las mujeres como bastión de resistencia. La maternidad había evidenciado, además, que

---

<sup>67</sup> En la otra orilla del Río de la Plata, integrantes del feminismo surgido en los setenta sí desplegaron este discurso. La imagen icónica de esto es la de María Elena Oddone portando un estandarte en plena manifestación en la Plaza del Congreso en Argentina en 1984 con la leyenda “No a la maternidad, sí al placer”.

<sup>68</sup> Algunas de las integrantes de GRECMU tenían incluso un promedio de hijos por encima del promedio de la clase media y ellas mismas se recuerdan como las “feministas con muchos hijos”.

<sup>69</sup> Las demandas sobre guarderías, lavaderos y comedores financiados por el Estado, lo que hoy se denomina “sistema de cuidados”, fueron una constante de las propuestas orientadas fundamentalmente a los sectores populares.



podía ser movilizada como instrumento político específico, como sucedía con el caso paradigmático de las Madres de Plaza de Mayo en Argentina y de forma similar en Uruguay, en donde también primó el familismo y el maternalismo en el movimiento de DDHH (Jelin, 2007).

Sara Méndez abordó esta temática en una nota titulada “Ustedes me pidieron que hablara de maternidad”, en una nota en otro número de *Cotidiano*, esta vez dedicado a la campaña de derogación de la Ley de Caducidad (*Cotidiano*, N° 10, agosto 1986: 7). En esta breve intervención da cuenta de lo difícil que había sido tematizar la maternidad en la cárcel, procesar la discusión sobre la decisión de ser madres en el marco de la militancia y, sobre todo, cuando esto implicaba “echar sal sobre la herida”. Al momento en que ella escribía la nota, Simón, su hijo, ya llevaba diez años secuestrado, como botín de guerra. Parecía no ser posible mencionar más que generalmente estos asuntos; le habían pedido –aquellas otras– que hablara de su maternidad, pero Sara apenas podía hacerlo.

La maternidad fue amenazada e intervenida durante el terrorismo de Estado. Embarazadas y madres presas sufrieron el terror, tuvieron a los hijos en cautiverio o les fueron secuestrados; los militares les recordaron de forma continuada que en su condición de militantes eran “malas madres” y los hijos también se lo reprocharon. La maternidad también fue intervenida cuando a aquellas que sí querían ser madres se lo prohibieron por vivir su etapa reproductiva en la cárcel o por las secuelas de la tortura. Si apenas se había producido en los sesenta una “revolución sexual discreta” que corrió algunos mandatos de género, después de estas intervenciones quedaron menos posibilidades de contestar el mandato maternal que para muchas implicó no la opresión o el agobio, sino justamente el reencontrarse con la vida. “No sólo queremos dar la vida, sino cambiarla”, fue justamente una de las consignas de la época que puede ser leída como una reapropiación de la maternidad.

Con la sexualidad sucedió algo parecido que con la maternidad: se apostó a una reapropiación, a dejar en evidencia los mandatos sociales de género, y se la contestó en el margen, al menos al principio de la mitad de la década. La mujer debía poder disfrutar de la sexualidad, reapropiarse de su cuerpo y realizar un nuevo aprendizaje específico que le permitiera encontrarse con un deseo anulado por una educación que la había transformado en un ser pasivo (*La Cacerola*, Año 2, N° 5, octubre 1985). En 1985

GRECMU editó un número dedicado a la sexualidad en donde participaron especialistas de otras organizaciones, fundamentalmente de AUPFIRH, que en varios artículos aludieron al texto *Nuestros cuerpos, Nuestras vidas* (1971).

La primera parte de este número hizo hincapié en la separación de la sexualidad de la reproducción, en analizar críticamente la cosificación de la mujer en los medios y en la necesidad de tener conocimiento y disponer de un lenguaje propio para abordar la sexualidad femenina. Artículos sobre la menstruación, la menopausia y la genitalidad femenina se orientaron a brindar información detallada sobre temas respecto a los que existían múltiples tabúes, aunque en el caso de la genitalidad llama la atención la ausencia del clítoris en la descripción anatómica (*La Cacerola*, Año 2, N° 5, octubre 1985: 4). La segunda parte de este número cuenta con la participación de las integrantes de GRECMU y está dedicada a la temática del aborto, brindando información estadística o histórica sobre su práctica.

La mayoría de quienes integraban las organizaciones feministas o se autodenominaban feministas eran heterosexuales. Una organización central para el feminismo como GRECMU estaba integrada, como ya se mencionó, por mujeres casadas y con familias numerosas. De su propia condición de heterosexuales recuerdan cómo se reían también en aquel momento, insertando la categoría heterosexual como otra etiqueta del tipo de feminismo que las definía. En un diálogo entre dos integrantes de GRECMU se recuerda que la condición heterosexual era invocada como una broma al igualarla a otras adjetivaciones:

Fabiana: Sí, desde el principio. Porque estaba el feminismo, liberal, radical y socialista, y nosotras éramos socialistas

Carla: Sí, nosotras socialistas.

Fabiana: Y heterosexuales, hacíamos ese chiste, nosotras tenemos el feminismo heterosexual, lástima que lo practicamos poco, después nos divorciamos todas también [risas].

En aquel entonces esto que luego el feminismo lesbiano denunciaría como tal aparecía como una ironía, dado que la sexualidad no tenía el estatus teórico en la discusión del feminismo que sí tendría a *posteriori*. Las organizaciones feministas como GRECMU y Cotidiano no hicieron de la sexualidad una preocupación central, aunque en Cotidiano estas cuestiones tuvieron mayor presencia que en GRECMU, con artículos fundamentalmente a cargo de Elvira Lutz, quien lideraba AUPFIRH.



AUPFIRH sí concentró sus energías en las temáticas de sexualidad y reproducción. Su boletín, *Ser Mujer*, en sus primeros años insistió en la idea de que las mujeres podían y debían disfrutar del “sexo recreativo”, es decir, liberado de la reproducción, algo que resultaba posible gracias a los avances de los métodos anticonceptivos (*Ser Mujer*, Editorial, N° 2, 1984: 1). También realizó una tarea importante en la difusión de la investigación de Master y Johnson, sobre el orgasmo femenino (*Ser Mujer*, N° 4, 1985: 7), algo que permitía pensar el placer sexual de la mujer más allá de las relaciones con los varones, aunque esto no estuviese explícitamente enunciado.

Elvira Lutz también fue la impulsora de la Casa de la Mujer María Abella inaugurada en 1988 y presentada como una apuesta “a concretar una utopía: Que nuestros cuerpos nos pertenezcan” (Sección Noticias, *La Cacerola*, Año 5, N° 7, julio 1988: 14.) La Casa María Abella pretendía ser un centro de salud para las mujeres alternativo a la medicina tradicional, pensado para que las mujeres conocieran su cuerpo y replicaran los mecanismos de “autoayuda” del feminismo internacional (*Cotidiano*, Año III, N° 24, 1988: 10). Una de sus mayores novedades era la posibilidad de realización del autoexamen genital, una práctica provocadora y que desafiaba el monopolio médico. También se brindaba información sobre anticoncepción, orientación en el embarazo y el parto sin temor, y se realizaban grupos de reflexión sobre aborto, violencia, operaciones mutilantes, esterilizaciones y orientación sexual. La Casa María Abella, ubicada en Paso Carrasco, atendía fundamentalmente a mujeres de los sectores populares y pretendía brindar una orientación en salud alternativa, pero allí no se abordaban de forma central prácticas sexuales disidentes.

En definitiva, la sexualidad fue abordada dentro de un esquema heteronormativo, y además dentro de ciertos límites. De forma recurrente sexualidad y control de la reproducción se trataron de forma conjunta y la temática del aborto hegemonizó las preocupaciones. Prácticamente no se abordó el goce de las mujeres, más allá de reivindicar el derecho al disfrute sexual. La masturbación no fue tematizada, la práctica sexual fue inscripta dentro de una pareja –siempre heterosexual– y las relaciones sexuales con parejas ocasionales tampoco fueron mencionadas. Es decir, que no sólo la sexualidad se abordó dentro de un esquema heteronormativo, sino que este era bastante rígido. Una nota de *Cotidiano*, en su primer año de edición, que reivindicaba la autonomía del cuerpo y el derecho al placer de las mujeres, a la vez reeditaba una

concepción en la que el amor era la base para el disfrute y una aptitud casi esencial que tenían las mujeres, diferentes a los hombres, que no podían –ni querían– escindir amor y sexualidad:

Nosotras que no hemos roto la unión entre afecto y sexo, mejor aún, que en los momentos más íntimos si no estamos respaldadas por la amistad y la ternura de la pareja nos sentimos usadas, defendamos nuestra diversidad y evitemos transformarnos en un producto de la cultura machista, donde el gozar se separa de las emociones afectivas limitándose al acto en sí. Reivindiquemos la propiedad de nuestro cuerpo y reafirmemos la búsqueda de una emancipación liberadas de los cánones preestablecidos, donde por libertad, nosotras no entendemos “de cualquier manera y con cualquiera”. (*Cotidiano*, Año 1, N° 6, 1985: 6)

El Uruguay de los ochenta no era el de un “destape”, a pesar de la centralidad que la sexualidad había adquirido en ciertos medios de prensa local<sup>70</sup>. No había figuras que contestaran directamente el mandato monogámico, que convocaran abiertamente al amor libre, a la bisexualidad, al poliamor, ni siquiera a relaciones esporádicas. Dentro del feminismo, la estrategia cooperadora y bien comportada también llegó al terreno de las relaciones interpersonales y, cuando alguna se apartaba un poco, provocaba a las demás. Iris recuerda como “Fany” [Puyesky] las “escandalizaba” cuando llegaba a una reunión y mostraba sus recientes compras de ropa interior, y Fabiana recuerda también a Puyesky como una “amazonas”, se podría decir una mujer heterosexual mal comportada, alejada del modelo de “señoras que hablaban bien”, que era desde donde algunos pocos las podían llegar a escuchar, como se analiza en el último capítulo. Una nota de Puyesky sobre La Cicciolina hacía explícita esta irreverencia de la autora, al considerar aquellas performances como una expresión de autenticidad y autonomía:

La Cicciolina ha dividido a los parlamentarios en 2 bloques, los “serios” que se ocupan de los grandes discursos (*parole, parole, parole*) y los cicciolinos que saben que vida hay muchas y reconocen el instinto de Eros. Sólo que ni uno ni los otros han advertido que la Cicciolina se burla de toda la clase política a la que pertenece como outsider. Y no sólo se burla y la desmitifica (osito mediante) demostrando que ellos son iguales entre sí e iguales a ella, sino que su mensaje explícito dice muchas cosas: que ella hace el amor porque le gusta, cosa que los “serios” condenan; que ella se muestra porque le gusta, o sea que comercia con su cuerpo por placer y por libre elección. Y no sólo eso, las ventajas económicas que logra no le son expropiadas por nadie, sino que las gana ella. No beneficia a ningún cigarrillo o gomas de auto o whisky ni a ninguna agencia de publicistas (...) Lo que hace la Cicciolina es más serio y menos costoso para los pueblos que las coimas y negociados de los políticos “serios” e “incorruptibles” de todo el mundo (...) Pero la gran broma de la Cicciolina no es sólo a la clase política y a la represión sexual. Es a los hombres todos. Con su disfraz de nena buena, de hada rosada. Y ella lo

<sup>70</sup> *Jaque, Mate Amargo, Vamos*, entre otros, prestaron mucha atención a la sexualidad en varias columnas publicadas.

sabe muy bien con muchas fantasías no tan puras. El sueño onettiano. La doncella pura virginal, casi una niña a quien iniciar, que una vez que su “iniciador” la adoctrine, será en la cama una perfecta “prostituta”. Que es la palabra que les gusta usar a muchos hombres para catalogar a las mujeres a las que les gusta hacer el amor. Sobre todo si les gusta más que a ellos. Y por último la Cicciolina satisface esa nostalgia del seno materno, ese paraíso perdido irremediamente para los hombres, que al no tenerlo lo añoran toda la vida. (Puyesky, *La República*, 9 de septiembre 1990:33).

Como ha estudiado Sempol (2014: 137), en el movimiento gay-lésbico se procesó una discusión sobre las estrategias discursivas y de visibilización de la disidencia sexual, uno de cuyos ejes fue la preocupación por no escandalizar, avanzar de a poco, mientras otros impugnaban esta estrategia asimilacionista y reivindicaban el derecho a “pavonearse”. En el caso del feminismo parece haber sucedido algo parecido: muy pocas salieron a reivindicar el ejercicio de la heterosexualidad sin amor o sin compañero fijo, y ninguna habló desde su condición lesbiana. En este contexto de un ejercicio de la sexualidad o de los discursos sobre ella en una clave “pacata”, el margen para tematizar dentro del feminismo lo que hoy se denominan “prácticas sexuales disidentes” fue sumamente escaso.

No se realizaban talleres, ni encuentros, ni existían organizaciones del feminismo lésbico y aquellas interesadas en politizar la condición lesbiana se integraron a las organizaciones mixtas que abordaban la homosexualidad, como Escorpio y especialmente Homosexuales Unidos (Sempol, 2014: 218). Si ya el feminismo era considerado un acto de deslealtad, mucho más lo sería el lesbianismo. La asociación feminismo-lesbianismo era recurrente en la época y uno de los tantos ítems que integraba el repertorio de prejuicios hacia el feminismo. Las feministas tomaron distancia de esta asociación, en la que nadie quería asumir una condición que aún era considerada una anormalidad, aclarando de forma constante su condición de heterosexuales y madres. Por su parte, aquellas pocas que sí eran lesbianas no mencionaban tal condición y, si esto se conocía públicamente, en el caso de aquellas con doble militancia, pagaban altos costos políticos al ser apartadas de espacios de toma de decisiones (Sempol, 2014: 214).

Las prácticas lesbianas fueron poco visibles y, además, escandalizaban a las propias feministas. Sobre todo en los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe (EFLAC) las feministas uruguayas tomaron contacto con el lesbianismo desde otra perspectiva y comenzaron a repensar estos asuntos, como se analiza en el próximo

capítulo. Recién a principios de los noventa, *Cotidiano* abordó el tema a partir de un número dedicado al lesbianismo con una portada en la que dos mujeres se besaban en la boca. El primer artículo anunciaba responder al interrogante “¿Qué hacemos las lesbianas en la cama?” (*Cotidiano*, II Época, N° 2, 1991). De forma irónica se respondió que en la cama se dormía, se miraba televisión y se leía. A continuación también se dio cuenta del ejercicio del placer sexual en el que se podía prescindir del pene, aunque esto “costara imaginarlo”. También con la ironía respondían al interrogante de si era posible curar a una lesbiana: dependía de la dolencia; si era una gripe, se curaba con té de limón y cama.

En el editorial de este número titulado “Pasto a las fieras”, se reconoció la ausencia que había tenido el lesbianismo en los talleres realizados y en los artículos publicados hasta entonces. Ensayaron varias respuestas sobre esta ausencia: los costos de autonombrarse feminista habían sido demasiado altos e implicado ser nominadas como “locas”, “histéricas”, “frustradas”, “abandonadas por el marido”, como para tratar el lesbianismo y que esto fuera utilizado como otra descalificación. También había operado el miedo a perder convocatoria hacia las mujeres, y luego los miedos y fobias de las propias feministas. Quedaba claro, en este editorial, que *Cotidiano* asumía parte de la responsabilidad y revisaba el lugar que en la agenda habían tenido el lesbianismo o la vivencia lesbiana (*Cotidiano*, II Época, N° 2, 1991).

El editorial del número siguiente hizo visible las críticas recibidas por el abordaje del lesbianismo. El título del editorial “Hablemos pero un poquito” dejó en claro cuál había sido el llamado de atención que habían recibido. Es decir, que en el propio espacio de circulación de *Cotidiano* podía hablarse de este asunto, pero no mucho, con más discreción, “sin exhibirlas tanto” porque podía asustar a “las mujeres del barrio”. En un tono ya de enojo muy característico de la época, denunciaron el llamado a comportarse mejor, a “hablar pero no tanto, decir las cosas pero sin hacer revuelo, sin confrontar, sin transgredir”, decían “siempre alimentando la vieja y querida hipocresía social”. Por último, también cuestionaron el argumento acerca de la voz para pronunciarse sobre ciertas temáticas:

Así como no se necesita ejercer la prostitución para hablar sobre la prostitución; así como no es necesario haber abortado para defender la legalización del aborto; así como no tiene una porque haber sido violada, raptada o torturada para defender los derechos humanos, no hay por qué ser lesbiana para asumir el tratamiento del tema.

Pero además, y fundamentalmente ¿qué si lo fuéramos? (*Cotidiano*, II Época, N° 3, 1991)

Esta intervención excepcional se procesó ya iniciados los noventa, cuando crecía la decepción con los espacios partidarios, cuando las dobles militantes se alejaban, cuando aumentaba el descreimiento sobre las posibilidades reales de incidir en el ámbito de las políticas públicas y buscaban espacios más protegidos y más autónomos, o menos subordinados a las lógicas de la política tradicional y a la estrategia de masas. Como se analiza en el capítulo quinto, las feministas oscilaron entre la hermandad y el partido, entre los grupos de mujeres y los grupos mixtos, y en ese proceso fue variable el campo de posibilidades para desplegar ciertos discursos y prácticas orientados a politizar lo personal.

Parece claro que las características de la mayoría de quienes lideraron el feminismo de izquierda –heterosexuales y madres– limitaron la politización de ciertos asuntos del registro de lo personal. Sin embargo, a ello hay que sumarle las fuertes restricciones del contexto, restricciones más generales de la restauración de los imaginarios de género luego de las dictaduras conservadoras, y de las limitantes impuestas por los propios compañeros varones. Se podría argumentar que la subversión del feminismo fue moderada porque no avanzó mucho más allá de demandar democracia en la casa. De todos modos, es imprescindible recordar que esta apuesta fue rechazada y el reparto igualitario de tareas en el hogar fue una de las primeras batallas perdidas. La rechazó el comando electoral del Frente Amplio en el 84, y los señores esposos de los cuales las feministas terminaron divorciándose. Para el próximo estadio de subversión, “democracia en la cama”<sup>71</sup>, se necesitaron muchas más energías para tolerar la violencia simbólica y para dar un debate que implicaba transformar un modo de pensar la sexualidad más que un repertorio de políticas concretas.

---

<sup>71</sup> Una de las consignas finales de los acuerdos del EFLAC de 1987 realizado en Taxco México.



**CAPÍTULO III**  
**UN PENSAMIENTO PROPIO:**  
**LA INTERPELACIÓN LATINOAMERICANA**  
**AL FEMINISMO DE IZQUIERDA EN URUGUAY**

El feminismo en Uruguay se desplegó en un contexto local y conosureño delimitado por las transiciones y las experiencias de los terrorismos de Estado, y además se inscribió en un contexto más amplio de referencias internacionales y regionales. Los llamados “feminismos del norte” fueron invocados, tanto para encontrar voces o trayectorias autorizadas como para establecer diferencias. El feminismo europeo “comprometido políticamente” fue una referencia y Simone de Beauvoir su principal representante, mientras se tomó explícita distancia del feminismo del otro norte, del estadounidense, nominado como “radical”

Aunque las referencias europeas fueron significativas, la novedad del feminismo de los ochenta fue la invocación latinoamericana y la apuesta por construir un “feminismo propio”. Las feministas de izquierda de Uruguay circularon por América Latina, entraron en contacto con feministas de la región, participaron de los Encuentros e intercambiaron revistas feministas que entre sus principales objetivos tuvieron la de desarrollar una prensa alternativa, que frenara el “imperialismo cultural” que podía implicar el feminismo del norte.

Este capítulo analiza el lugar que ocuparon los feminismos del norte en la representación elaborada por las feministas de izquierda en el Uruguay y la interpelación del feminismo latinoamericano. Su propósito es inscribir al feminismo en un espacio mayor de circulación como fue el de América Latina. Para ello, se reconstruyen redes, apuestas editoriales, discursos sobre la experiencia específica de las mujeres que contribuyeron mostrar otra imagen de mujer y debates sobre la praxis feminista latinoamericana. Las fuentes principales son las revistas regionales de referencia para las uruguayas, las revistas feministas locales, los informes de los EFLAC y las entrevistas que permiten reconstruir las voces de algunas discusiones del feminismo y comprender la significación del espacio regional para las feministas uruguayas.

**Otra vez París**

Para quienes transitaron la experiencia del exilio los países interpelaron de modo distinto a las mujeres. Como ya se señaló en el capítulo anterior, algunas de quienes vivieron en Europa occidental pudieron usufructuar los beneficios de los Estados de bienestar que aliviaban la carga de los cuidados y les permitían trabajar o estudiar. Además conocieron de cerca la práctica del aborto legal y las políticas universales de anticoncepción; tomaron conocimiento de otras formas de ejercer la sexualidad y constataron directamente algunos cambios actitudinales en los varones en el contexto de culturas menos sexistas. Quienes transitaron por América Latina enfrentaron la vigencia de valores y prácticas culturales incluso mucho más patriarcales que las de Uruguay.

Estas experiencias concretas se inscribieron en procesos más generales que interpelaron no sólo a quienes se exiliaron sino a quienes permanecieron en el Uruguay, al menos en Montevideo. A medida que se iba procesando paulatinamente un cambio de clima de época, Europa recuperó cierto lugar en el imaginario local. Lejos había quedado aquel viejo continente signado por la guerra y la barbarie del genocidio, y ahora era el nuevo continente la referencia del caos autoritario y la crisis económica. Esta lectura era al menos la hegemónica en el discurso de la transición, que buscaba apartar a Uruguay de la ola de los autoritarismos –cuando ya se había perdido el *pedigree* de la Suiza de América– y volver a ser la excepción regional: un país “fuera de lo común” (De Giorgi Lageard, 2014). A su vez, experiencias concretas como la de la transición española, el gobierno socialista de Italia y el de Mitterrand en Francia se tornaban una referencia para una parte importante de la élite política, también la frenteamplista.

Durante estos años se reactivó una prédica modernizadora que también interpeló al feminismo local. La dicotomía tradicional/moderno fue invocada en varias oportunidades para pensar las condiciones en las que se podía procesar la emancipación de la mujer. En América Latina las jóvenes vivían entre dos mundos, el de la modernidad y el tradicional (Cotidiano, Año N° 14, diciembre 1986: 8), y este último claramente era el que debía ser superado. De forma recurrente apareció la idea de superar pensamientos e ideas “esclerosadas”, “timoratas”, “retrógradas” y abandonar “el atavismo histórico”.



El mito del Uruguay moderno se discutió, pero para reclamarle más modernidad<sup>72</sup>. Elvira Lutz, al analizar las pautas en torno a la sexualidad en *La Cacerola*, señaló que “quienes vienen de fuera [probablemente del norte] observan que esta sociedad en algunas áreas parece más progresista y en otras muy mojigata (...) contradicción o hipocresía en una sociedad que cree y se quiere moderna, liberal, avanzada” (*La Cacerola*, Año 2, N° 5, 1985: 4). Como ya se mencionó, De Beauvoir y Sartre era una pareja de referencia, “moderna”, que impugnaba –aun en la heteronormatividad– lo que hoy llevaría el nombre de “amor romántico” y que Isabel Allende, en *Fempres*, republicado por *Cotidiano*, señaló como una dificultad propia de “nuestro continente donde los hombres crecen mutilados afectivamente por el machismo y las mujeres viven hambrientas de amor” (*Cotidiano*, Año II, N° 18, junio, 1987: 9).

Europa, el viejo continente, continuaba siendo un espejo en el que uruguayas y uruguayos seguían mirándose. En el movimiento gay-lésbico analizado por Sempol la Europa también apareció en las interpretaciones del contexto local. En una polémica en la prensa entre un integrante de Homosexuales Unidos y una lectora autoidentificada como lesbiana, sobre las distintas estrategias de la comunidad gay-lésbica para recibir la aceptación, uno de los argumentos fue la moderación, dadas las particulares condiciones del país: “Creo muchachos que deben recordar que esto es Uruguay y no Europa. Nada de esnobismo ni palabras groseras, ni lenguaje que sólo les lleva a la comidilla de la sociedad en lugar de ser aceptados”. Quien le respondía discrepaba con la estrategia propuesta de “hacer buena letra”, pero en modo alguno cuestionaba la referencia europea (en Sempol, 2014: 137).

Cuando comenzó a realizarse una genealogía propia del feminismo, se buscaron varias referentes históricas y a nivel internacional estas fueron las europeas. En *Cotidiano* se publicaron varios artículos que aludían a aquella vertiente y a algunas figuras que se destacaron especialmente en artículos elaborados por Elena Fonseca o Ana María Colucci<sup>73</sup>. A través de ellos se narró una historia específica del feminismo

---

<sup>72</sup> En *La República de las Mujeres* se les pedía a aquellos compañeros que se “modernizaran”, que abandonaran algunos hábitos de vestimenta de otra época, que claramente era la de los sesenta: “Ya fue: Ser machista; Usar barba (cuanto más larga peor); Ponerse vaqueros todo el día; y Bailar solamente murga y candombe”.

<sup>73</sup> Elena Fonseca había vivido en París y Ana María Colucci era una feminista italiana, fundadora de *Cotidiano* y que aportó a su primer financiamiento. Elena Fonseca escribió en *Cotidiano* sobre Olympe de Gouges (N° 17, 1987); Mary Woolstoncraft (N° 18, 1987); las sufragistas en Estados Unidos (N° 19, 1987), y el feminismo uruguayo de principios del siglo XX (N° 20, 1987).

europeo, no de todo el continente ni de todo el feminismo, sino de uno asociado a cierto compromiso político mayor, de transformación general.

En una nota titulada “Las protagonistas del feminismo europeo (1870-1933)” (*Cotidiano*, 1986: 8), se nombró a quienes se consideraban las protagonistas de aquel primer feminismo: Clara Zetkin, Aleksandra Kollontaj, Rosa Luxemburgo y Virginia Woolf. Ellas habían denunciado la opresión de la mujer en el marco de un compromiso político más amplio, específicamente con un proyecto socialista y en contra de la guerra. Fueron presentadas como las que, antes del Congreso Internacional de Mujeres realizado en París en 1878, se habían pronunciado acerca de la discriminación sexual de la mujer y la guerra franco-prusiana.

En la referencia a cada una de estas figuras, se destacó su aporte intelectual, su compromiso político, su rechazo a las guerras y su denuncia de la subordinación de la mujer, incluso en el caso de Rosa Luxemburgo<sup>74</sup>. Esta fue caracterizada como discípula de August Bebel<sup>75</sup>, “mucho más revolucionaria que este”, aunque no hubiera podido dedicarse al “trabajo de la emancipación femenina por parecerle que se había ghettizado dentro del partido”. Zetkin, Kollontaj y Luxemburgo, entre otras que habían confluído en Zurich, eran quienes, al tiempo que en “Francia tomaba forma un feminismo liberal”, “provenían de tierras donde la opresión femenina así como la de los trabajadores tenía la misma fuerza, de tal modo que las reivindicaciones de las mujeres nunca se separaron de las de los obreros y campesinos” (*Cotidiano*, Año II, N °7, mayo 1986: 8).

Ellas eran las antiguas feministas europeas, aquellas que habían antecedido al “feminismo moderno”, este último un resultado de la interrupción del “sueño letárgico” en 1968 y que tenía como principal figura a Simone de Beauvoir (*Cotidiano*, N° 22, noviembre, 1987: 7). De ella lo primero destacable era su compromiso político, alguien que no había quedado “ajena” a Vietnam, Argelia, Indochina, el Tercer Mundo, que había denunciado las violaciones a los DDHH, el colonialismo francés, participado en el

---

<sup>74</sup> La reubicación de Rosa Luxemburgo como una figura clave para el feminismo fue una característica recurrente de la época y trascendió al feminismo local. Su figura fue revisitada en distintos espacios y formatos; fue en estos años, por ejemplo, que Margarethe Von Trota estrenó la película “Mi Rosa”.

<sup>75</sup> August Bebel, dirigente del Partido Socialdemócrata Alemán y su texto *La Mujer y el Socialismo* (1879), fue citado de forma constante en las intervenciones de las feministas uruguayas. Bebel fue una referencia obligada para señalar el lugar subordinado de la mujer y el desafío que también tenía el socialismo en esta cuestión. En *El segundo sexo*, fue citado por De Beauvoir para señalar las dificultades que la figura de la mujer encontraba para transformarse en sujeto histórico, a diferencia del proletariado.

Tribunal Russell y declarado que “toda neutralidad” era “complicidad”. (Cotidiano, Año 1, N°3, junio, 1986: 7).

El lugar que ocupaba este feminismo europeo cerró las puertas a otro, el feminismo radical estadounidense<sup>76</sup>. En los artículos de *Cotidiano*, en los de *La Cacerola*, en los escritos de Silvia Rodríguez Villamil, en los de las integrantes del PST y en tantas otras intervenciones se explicaron las vertientes del feminismo de la época, y de forma recurrente se realizó la distinción con el “feminismo radical”, ubicado en Estados Unidos, en el cual no se reconocía ningún antecedente. Para este feminismo, el que buscaba la articulación con la izquierda, la inspiración o el aprendizaje no podían provenir ni reconocerse del norte estadounidense, un feminismo poco politizado, al que le faltaba compromiso político. Aquel feminismo radical, recuerda Claudia, era “eso de andar con el corpiño así [hace un gesto con la mano hacia arriba como quien arroja algo], una imagen de otro lado, nada que ver, del norte”.

Para el feminismo de izquierda uruguayo, el viejo continente no sólo era parte de una genealogía histórica, sino una referencia actual en una coyuntura específica más cercana en el tiempo. Las integrantes del PST, por ejemplo, recordaron a las compañeras europeas cumpliendo un rol fundamental en la incorporación del feminismo en la Cuarta Internacional. Distintos partidos de la izquierda europea se transformaron en un modelo concreto para pensar la incidencia en los partidos y las políticas públicas desde el feminismo<sup>77</sup>. Delegaciones y feministas integrantes de la izquierda europea llegaron al Uruguay y su agenda fue difundida en las revistas locales.

A mediados de los ochenta el mecanismo de la cuota política, sobre el que todavía las feministas no habían logrado consenso, era central en la discusión de las mujeres europeas como mecanismo para asegurar la participación política dentro de los partidos<sup>78</sup>. Las uruguayas se inspiraron en estas experiencias para procesar ciertos

---

<sup>76</sup> La denominación de “feminismo radical” fue el resultado de una autodenominación que hicieron algunas feministas. La radicalidad implicaba intervenir en la raíz de los problemas de la opresión patriarcal ya que se debía “arrancar los yuyos del jardín desde las raíces” y así revisar todos los aspectos de la vida personal (Sarachild, 1978).

<sup>77</sup> En 1981 el gobierno de Mitterrand creó, por ejemplo, el Ministerio de los Derechos de la Mujer designando como ministra a Ivette Roudy, responsable del semanario *La mujer del siglo XX* y traductora de la obra de Betty Friedan, mencionada en el capítulo anterior.

<sup>78</sup> Una nota de *Cotidiano* abordó esta temática y republicó, en una traducción realizada por Ana María Colucci, parte de las entrevistas del semanario *Renascitá* a las parlamentarias europeas: Marie Claude Vayssade del Partido Socialista Francés; María Bru y Purón, del Partido Socialista Español; Edda

debates en el plano local. En un coloquio realizado en 1984 en GRECMU, que contó con la participación de delegadas de la Internacional Socialista de Mujeres, se discutió sobre la participación en los partidos y se concluyó sobre la necesidad y las posibilidades de la doble militancia en el feminismo y en los partidos (*La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre 1984: 10).

### **Hacia un pensamiento propio**

Ciertos factores incidieron en el retorno del imaginario europeo: el discurso de la transición, la experiencia de las mujeres durante el exilio en el viejo continente y la idea de “atraso” de América Latina. Sin embargo, el feminismo significó una oportunidad para volver a mirar a la región y no tanto hacia Europa; aquí, el feminismo se nombró “político”, de “izquierda”, “revolucionario”, “tercermundista” y “latinoamericano”. Sus protagonistas, aun inscribiendo al feminismo en su trayectoria internacionalista, buscaron los modos de pensar y actuar de acuerdo a las condiciones específicas de América Latina, en una apuesta orientada a un “feminismo propio”.

Esto ocurrió a partir de la circulación de ideas y personas por el continente latinoamericano, específicamente a partir de los emprendimientos editoriales feministas y de los espacios de intercambio exclusivos de mujeres que potenciaron los contactos y el conocimiento de otras realidades. Las uruguayas fueron parte de una iniciativa regional del feminismo de contar con revistas que permitieran difundir ideas y conceptos del feminismo y que dieran cuenta de una específica realidad. Los encuentros produjeron interpelaciones varias, aprendizajes y la ampliación de la discusión feminista a otras temáticas o distintas perspectivas.

Los emprendimientos editoriales tuvieron por objetivo no sólo visibilizar el novel feminismo, sino poner en circulación las ideas feministas en clave regional. Aquí se articuló, feminismo y latinoamericanismo, y se reeditó la experiencia de las revistas en los sesenta como dispositivo medular de la circulación regional de las ideas de quienes habitaban y producían sobre la región (Marchesi, 2006: 144). El feminismo también encontró en las revistas el medio alternativo a la prensa hegemónica para poner en circulación aquellas temáticas y noticias que allí no tenían cabida. Una cantidad importante de revistas feministas latinoamericanas conformó un conjunto de iniciativas

---

Contenius, del Partido Socialista Alemán y Marjke Van Hemeldonck, del Partido Socialista Belga (*Cotidiano*, Año 1, N° 6, julio 1986: 8).

con voluntad de crear una mirada que diera cuenta de las experiencias latinoamericanas, compartir y crear una red feminista, así como dar voz a las latinoamericanas.

Desde el Uruguay se consultó e intercambió con un número importante de revistas, específicamente con aquellas en las que participaban algunas uruguayas o en las que las noticias del feminismo en el Cono Sur ocupaban un lugar importante, y con las que había preocupaciones comunes o agendas compartidas. Una de esas revistas fue la mexicana *Fem*, “la madre de todas las revistas feministas” como señala Grammatico (2011), que comenzó a editarse apenas un año después de la Conferencia mundial de 1975. Un emprendimiento realizado por académicas con un compromiso político con los procesos revolucionarios o de resistencia en América Latina, con una clara vocación regional y que fue referente en la prédica del feminismo latinoamericano. *Fem* convocó a feministas de otros países, desde su fundadora la guatemalteca Alaíde Foppa a otras colaboradoras también exiliadas como Nilda “Tununa” Mercado de Argentina y Teresita de Barbieri de Uruguay, y despertó las primeras inquietudes feministas de algunas exiliadas en México.

Las revistas regionales *Isis* y *Fempres* también fueron consultadas y oficiaron como espacios de encuentro con corresponsales de otros países. *Isis*, una revista nacida en Europa, tuvo desde sus inicios una vocación latinoamericanista a partir del rol cumplido por dos exiliadas chilenas que trabajaban en la sede de Roma y fue la encargada de publicar los dos primeros informes de los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe (EFLAC). La revista *Fempres* nació en México a partir de la iniciativa de dos chilenas, Adriana Santa Cruz y Viviana Erazo, quienes allí se habían acercado al feminismo (Pieper Mooney, 2010: 622), y luego se trasladó a Chile, con el objetivo principal de construir una red comunicacional para las mujeres latinoamericanas.

*Fempres* se transformó en una revista con amplia circulación que llegó a tener catorce corresponsales en la región, contó con un programa radial y realizó encuentros de comunicadoras que se transformaron en instancias de formación para las mujeres periodistas (Grammatico, 2011). Esta revista fue un lugar de encuentro y aprendizaje especialmente para aquellas que provenían de países que, saliendo de las dictaduras, comenzaron un poco más tarde a incorporarse a los debates feministas. Así *Fempres*

permitió a algunas sumarse a una agenda de discusión que ya tenía cierta trayectoria, como recuerda una uruguaya corresponsal de la revista:

Yo cambié; ellas ya estaban, yo llegué tarde. Toda la concepción de *Fempress*, las grandes feministas, todas ellas ya estaban en eso. Yo llegué un poco tarde, a través de *Fempress* me latinoamericanicé, eso me lo decían ellas mismas. *Fempress* me integró. Pero ya el feminismo latinoamericano era maduro, con su propia escuela (...) El feminismo latinoamericano hasta el día de hoy es un sui generis reconocido como que no depende intelectualmente de Estados Unidos ni de Europa, es otra posición, lo que Frantz Fanon llamaba el Tercer Mundo (...) Eso venía muy claro, las que hablaban de las mujeres indígenas y de las mujeres negras del Caribe, inevitable como el sol durante el día, ese caldo, esa sopa donde estábamos todas. (...) Yo aprendí mucho con las colegas de *Fempress*, me hicieron ver América Latina de otra forma, ser mucho más consciente de otras realidades y, claro, después viene Eduardo Gaelano, y está todo ahí, todo ahí, somos parte de América Latina. (Lucía)

En Uruguay las publicaciones se nutrieron de forma constante de las elaboraciones de otras revistas hermanas con mayor trayectoria. *La Cacerola*, en su sección irónicamente denominada “Cocina Internacional”, difundía específicamente las actividades y noticias de América Latina. En *La Cacerola* se republicaban varios artículos de *Fempress* y se difundía expresamente el intercambio con organizaciones de la región<sup>79</sup>. Cotidiano, fundado como un órgano de prensa, también mantenía un amplio intercambio con proyectos editoriales latinoamericanos y se ubicaba en un colectivo de apuestas editoriales orientadas a construir una “prensa alternativa en América Latina”<sup>80</sup>. La difusión de las revistas claramente tuvo el objetivo de construir una red y de visibilizar los lazos que se buscaban trazar entre las distintas iniciativas feministas. En la difusión de los contactos y la circulación se expresa la voluntad de crear un espacio propio. No había o, al menos, no se difundían los contactos con las feministas de las metrópolis occidentales ni la búsqueda explícita por nutrirse de aquellos feminismos<sup>81</sup>.

Tanto GRECMU como Cotidiano difundieron una agenda de actividades que pretendía dar cuenta del crecimiento del movimiento feminista en la región, mostrando

<sup>79</sup> A fines de los ochenta *La Cacerola* decía recibir 38 revistas de los distintos países de América Latina: *Mulherio* (Sao Paulo); *Nos/otras* (Chile); *Viva* (Centro Flora Tristán); *La Maga* (Ecuador) y *Enfoques de Mujer* (Paraguay). La investigación doctoral de Lima Crescencio (2016) sobre el humor feminista muestra la gran circulación regional que tenía, por ejemplo, el humor gráfico.

<sup>80</sup> *Cotidiano* intercambiaba publicaciones con *Mujer y Salud*; *Mulherio*; *O sexo finalmente explicito, Tu voz mujer*; *Vamos Mujer*; *Emancipación*; *Mujer combatiente*; *Nuestra Voz*; *Compañeras*; *María, cosas de mujeres*; *Somos*; *Manuela Ramos*; *Mujer Mujer* (*Cotidiano*, Año 1, N° 2, octubre, 1986: 8).

<sup>81</sup> Aguilar (2015) muestra el rol cumplido por aquellas viajeras que tuvieron el objetivo explícito de incorporar una biblioteca feminista y realizar traducciones de quienes consideraban referentes, pero esto es algo que ya no sucedería en los ochenta.

a las chilenas movilizadas contra la dictadura, a las argentinas reclamando el divorcio y la patria potestad compartida, a las dominicanas manifestando contra la violencia, a las guatemaltecas denunciando las desapariciones, a las nicaragüenses reclamando y conquistando espacios de participación, a las bolivianas de las minas denunciando la explotación y a las peruanas participando como feministas en los procesos electorales.

Una preocupación de las revistas feministas de la región fue distanciarse de otros feminismos, especialmente del norte. La mexicana *Fem* buscó marcar la diferencia de un norte muy cercano con el que se compartía la frontera, como era el estadounidense, aquel que había despertado “la chispa”<sup>82</sup> del feminismo y que, por lo tanto, facilitaba la acusación de “imperialistas o pro-yanquis”, como señaló Marta Lamas (1981). Esta preocupación también estuvo presente en otras revistas del Cono Sur como *Mulherio* de Brasil y *Brujas* de Argentina, que señalaban la necesidad de construir una “conciencia latinoamericana” (Veiga, 2009: 145), estar en guardia frente al “imperialismo cultural” y establecer la diferencia entre ser feminista en el “primer o tercer mundo” (Veiga, 2009: 121). Una nota de la uruguaya María Urruzola, de la agencia France Press en París, republicada por el diario argentino *La Voz*, titulada “Feminismo revolucionario en la UNESCO”, reportaba sobre un seminario que había contado con la participación de las latinoamericanas quienes habían declarado “dejar de recibir la influencia de los feminismos estadounidenses y europeos” (Urruzola, en *La voz*, s/f [circa 1983-1985]).

En las iniciativas uruguayas también se buscó tomar distancia del feminismo del norte e inscribir la apuesta del momento dentro de un espacio territorial específico. *Cotidiano* señalaba que “Ahora” se construía un “feminismo tercermundista”, que se “multiplicaba en América Latina” y que enarbolaba “la propuesta de la mujer a partir de su realidad...” (*Cotidiano*, Año I, N° 5, marzo 1986: 5). En el prólogo de *Mujeres en Movimiento*, un libro elaborado por Mariela Barboza, Liliana Caviglia, Pilar Fernández, Vanina Franzoni, Doris Germanet y Estela Retamoso, del Partido Socialista de los Trabajadores, se tomó distancia de un “feminismo trasplantado mecánicamente de

---

<sup>82</sup> Marta Acevedo, entrevistada por Ana Lau Jaiven, señaló el impacto que había causado en ella la lectura de *La mística de la femineidad* de Betty Friedan y luego de *Las mujeres* de Margareth Randall, editado por Siglo XXI, que fueron el inicio de una preocupación que la llevó a viajar a San Francisco y participar de la conmemoración del cincuenta aniversario de la obtención del sufragio femenino (Jaiven, 1987: 77). México recibió además a feministas estadounidenses. En 1971 la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM contó con Susan Sontag en una conferencia sobre feminismo, y a la salida un grupo de mujeres asistentes se integraron a uno de los primeros grupos feministas, como fue el MAS (Jaiven, 1987: 84).



Europa que no tomara en cuenta la realidad y que fuera sólo una copia subdesarrollada del feminismo metropolitano realizada por elites intelectuales rioplatenses” (Barboza et al., 1985).

El “tercer mundo” o “subdesarrollo” fueron términos que se utilizaron de forma recurrente y a veces como sinónimos de América Latina. En *Cotidiano*, la revista que más atención prestó a la agenda latinoamericana, en más de una oportunidad se utilizó el término “feminismo tercermundista” para nominar un feminismo otro de la región, distinto a los del norte, pero en modo alguno inferior. El desarrollo, aun conteniendo la idea de progreso de la modernidad y estableciendo a las metrópolis occidentales como parámetro, también alojaba la elaboración de miradas críticas y de búsqueda de un pensamiento propio.

Algunas notas en *Cotidiano* orientadas a explicar el feminismo contenían siempre este componente de lo latinoamericano. En una nota orientada a explicar el feminismo lo primero fue dar cuenta de la existencia de un “feminismo europeo, uno norteamericano y uno tercermundista” (*Cotidiano*, Año I, N° 5, marzo 1986: 5). El feminismo latinoamericano como tal era un proceso en plena construcción<sup>83</sup>, pero tenía ciertos elementos definitorios básicos, como su explícita toma de distancia con el feminismo del norte. En otro artículo de la misma revista, “Feminismo Latinoamericano. Las Mujeres Peruanas un ejemplo Cotidiano”, se explicó que este feminismo era “Un feminismo comprometido con la realidad latinoamericana que denuncia la doble discriminación que se sufre por ser pobres, marginadas, explotadas y mujeres. Doble discriminación que hace a la lucha de las mujeres del Tercer Mundo indispensable” (*Cotidiano*, Año 1, N° 5, marzo 1986: 8).

En sus números, *Cotidiano* le otorgó un lugar relevante a lo latinoamericano. No todas las organizaciones o países de la región recibieron la misma atención, pero las referencias a algunas organizaciones o situaciones fueron constantes. El proceso regional protagonizado por las chilenas y su resistencia a la dictadura de Pinochet fue difundido de forma recurrente, a través de noticias sobre las movilizaciones por el

---

<sup>83</sup> El término “feminismo latinoamericano” es utilizado de forma recurrente en múltiples estudios, pero ha sido escasamente definido, incluso en investigaciones doctorales como la de Restrepo (2016) sobre los EFLAC.



plebiscito en Chile, así como la presencia de delegaciones chilenas que llegaban al Uruguay para solicitar apoyo para su campaña de denuncia<sup>84</sup>.

Las “nicas”, las mujeres de Nicaragua, específicamente aquellas integrantes de la Asociación de Mujeres Nicaragüenses Luisa Amando Espinosa (AMNLAE), también ocuparon una parte relevante de la agenda latinoamericana que *Cotidiano* difundió. Clara Murguialday, quien vivía en Nicaragua pero tenía mucho contacto con Uruguay, escribió gran parte de las notas sobre las mujeres y AMNLAE. En estas notas se reivindicó el rol de las nicaragüenses en el proceso revolucionario y la oportunidad que ofrecía la revolución sandinista para alterar el machismo extremo. Las notas dieron cuenta de la capacidad de convocatoria de AMNLAE, de un repertorio de medidas de políticas ya concretadas y otras en proceso de discusión. Murguialday no realizaban una crítica al Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), pero dejaba entrever las dificultades para la participación de las mujeres<sup>85</sup>. En cualquier caso, era en esta revolución –ya no la cubana– en la que se depositaban las mayores expectativas de construir un mundo ahora sí igualitario.

También se publicaron artículos sobre mujeres y feminismo en otros países, como las noticias de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina; de las organizaciones de mujeres en Paraguay contra la dictadura de Stroessner; de las distintas organizaciones que actuaban en Brasil; de las mujeres en Perú, especialmente a través del Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán; y de Ecuador, México, Colombia y Guatemala, entre los países más atendidos. En la mayoría de los casos se trató de señalar movilizaciones y organizaciones de mujeres o feministas que actuaban en un contexto específico: el de la represión, subversión o pobreza. Las mujeres latinoamericanas que aparecían referenciadas en *Cotidiano* eran aquellas que tenían un alto grado de involucramiento político e intervenían en diversas situaciones de riesgo, en actividades de resistencia o en proyectos revolucionarios.

---

<sup>84</sup> V. artículo sobre el triunfo del plebiscito en Chile: “Gracias a la vida” (*Cotidiano*, Año 4, N° 29, octubre 1988: portada); Entrevista a María de la Luz Silva, integrante de Mujeres por el Socialismo y Mujeres por la vida en Chile: “El 86 es nuestro, palabra de mujer” (*Cotidiano*, Año I, N° 6, abril 1986: 8); Entrevista a Carmen Rojas, militante chilena del MIR, luego de la publicación de su testimonio *Recuerdo de una mirista*: “Guardadora de recuerdos” (*Cotidiano*, Año 4, N° 29, octubre 1988: 6).

<sup>85</sup> V. “La mujer en Nicaragua” (*Cotidiano*, Año 1, N° 4, diciembre, 1985: 8); “Mujeres de Nicaragua. Combatir el machismo en tiempos de guerra” (*Cotidiano*, Año 2, N° 16, abril, 1987: 8); “Felicitaciones mujeres nicaragüenses” (*Cotidiano*, Año 2, N° 20, agosto, 1987: 2).

Este tipo de experiencia –la de la LUCHA (en mayúscula sostenida), la del “dolor” en el caso de las madres de desaparecidos (*Cotidiano*, Año 1, N° 4, diciembre, 1985: 8)– fue uno de los componentes esenciales del feminismo nombrado como latinoamericano. Las mujeres eran las protagonistas de los movimientos de DDHH, las que soportaban la represión y la pobreza a lo largo de toda una vida como Rigoberta Menchú, las presas políticas como Hilda Nava en Argentina<sup>86</sup>, las que habían sido secuestradas como Alaíde Foppa en Guatemala (*Cotidiano*, Año 1, N° 10, agosto 1986: 8). Cuando se conmemoraban los 8 de Marzo, las actividades de otros países referenciadas eran aquellas en que el feminismo se articulaba con otros proyectos: el revolucionario de Nicaragua o el de la resistencia a la dictadura en Chile. Allí se anclaba una marca distintiva: la rebeldía de las mujeres; de ahí emergía, decía Virginia Vargas –una referencia autorizada en *Cotidiano*–, y hacía la diferencia con los feminismos de otros continentes (*Cotidiano*, Año II, N° 15, marzo 1987: 8).

### **La mujer en la lucha: *Sisterhood is not global***

“La lucha” fue fundamental en la agenda de las revistas y en una narración de un feminismo desde América Latina. Eso sucedió desde emprendimientos editoriales que fueron impulsados por mujeres blancas e ilustradas, académicas comprometidas políticamente, dobles militantes y feministas independientes. Quienes lideraban estos emprendimientos hicieron visible las experiencias concretas de opresión de las mujeres latinoamericanas, experiencias en su mayoría delineadas por la pobreza y el racismo. Las académicas feministas intervenían en las revistas, difundían sus resultados de investigación, señalaban las promesas incumplidas de las políticas de desarrollo en torno a la emancipación de la mujer así como los vacíos teóricos del marxismo que no permitían dar cuenta de la realidad de las mujeres en el continente.

Las dobles militantes o aquellas cercanas a distintos proyectos de las izquierdas latinoamericanas difundían una agenda política de las mujeres latinoamericanas atravesada por la resistencia y la violencia. Un fenómeno para nada lejano a quienes emprendían las revistas, desde las ex presas políticas, las exiliadas, hasta el caso más

---

<sup>86</sup> En el Encuentro Nacional de Mujeres en Argentina de 1986 se había realizado un taller que llevó su nombre y en el cual se reflexionó sobre el doble castigo que recibían las mujeres en su condición de presas políticas. V. Lorenzo (2009: 99).

paradigmático de la propia editora de la revista *Fem*, Alaíde Foppa, desaparecida por el ejército guatemalteco en 1980 en pleno proceso de desarrollo de la revista.

Dos números de *Fem*, publicados en 1980, ambos titulados “América Latina: la mujer en la lucha”, ilustran la narración que se elaboró para el feminismo de la región a partir de una específica lectura de la experiencia latinoamericana de las mujeres. En este caso, las referentes no fueron tanto las sufragistas de principios de siglo o las feministas contemporáneas de otros países del norte, sino las que, perteneciendo a una generación reciente, contaban con una experiencia política y eran consideradas “luchadoras”: presas, exiliadas, guerrilleras, madres de desaparecidos, indígenas desplazadas y sindicalistas (*Fem*, Vol. III, N° 12, enero-febrero 1980).

El primer número de “La mujer en la lucha” fue dedicado a Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Ecuador, Paraguay y Uruguay. El segundo, a México, Centroamérica, el Caribe y las Antillas. En el primero, al abordar la experiencia de las mujeres en el Cono Sur, se reivindicó la de aquellas de los últimos 20 años, es decir, a partir de la década del sesenta, quienes habían ocupado el espacio público desde su condición de militantes y habían transgredido los roles de género vigentes, siendo parte de la izquierda armada, resistiendo el encarcelamiento o protagonizando la denuncia de las dictaduras.

En este discurso la experiencia de las mujeres no estaba signada por la opresión y el agobio del espacio doméstico, como se analizó en el capítulo anterior, sino por la pobreza, la lucha contra ella y la violencia política. Domitila Chungara en Bolivia, Rigoberta Menchú y Alaíde Foppa en Guatemala, las madres de Plaza de Mayo en Argentina y otras madres de desaparecidos del Cono Sur fueron esas figuras que representaban una experiencia otra que, más allá de las diferencias de clase o raciales, estaba signada por una violencia que adquiriría modalidades específicas al ejercerse sobre las mujeres.

En 1987 la revista *Fempres* dio cuenta de un cántico en el Encuentro Feminista en México, como resultado de “una reapropiación de una consigna venida muy del sur” (*Fempres*, 1987, N° 76, 1986: 1): “Y va a caer, y va a caer, el patriarcado va a caer”. Del sur de América Latina había viajado hacia el norte el “se va a acabar. Se va a acabar la dictadura militar” y había inspirado a las feministas reunidas en México. La resistencia de las mujeres en los terrorismos de Estado en el Cono Sur fue

especialmente reivindicada en este discurso que daba cuenta de una experiencia compartida entre las mujeres latinoamericanas de lucha contra la violencia estatal.

En aquella interpretación, la mujer en la lucha era quien participaba y arriesgaba su vida dentro de proyectos orientados a revertir la desigualdad de clase, y quien más sufría tal desigualdad. La lucha de las mujeres en aquel tiempo encontraba inspiración, además, en otras luchas anteriores también de mujeres, quienes habían resistido la pobreza y la violencia en un largo recorrido que se remontaba hasta los tiempos de la colonia. La figura de la mujer moderna fue contestada también con aquella mujer latinoamericana y su historia de lucha. En ello el feminismo negro brasileño realizó un aporte sustancial visibilizando la experiencia de opresión sufrida por mujeres negras a manos de hombres y mujeres blancas, y reivindicando una historia de resistencia.

“Rebeldía” fue un término central para el feminismo latinoamericano, que otorgó a las mujeres la posibilidad de rebelarse y que buscó recuperar una historia de lucha ancestral. La chilena Julieta Kirkwood invocó en sucesivas oportunidades a la rebeldía de las mujeres, y lo mismo hizo Virginia Vargas (*Cotidiano*, N° 15, marzo 1987: 8). América Latina le ofrecía así al feminismo un espíritu de rebeldía, que otras regiones no tenían. El feminismo no sólo se nutría de obstinación (Ahmed, 2010), sino de lucha y tenacidad, algo que se había aprendido en un largo recorrido. El folleto del Primer Encuentro Nacional de Mujeres en Colombia, antecedente del primer EFLAC de 1981, realizó su convocatoria con un párrafo de “El cumpleaños de Juan Ángel”, de Mario Benedetti, que impacta en su tono cosificador y despreciativo para con “ellas”, pero que se inscribía muy bien en el imaginario de la mujer en la lucha que el feminismo latinoamericano buscaba invocar:

Es verdad que no se puede hacer una revolución sin ellas, les cuesta un poco dejar las cacerolas, los rulos, la plancha, las clases de corte y confección, la revista Claudia, los horóscopos, pero cuando dejan atrás su corazón doméstico, sus blanduras completas, entonces esas frágiles se vuelven más tenaces que un gladiador. (Benedetti [1970], Folleto 1978 en Suaza 2009: 55)

Aun blancas, de clase media urbana y heterosexuales, muchas feministas sí se identificaron con una cultura de la resistencia, a diferencia de lo que afirma Francesca Gargallo (2014: 240), e hicieron de ella una marca de un feminismo que buscaron nombrar como latinoamericano, porque sabían que la violencia y la pobreza eran puntos de partida muy distintos a aquellos otros feminismos del norte.

La resistencia a la pobreza y a la violencia política que venían realizando las mujeres desde los tiempos de la colonia no era una dificultad sino una oportunidad para potenciar la rebeldía hacia la emancipación. Desde de la vulnerabilidad extrema, como desde la cárcel, emergía la fuerza, una marca distintiva respecto de los feminismos del norte. Las críticas realizadas por quienes se autodenominaron “feministas autónomas” a las que denominaron “feministas institucionalizadas” argumentan justamente que estas últimas fueron las responsables de haber borrado la rebeldía del feminismo (Rivera, 2009).

ILET, que había creado una Red de Comunicación Alternativa para América Latina y que de forma recurrente fue referenciado en el feminismo uruguayo, explicó la necesidad de una prensa alternativa y propuso otra imagen: “una mujer sujeto partícipe de nuevas formas democráticas; una mujer que desde su expresión particular concurre a las transformaciones solidarias; una mujer que al construir y rescatar su propia identidad otorga a la historia latinoamericana la mitad que le falta” (Folleto ILET, Prensa Alternativa, s/f).

En este sentido, la idea de “sororidad o hermandad” promovida por el feminismo radical estadounidense encontró sus resistencias por parte de quienes vieron en este tipo de apuestas la cancelación de la lucha por la emancipación, no sólo de las mujeres sino de todos<sup>87</sup>. En uno de los números antes mencionados de la revista *Fem* esto quedó claramente enunciado:

Nuestra lucha es diferente a la de los “países desarrollados”. Es cierto que también aquí la mujer cumple un rol fundamental como reproductora de la fuerza de trabajo y de la ideología, pero su problemática se integra a toda la condición de explotación económica, política y cultural de nuestros pueblos. En este sentido la lucha no puede ser ni reivindicativa, ni individual, ni contra los hombres. Se trata de una lucha por la liberación de los pueblos, contra el imperialismo, las dictaduras, y la explotación de las burguesías nacionales, pero que además y al mismo tiempo, trabaje simultáneamente por la condición de la mujer, sobre su explotación y opresión dentro del sistema capitalista patriarcal. Se trata sobre todo de considerar que en esta lucha, no es lo mismo una mujer de la burguesía que una mujer obrera o campesina, la solidaridad no es por sexo sino por clase y que cada país tiene condiciones propias dentro de las cuales se debe elegir la mejor alternativa política. Las soluciones basadas en la hermandad sirven para ocultar la

---

<sup>87</sup> Textos como *Sisterhood is powerful* publicado en 1970 y *Sisterhood is Global (1984)*, antologías compiladas por Robin Morgan partieron de esta idea. El primero contenía las intervenciones de feministas radicales como Kate Millet y rendía tributo a una frase enunciada por Kathie Sarachild, referente de la práctica de la autoconciencia. El segundo recogía intervenciones de feministas de otros países desde la misma idea de la hermandad de mujeres y los problemas compartidos más allá de distintas condiciones étnico-raciales, de clase y nacionalidad.

lucha de clases y el lugar de la mujer en ella. (*Fem*, Vol. III, N° 12, enero-febrero 1980: 11)

La preocupación por el espacio regional se encontraba tan presente que, aun en un ámbito amigable para la izquierda como el Congreso Mundial de Mujeres en Moscú organizado por la Federación Democrática Internacional de Mujeres (FDIM), se produjeron reacciones similares por parte de las latinoamericanas. La colombiana Socorro Ramírez, en la revista *Fempres*, destacó cómo en este espacio no había surgido la “especificidad de la problemática y conceptualización regional” [latinoamericana], cómo “no era suficiente hablar de la feminización de la pobreza” o cómo el “desarrollismo intentaba institucionalizar e instrumentalizar procesos renovadores de la concepción del poder, la paz, el desarrollo o la igualdad, hacia políticas de ajuste y a nombre de la necesidad de combatir la pobreza absoluta” (*Fempres*, N° 2, agosto 1987: 2). De forma similar intervino la uruguaya Lilián Celiberti sobre este mismo evento:

Las europeas informando sobre bombas y misiles, y el de las tercermundistas recordándoles que frente a una bomba nuclear le temen más a las que diariamente matan por hambre. El discurso del mundo desarrollado aseverando que la paz pasa por el desarme, y el del subdesarrollo recordándoles que la carrera armamentista la pagamos nosotros con recursos que en vez de mejorar las condiciones de vida van a parar a intereses de la deuda externa para luego ser invertidos en bombas y misiles. (*Cotidiano*, Año II, N° 20, agosto 1987: 3)

La violencia estatal y la pobreza daban cuenta de otras experiencias de las latinoamericanas que hacían a una configuración distinta de la opresión que sufrían las mujeres. Un concepto nuevo como el de “feminización de la pobreza” mostraba que las mujeres eran las más pobres y rezagadas de un proceso modernizador fallido. Entre estas últimas, las racializadas sufrían aún más la opresión patriarcal, eran las mayormente marginadas del mercado laboral formal, las menos reconocidas en las tareas reproductivas (de hijos propios y ajenos) y las destinatarias predilectas de las políticas de intervención más coloniales como fueron las del control natal.

La experiencia en América Latina de las mujeres que protagonizaban esa lucha era distinta a la de las feministas del norte. América Latina podía y debía ofrecer otra imagen de mujer como referente para el movimiento, y en esta apuesta la prensa feminista regional se concibió como “alternativa” a la televisión –predominante en los ochenta– y a las revistas de entretenimiento de amplia circulación que desde los sesenta venían ocupando un lugar en el imaginario femenino, como era el caso de la revista argentina *Claudia*, mencionada de forma recurrente tanto por quienes la consultaban

como por quienes la consideraban un medio de la burguesía<sup>88</sup>. Isabel Larguía ya se había pronunciado sobre el “bombardeo ideológico” de la publicidad dirigida a las mujeres en los grandes medios de comunicación, que emitían un mensaje con ““La obligación de trabajar [en el espacio doméstico] y a la vez de parecerse a Jacqueline Kennedy” (Larguía, 1976: 37).

Desde esta preocupación resultó imprescindible contestar un modelo de mujer que se denunciaba como “una de las manifestaciones del proyecto homogeneizador de la cultura trasnacional” (*Cotidiano*, Año II, N° 11, septiembre 1986: 8). La imagen de mujer tenía que ser otra, no preocupada por el consumo sino por la subsistencia, no por el ocio sino por el trabajo, el sacrificio y la lucha. *Cotidiano* republicó una nota de la organización costarricense CEFEMINA en donde suscribía claramente esta idea:

El presente histórico del mundo occidental no está definido en función de la inmensa mayoría de mujeres que amasan el pan o la tortilla y que aún no resuelven sus problemas más elementales como lograr casa, alimentación y salud para ellas y sus hijos. Evidentemente en esa realidad hay una especie de insurgencia, y es difícil pensar a Domitila, la mujer de las minas bolivianas, versus Carolina de Mónaco o a una maestra, una campesina o una universitaria en el espacio tradicional de Farrah Fawcett. (*Cotidiano*, Año II, N° 11, septiembre 1986: 8)

Las imágenes de mujeres latinoamericanas que se tornaron protagonistas en estas revistas fueron las de mujeres otras, indígenas, negras, campesinas, mujeres de las favelas, trabajadoras rurales. No eran mujeres blancas de clase media agobiadas por el espacio doméstico, sino aquellas que además de la violencia política resistían en la pobreza. El sujeto mujer como un universal comenzó así a resquebrajarse tempranamente en la medida que se hicieron explícitas específicas opresiones atravesadas por la clase y la raza.

Este proceso permitió dar cuenta de distintas experiencias de las mujeres latinoamericanas, pero como señala Nelly Richard, el estatus de verdad que adquirió la experiencia para lo auténticamente latinoamericano trajo algunos problemas para la generación de conocimiento. Según Richard, en este esquema el feminismo ubicó a las mujeres latinoamericanas en lo inmediato, en el hacer, la acción, la experiencia; un otro radical de la academia norteamericana, con el riesgo que esto comporta: “conformar un

---

<sup>88</sup> Isabella Cosse (2010) trabaja específicamente este asunto analizando el rol de la revista *Claudia* en las representaciones de género de la clase media porteña. Felitti (2012: 193) también da cuenta de cómo *Claudia* abrió un espacio para visibilizar el fenómeno de la anticoncepción y la toma de la pastilla. *Claudia* también había llegado a Uruguay en los sesenta y fue consultada por un amplio espectro de público, incluso por aquellas jóvenes militantes montevideanas (De Giorgi, 2015b).



estereotipo de una otredad romantizada –en tanto popular– por la intelectualidad metropolitana y dejar intacta la jerarquía representacional del centro que continuará hegemonizando las mediaciones conceptuales”, “América Latina continúa poniendo el cuerpo y el Norte piensa por ella” (Richard, 1996: 738).

### **Encontrarse entre latinoamericanas**

Las imágenes de mujeres que impugnaban un universal blanco y de clase media llegaron a las revistas, especialmente porque se multiplicaron los espacios de encuentro e interacción en los que circularon mujeres de distintos territorios. Una parte importante de las feministas latinoamericanas circuló por una diversidad de espacios: seminarios, congresos, conferencias, escuelas de formación, entre otros. Desde fines de los setenta, aumentaron las instancias de encuentro, que comenzaron con las cuatro conferencias mundiales organizadas por Naciones Unidas –México 1975, Copenhague 1980, Nairobi 1985 y Beijing 1995–, y continuaron con las conferencias internacionales de otras organizaciones–especialmente las organizadas por la Federación de Mujeres Cubanas y el Congreso Mundial de Mujeres en Moscú–, las conferencias temáticas como el V Encuentro Internacional sobre Mujer y Salud en Costa Rica, la Conferencia de Población de la Cepal realizada en Montevideo, y los distintos seminarios que reunían de forma recurrente a las referentes latinoamericanas.

Los espacios y quienes circulaban por ellos fueron diferentes, y por tanto también los efectos que produjeron en sus asistentes. En algunos casos, las escuelas de formación que convocaron a mujeres con menos trayectoria de viajes posibilitaron entrar en contacto con personas y organizaciones de otros países, con realidades en un continente diverso y en varios casos ajeno. Algunos de estos espacios, como la Escuela de formación de la FDM, que no se reconocía feminista, permitió que algunas uruguayas tomaran contacto por primera vez con mujeres de otros países y fueran interpeladas por realidades que desconocían, como señala una entrevistada que asistió durante tres meses a este espacio:

Conocí gente impresionante, me parece que todavía las veo, que se me aparecen, esos personajes que yo recuerdo. Una muchacha venezolana, pero venezolana campesina del límite con Colombia y católica, que decía “yo antes le pedía a mi esposo que él me mandara a la Iglesia”, porque sino la mandaba ella no salía, y ellos eran campesinos de una chacra, pero de una tierra sin papeles y había llegado una petrolera y los habían sacado, impresionante, impresionante (...) Esa escuela no fue lo que me dieron en el curso, sino lo otro. Otra campesina mexicana también,



impresionante. (...) Había salvadoreñas, nicaragüenses. Había gente de las islas de habla inglesa, gente casi analfabeta también (...) Dormíamos en habitaciones con cuquetas enormes, y algunas compañeras se quejaron de las centroamericanas, que eran gritonas, que no usaban desodorante, qué sé yo; había una negrita que venía de San Marteen, aquello era impresionante, impresionante. Había dos chilenas, una abogada que vivía luego en Las Condes y después había una mapuche además, ¡una mapuche viste! No volví feminista, pero abrí la cabeza. (Natalia)

La circulación por espacios en los que confluían mujeres con distintas realidades interpeló los modos de concebir tanto la experiencia de las mujeres como las estrategias. Aquellas que se encontraron en otros espacios internacionales como sucedió en el Congreso Mundial de Mujeres en Moscú, tuvieron una oportunidad única de conocer a mujeres de otros sures, pero sin dudas la interpelación más novedosa fue la del encuentro con las otras del propio continente, las otras latinoamericanas, mapuches, campesinas sin tierras, indígenas, analfabetas, como se menciona en la cita anterior.

El primer gran evento sobre la mujer del que participó una delegación de uruguayas fue el Primer Encuentro “Situación de la Mujer en América Latina y el Caribe Hoy”, organizado por el Frente Continental de Mujeres en Cuba en 1985. En este encuentro, en el que participaron 300 mujeres del continente, confluyeron dirigentes políticas, investigadoras y militantes de base. Una nota de Margarita Percovich sobre los perfiles de las participantes es similar al anterior: este encuentro había permitido encontrarse y conocer “el testimonio directo y vivencial de las mineras del siglo XX, de las amas de casa de La Paz y de las campesinas del Altiplano boliviano”. En su relato, Percovich destacó la composición heterogénea de la reunión que había permitido contar con “testimonios” que “complementaban” las intervenciones de las “dirigentes políticas” y las “investigadoras”, aquellas que “interpretan la realidad de su país, pero no la viven directamente” (*Cotidiano*, Año 1, N° 1, septiembre, 1985: 8).

Conectarse con una realidad que les era ajena incentivó una reflexión sobre las estrategias políticas del feminismo y el imaginario de un sujeto mujer universal. Otra uruguaya, Alma Espino, al referirse al Tercer Encuentro del Frente Continental de 1988, mencionó la discusión sobre el componente elitista del feminismo latinoamericano y las dificultades para dar cuenta, a través de la propia experiencia o estrategia política, de otras experiencias que las interpelaban y hacían visibles sus privilegios relativos. Otras mujeres eran el mejor ejemplo para subvertir el orden, como lo hacían las nicaragüenses, reconocidas por su participación en el proceso revolucionario (*La República de las Mujeres*, 22 de octubre de 1988: 3).

Si bien estos intercambios ocurrieron en múltiples espacios y convocatorias, una de las instancias privilegiadas fueron los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe (EFLAC). La vocación internacionalista del feminismo<sup>89</sup>, fue interpelada luego de que en la Conferencia de Naciones Unidas en Copenhague (1980) las latinoamericanas convocaron a conformar un espacio propio. A diferencia de lo sucedido a principios de siglo XX, en el que las feministas del sur habían tenido como principal apuesta la inserción en el movimiento feminista internacional y el internacionalismo se había tornado una marca identitaria (Cuadro, 2018: 222), los Encuentros se impulsaron como instancias para intercambiar y reflexionar desde América Latina.

A partir de este momento, el feminismo comenzó a tener una dinámica regional inédita hasta entonces (Restrepo, 2016: 28). Mujeres en su mayoría autodenominadas feministas, pero también quienes no se identificaban así, comenzaron a encontrarse, conocerse y reconocerse.

Los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe, como su denominación lo indicaba, pretendían ser espacios de encuentro entre mujeres, de conocimiento, de interacción, y constituirse como ámbitos diferentes a los de las grandes conferencias, congresos o seminarios. Eran instancias concebidas como distintas a los ámbitos “mixtos” (como se llamaba en la época a aquellos en los que participaban hombres), en los que se otorgaba importancia a construir un sentimiento compartido de hermandad, en el que lo afectivo ocupaba un aspecto central. Como señala Restrepo, citando a referentes feministas, los encuentros eran espacios ganados o creados por y para las mujeres, que permitían una reapropiación significativa, y que además habilitaban la síntesis de un proceso y, sobre todo, eran un momento para “la fiesta de las brujas” (Álvarez en Restrepo, 2016: 224).

El primer Encuentro realizado en Bogotá en 1981 inauguró esta modalidad de encuentro entre mujeres, en un espacio que se pretendía exclusivo y protegido de los hombres. Este espíritu provino en gran parte de aquellas que impulsaron los primeros Encuentros desde el interés de construir un espacio distinto en el que desplegar otras prácticas políticas, alternativas a las de la política partidaria. Una preocupación desde el inicio fue que aquella instancia no debía estar atravesada por discusiones ni lógicas de la

---

<sup>89</sup> Sobre el internacionalismo del movimiento feminista, ver Laura Rupp (1998).

política tradicional. En el hoy mítico encuentro de Sopó, una localidad de Colombia en donde se realizó la reunión preparatoria en abril de 1980, emergió el primer punto de discrepancia sobre a quiénes se debía convocar y cómo participar; específicamente, se discutió si se convocaría a las organizaciones y la participación sería colectiva, o si la adscripción sería individual (Suaza, 2009: 78).

La preocupación principal por parte de quienes reivindicaban la participación en términos personales y no como parte de un colectivo refería a que el Encuentro fuera de mujeres y no de colectivos, especialmente que no fuera un encuentro de organizaciones partidarias de izquierda o sindicales, las cuales desde un primer momento también habían participado en la organización<sup>90</sup>. Finalmente primó la primera opción, aunque no sin conflictos con aquellas que provenían de espacios partidarios, tensiones que se mantuvieron a lo largo de toda la historia de los Encuentros.

Las mujeres participaron como “independientes”, lo que hoy se denomina “sueltas”, o como parte de colectivos de mujeres, pero no como integrantes de organizaciones partidarias. Las “independientes” en los ochenta, el primer agrupamiento destacado en el informe del Encuentro de Bogotá (Isis, N° 9, marzo 1982), fueron las “brujas”, “desobedientes” de las estructuras partidarias. No se nominaban entonces como “autónomas”, sino como “independientes” que reivindicaban un feminismo por fuera de los partidos políticos<sup>91</sup>, instancias de las que provenían y a las cuales cuestionaban. Su experiencia les había demostrado las dificultades de una praxis feminista en estructuras machistas y no tenían ningún prurito en expresarlo claramente.

Salimos un día buscando otra posibilidad. Mujeres de partido tratando de identificarnos en una absurda trama de relaciones en la que seguíamos a los varones, obedecíamos, apoyábamos, admirábamos, competíamos, pedíamos aprobación, imitábamos, servíamos, nos dirigían, nos decían qué pensar, nos promovían (...) Seguimos con más empeño la decisión de encontrarnos, de recuperar el amor y la vida pisoteadas por la cultura del macho (...) No estábamos

---

<sup>90</sup> En las reuniones preparatorias del Encuentro de Bogotá y en el Primer Encuentro Nacional de Mujeres realizado en Medellín en 1978, participaron activamente partidos como el PST y el PSR. V. Suaza (2009).

<sup>91</sup> Las autodenominaciones de “autónomas” con la consecuente señalización de las otras como “institucionalizadas” es parte de un debate que continúa hasta la actualidad y que tuvo su expresión inaugural en los noventa. El VI Encuentro realizado en El Salvador en 1993 y luego el VII en Chile en 1996 fueron instancias claves de esta discusión en la que se debatió en torno a la autonomía respecto al Estado y los organismos internacionales, aunque también el grupo autónomo en Bolivia Mujeres Creando nacido a principios de los noventa fue especialmente crítico con los partidos. La literatura sobre este debate es extremadamente vasta; sólo a modo de ejemplo, se pueden señalar algunos textos imprescindibles: Álvarez (1998); Falquet (2014); Espinosa 2007; De Souza (2018); Restrepo (2016); Rivera (2009); Toro (2007). Las voces de algunas de las protagonistas de la discusión en el VII Encuentro se encuentran en Olea (Comp.) (1998).

ya dispuestas a continuar la discusión demandando una vez más aprobación y discusión sobre nuestros problemas. Nuestra vida no está a disposición, ni es objeto de discusión. (ISIS, N° 9, marzo 1982: 6)

Varias integraban grupos o se habían acercado a la práctica de la “autoconciencia” o “concienciación”<sup>92</sup>, inspiradas en el “*consciousness-raising*” del feminismo radical en Estados Unidos, nacido también del cansancio de las lógicas masculinas de los grupos de las izquierdas, del movimiento contra la guerra de Vietnam y el de los derechos civiles (Hanisch, 1969). Reunidas en un pequeño grupo de no más de diez integrantes, las participantes elaboraban una reflexión a partir de las experiencias, las cuales permitían construir un conocimiento genuino, no mediado por teorías y generalizaciones abstractas androcéntricas. Las mujeres debían revisar su propia experiencia y construir desde ahí el conocimiento para luchar contra la opresión antes de luchar por “otras mujeres” (Sarachild, 1978).

Una parte importante de quienes inauguraron el primer Encuentro y organizaron los subsiguientes, estuvo interesada en propiciar encuentros en los que se pudiera trabajar desde prácticas no jerárquicas, sin voces autorizadas y con una agenda focalizada en el registro de lo personal, que el abordaje de la sexualidad y vida cotidiana fueran centrales. Los Encuentros se concibieron como instancias privilegiadas para contestar y horadar las prácticas políticas tradicionales, así como para reivindicar un “hacer política desde las mujeres”: sin formalismos, órdenes del día, lista de oradores, intervenciones respaldadas en teoría ni planificaciones estratégicas. Luego de su experiencia en el Encuentro de Lima en 1983, Julieta Kirkwood, con entusiasmo, resaltó lo que allí había sucedido: “una suerte de irresponsabilidad para con el paradigma científico”, un “desparpajo en mezclarlo todo, como si se tuviera la certeza de que las tablas de la ley del conocer, por venir tan desde lo alto, se hubiesen hecho añicos” (Kirkwood, ISIS Internacional, 1984: 2).

La idea de encontrarse entre mujeres, en espacios protegidos y amigables, y de contestar la lógica tradicional de los congresos o seminarios permeó a varias organizaciones y feministas que transitaron por estos Encuentros o que tomaron conocimiento sobre ellos, y así otras experiencias de encuentros de mujeres o feministas

---

<sup>92</sup> Esta denominación fue la utilizada por UFA, una organización feminista argentina de los setenta, desde donde se prefirió esta traducción de “*consciousness-raising*”, antes que “concientización” porque esta última tenía un tono muy “izquierdista” (Calvera, 1990: 37)

en los países de la región fueron replicadas<sup>93</sup>. En cada instancia regional o local el desafío de contestar las prácticas tradicionales estuvo presente, porque allí se encontraban feministas de distintos espacios con una práctica incorporada y a las que, aunque quisieran, no les resultaba sencillo el trasiego de unas lógicas de intervención a otras. Kirkwood señaló que “las políticas”, “estaban, pero no estaban” (1984: 21), algo similar a lo relatado por Marta Fontanela y Magui Belloti respecto a la participación de aquellas que provenían de los partidos políticos en los Encuentros Nacionales Argentinos. Aquellas [de los partidos] “van, van, van y no pueden reflexionar” (Maffia et al., 2011: 83).

Este “hacer desde las mujeres”, fue propiciado por una parte de quienes participaban en los Encuentros, una parte no menor, pero una parte al fin, y así esto no se procesó sin conflictos de por medio. En los primeros cinco Encuentros, realizados en las ciudades de Bogotá (1980), Lima (1983), Bertogá (1985), México (1987) y San Bernardo (1990), emergieron una diversidad de discusiones, pero una central refirió a la “autonomía”, no en relación con el Estado y los organismos internacionales, como comenzó a discutirse desde los noventa y pervive hasta la actualidad, sino la autonomía frente a las instancias partidarias, y especialmente a los partidos de las izquierdas.

La discusión hasta los noventa se entabló entre “feministas” y “políticas” o entre “feministas” y “militantes”, categorías que ambos colectivos rechazaban pero que volvieron a emerger en las discusiones de los primeros cinco Encuentros a partir de las distintas lógicas de intervención y las sospechas mutuas. De forma reiterada en distintos espacios y ámbitos las que ya no pertenecían a los partidos políticos o nunca lo habían hecho, señalaban que aquellas dobles militantes eran “enviadas” por los partidos, “instrumentalizadas” y sólo participaban para “llevar un mensaje”<sup>94</sup>.

La crítica refería a las concepciones y prácticas políticas tradicionales de los partidos, especialmente a las de las izquierdas, desde donde provenían varias independientes y en donde aún militaban muchas de las feministas que asistían a los

---

<sup>93</sup> Las memorias del Primer Encuentro Nacional de Mujeres en Argentina (Maffia et al., 2011) y el análisis realizado por Lorenzo (2009) permiten claramente ubicar el legado de los Encuentros Feministas Latinoamericanos en esa apuesta local.

<sup>94</sup> Este tipo de apreciaciones se encuentra de forma reiterada en distintos tipos de textos, en los de las protagonistas autónomas o independientes, y en las investigaciones que estudian los distintos espacios de encuentro entre feministas. El texto de Viano (2014), sobre los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina también señala las sospechas de las feministas independientes respecto a aquellas que provenían de las estructuras partidarias.

Encuentros, las llamadas “dobles militantes”. Aquellas que impugnaban los espacios partidarios disputaban con la izquierda, y en términos más generales, con las interpretaciones marxistas y su concepción androcéntrica del sujeto revolucionario: la clase obrera (masculina) (Sternbach et al., 1992: 268). Algunas ubicaban a la contradicción de sexo por encima de la de clase, como afirmaba una de las participantes sobre este debate en Bogotá (Isis, N° 9, 1982: 31) y señalaban el cansancio de invocar al marxismo en las discusiones feministas.

Por mucho tiempo estuve cargando una culpa fuerte por no entrar en organizaciones político-partidistas, y por no tener doble militancia. El Encuentro de Perú me ayudó mucho a clarificar que eso no era mi deber, que mi prioridad era el feminismo, que está bien claro como una alternativa política y ahora estoy preocupada de por qué siempre que vamos a discutir el feminismo precisamos discutir también el marxismo. ¿Por qué sentimos culpa si no hablamos del marxismo cuando estamos hablando del feminismo? (Informe, Tercer Encuentro, 1985: 53)

Para aquellas que participaban en las izquierdas, la doble militancia no sólo no se consideraba un problema sino que representaba una ventaja, porque desde los partidos, como se decía en el lenguaje de la época, se podía “ampliar la base” y llegar a aquellas mujeres aún no feministas, las doblemente explotadas en términos de clase y género, las mujeres de los sectores populares (Navarro, 1982). A las feministas, el legado leninista-guevarista las hacía considerarse dentro de los partidos como la vanguardia de un movimiento de mujeres (Sternbach et al., 1994: 261). Claramente la centralidad que ocupaba el “llegar a las otras”, tomaba distancia de la práctica de la autoconciencia, pero permitía discutir sobre aquellas mujeres no reconocidas feministas, fundamentalmente de los sectores populares que en América Latina eran un contingente muy importante.

Así, el debate refería a los espacios y prácticas desde los que desplegar una praxis feminista: “cerrarse en el grupo pequeño, exclusivo de feministas para avanzar”, versus apostar a la “amplitud, a otras mujeres, con los riesgos [de no avanzar] que ello comporta”, señalaba Kirkwood (1984: 19). La primera opción fue la que prevaleció en los primeros Encuentros, concebidos como instancias para fortalecer el feminismo latinoamericano en un espacio protegido y al resguardo de otras discusiones y lógicas. Sin embargo, en la medida que los Encuentros crecieron en número de participantes, su base fue menos homogénea y cambiaron las condiciones para procesar discusiones al estilo de los grupos de autoconciencia.

Al Encuentro realizado en 1987 en Taxco, México, llegaron 1.500 mujeres de toda la región, entre las que se encontraban cientos de centroamericanas, algunas de las cuales provenían de países en conflicto, las revolucionarias nicaragüenses, otras mujeres de organizaciones barriales, amas de casa organizadas en torno a ollas populares y referentes que participaban en el Estado, en los partidos y en los sindicatos. El movimiento de mujeres presente en el Encuentro feminista interpeló a aquellas que desafiaban las prácticas tradicionales de la izquierda y apostaban al pequeño grupo<sup>95</sup>. Otra vez, pero de forma más intensa, el debate sobre la autonomía polarizó la discusión.

El movimiento de mujeres y la estrategia de masas a la que apostaban las dobles militantes implicaba para algunas debilitar la práctica de la autoconciencia y “licuar” al feminismo. En este caso, quienes disputaban con las dobles militantes comenzaron a designar esa apuesta como un “feminismo institucionalizado”, aquel que había limitado “la reflexión de la sexualidad a la demanda del aborto legal”, para el que “la transformación de la vida se había tornado un proyecto abstracto”, todo por “irle a llevar conciencia a las mujeres”, por “bajar a los sectores populares”, cuando al único lugar al que se debía bajar era “al interior de nosotras mismas” (Taxco, Memorias, 1987: 27).

Cómo llegar al feminismo “desde afuera” [partidos, sindicatos, academia] o “desde adentro” [grupos feministas de autoconciencia] fue una preocupación para aquellas que impugnaban la política tradicional, porque al llegar “desde afuera” nunca se revisaba bien “el adentro” [la experiencia concreta de las mujeres] (Taxco, Memorias, 1987: 126). El cuestionamiento a las concepciones de lo político, a las estrategias y al lenguaje de las izquierdas fue explícito, como señaló otra participante:

No queremos movimientos de masas, el único movimiento de masas que queremos es el baile. (...) No más revoluciones suicidas (...) La toma del poder significa la creación de una nueva forma de Estado en el propio país y son precisamente los Estados y las Patrias los engendrados de guerras y enfrentamientos. (Taxco, Memorias, 1987: 48)

Desde quienes reivindicaban los grupos de autoconciencia, la estrategia con los sectores populares fue señalada como una reproducción de las lógicas patriarcales, como lo expresó claramente Amalia Fischer en su relato sobre el Encuentro en Taxco:

---

<sup>95</sup> Este fenómeno en el Encuentro de Taxco, también ocurrió a nivel local en diversos países u organizaciones toda vez que los grupos feministas crecieron en su poder de convocatoria. Como analiza Vasallo (2005) para el caso de la organización argentina UFA, la práctica del grupo de concienciación comenzó a ser discutida en su efectividad y pertinencia histórica en la medida que creció el contingente de mujeres que se acercaban al feminismo.



Parece ser que hoy en América Latina sólo el trabajo realizado con sectores populares tiene reconocimiento político. (...) No entiendo por qué tanto rechazo de parte de algunas mujeres que trabajan con sectores populares hacia los grupos de autoconciencia (...) Si las mujeres de los sectores populares quieren ir a los encuentros feministas que se peleen ellas el derecho de ir. ¿Quién dijo que nosotras tenemos que pelear por ellas? Esa es una posición super patriarcal. (...) es una actitud misionera, mesiánica, es pretender ser su “vanguardia”. (Memorias Taxco, 1987: 24)

Algunas no consideraban la estrategia de masas como patriarcal, pero igualmente señalaban el cansancio de comenzar siempre desde cero, algo que emerge en todos los relatos de feministas cuando se amplía la base de las participantes<sup>96</sup>. Cansadas de ser “compañeras agitadoras, activistas”, de “explicar por qué eran feministas, por qué eran lesbianas”, algunas propusieron la realización de dos encuentros separados, uno para las feministas y otro para el movimiento de mujeres (Sternbach et al., 1994: 282).

La divisoria en este proceso de discusión se estableció entre “mujeres populares” o “feministas populares” y “feministas” a secas, entre “radicales” y “populares”, entre feministas “de la utopía” y “de lo posible” (Lamas 2001: 109)<sup>97</sup>. Estas oposiciones surgieron del debate instalado a partir del señalamiento que algunas realizaron sobre lo que se consideraban nuevas condiciones para la praxis feminista en un contexto en que el movimiento había crecido desde la llegada de nuevas mujeres, y también de la distancia de algunas a las dinámicas del grupo chico. El documento titulado “Del amor a la necesidad”, publicado en *Fem* (Año 11, N° 60, 1987) anunció ya en su título una vuelta de timón importante respecto a lo que venía sucediendo desde Bogotá.

Este documento tuvo por objetivo discutir algunas ideas que parecían haber adquirido un estatus sagrado, o que se habían transformado en mitos fundantes. Algunos de los cuales referían directamente a la discusión de los espacios y las mujeres a convocar. En aquel texto llamaron a debatir ciertos mitos, entre ellos, los que planteaban que a las feministas no les interesaba el poder, los que automáticamente valoraban como

---

<sup>96</sup> El relato del Primer Encuentro Nacional de Mujeres en Argentina también señala el cansancio que les producía a las feministas con trayectoria tener que explicar ciertas ideas o conceptos ya adquiridos a quienes recién se incorporaban y provenían de otras lógicas, y el rezago que esto implicaba al momento de procesar nuevas discusiones. V. Maffia et al. (2011).

Según Lamas (2001), estas dicotomías derivarían en la actual dicotomía “autónomas”-“institucionalizadas”, pero esta afirmación es compleja porque una parte importante del feminismo autónomo actual reivindica lo popular para tomar distancia de un feminismo al que nomina hegemónico o de élite y del que rechaza el privilegio de la palabra escrita (un elemento que coincide con aquellas “feministas populares”).



positivos a los espacios de mujeres y los que decían que “el pequeño grupo es el movimiento”<sup>98</sup>.

Los Encuentros no siempre alcanzaron el objetivo que su nombre implicaba, no sólo porque crecieron en su número de participantes, como sucedió con Taxco en donde participaron 1500 mujeres y San Bernardo con 2500, sino porque algunas no lograban encontrarse con las otras desde las distintas prácticas políticas y concepciones del feminismo que en cierto punto llegaron a ser inconmensurables<sup>99</sup>. El crecimiento del movimiento implicó un debate sobre qué era ser feminista y cuáles eran las prácticas feministas. El “feministómetro”, una figura imaginaria que refería a un instrumento de medida sobre los niveles de feminismo, se invocó reiteradamente en distintas direcciones en Taxco y en el encuentro siguiente en San Bernardo.

Aquellas que trabajaban con las mujeres de los sectores populares señalaron que su tarea era la verdaderamente feminista “más allá de las etiquetas”, que era mejor “ejecutar cambios” que “sólo detentar un sistema de ideas”. Una participante del Encuentro de San Bernardo expresó que era “más importante implementar un trabajo en salud, vivienda, derechos reproductivos, violencia, etc., desde una óptica feminista que denominarse así” y que resultaba imprescindible “acceder a mayores cuotas de poder en los espacios que nos movemos y somos protagonistas para incidir en la toma de decisiones” (Memorias V Encuentro, 1991: 37). Muchas comenzaron a “reconocer”, como dicen algunas autoras, que participar en instituciones, partidos y sindicatos, dominados por los hombres no era una postura intrínsecamente antiética en relación a la práctica política feminista y que se debía luchar en distintos ámbitos (Sternbach et al., 1994: 293).

A principios de los noventa la discusión sobre la autonomía se trasladó a la esfera del Estado y luego a la de los organismos internacionales. En el primer caso, desde el mismo registro de quienes argumentaban por la participación en los partidos políticos se reivindicó la necesidad de articular con el Estado y desde ese ámbito introducir el feminismo. El Estado debía ser considerado un espacio desde donde desarrollar

---

<sup>98</sup> El documento titulado “Del amor a la necesidad” fue elaborado colectivamente por Hayde Birgin, Celeste Cambria, Fresia Carrasco, Viviana Erazo, Marta Lamas, Margarita Pisano, Adriana Santa Cruz, Estela Suarez, Virginia Vargas, Victoria Villanueva (Publicado en Fem, Año 11, N° 60, diciembre 1987).

<sup>99</sup> De forma recurrente en los títulos de algunas publicaciones aparece esta idea del “desencuentro”. Ver Viano (2014); Olea (1998)

políticas feministas, y no una institución neutra, como señaló el documento “El feminismo de los 90”, liderado por Virginia Vargas en San Bernardo. La discusión se tornó más compleja a mitad de la década del noventa cuando esta última postura fue rechazada y se incorporó además a los organismos internacionales en la discusión. Quienes se autodenominaron “autónomas” rechazaron esta estrategia de participación en el Estado y los organismos, y específicamente impugnaron la participación en Beijing<sup>100</sup>.

Unas apostaron a avances “concretos”, a considerar el Estado y los organismos internacionales como espacios en los que se abrían oportunidades que se debían aprovechar para concretar políticas consideradas imprescindibles para contestar la opresión de la mujer. Otras denunciaron la “política de lo posible”, que sólo reproducía relaciones de poder y apelaron a la permanencia constante en la utopía. En el medio de este debate producido muy lejos de la sororidad –entre ambas partes– surgieron nuevas apuestas, que aun definiéndose desde la autonomía, reivindicaron un carácter popular distinto al del primer feminismo autónomo y que compartía preocupaciones –la de llegar a otras mujeres no feministas– con aquellas que habían apostado a la tradicional estrategia de masas<sup>101</sup>.

Hasta San Bernardo, es decir, hasta el período que abarca esta investigación, las uruguayas participan de los Encuentros, pero se incorporan con cierto rezago y recién participaron en una delegación numerosa en el Encuentro de Taxco. En los dos primeros Encuentros de Bogotá y Lima no hay representación uruguaya y esta se hace presente en Bertioiga en Brasil, aunque en una escala pequeña, a pesar de la cercanía geográfica.

---

<sup>100</sup> Las autónomas impugnaron la participación de Virginia Vargas en Beijing en el marco de un intenso debate sobre el feminismo, el Estado y los organismos internacionales. En el Encuentro realizado en El Salvador en 1993 el grupo de Las Cómplices criticaron duramente la política “de lo posible” y enunciaron una y otra vez la necesidad de sostener la “utopía”. En este manifiesto participaron autónomas referentes de Encuentros anteriores, como Amalia Fischer, junto con Ximena Bredegal (quien conoció a Fischer en Taxco), Francesa Gargallo y Margarita Pisano. En el Encuentro de 1996 realizado en Chile la discusión se polarizó aún más en un debate que para algunas fue considerado necesario y productivo políticamente, y para otras una grieta irreversible en las prácticas de escucha a las que debía apostar el feminismo. Un texto que recoge distintas voces sobre el VII Encuentro de Chile es el compilado por Olea (1998). En él participan algunas feministas uruguayas que manifiestan sus discrepancias con las referentes del “feminismo autónomo”. La literatura sobre esta discusión es extensa, pero para consultar el proceso de discusión sobre la autonomía luego del Encuentro de El Salvador resulta imprescindible consultar: De Souza (2014); Falquet (2014); Fischer (2005); Martínez (2012). Sobre voces nativas de esta discusión consultar entre otras: Lamas (2001) y Fischer (2005).

<sup>101</sup> De Souza (2014) analiza el feminismo autónomo de la organización Mujeres Creando y destaca la apuesta por un feminismo popular que busca recuperar el lugar de la palabra y contestar una praxis feminista anclada en conceptos teóricos y la palabra escrita.

Mientras que de Argentina fueron 64 y de Chile 67 mujeres, según el informe oficial sólo concurrieron seis uruguayas<sup>102</sup>. El contexto de la transición y la casi inexistencia de organizaciones feministas hasta 1984 claramente incidió en esta tardía incorporación de las uruguayas a los Encuentros.

Del Encuentro realizado en Brasil las referencias en el feminismo local son muy escasas, en *La Cacerola* casi no hay referencias (aunque las integrantes de GRECMU habían participado), y en *Cotidiano* –organización que hizo de la agenda del feminismo latinoamericano una preocupación central– aparecen las referencias a partir de una participante uruguaya, Ana María Araújo, que asistió en su condición de exiliada. Araújo quien para ese entonces ya se había alejado de la izquierda política “patriarcal”, elaboró un relato que refleja la incorporación de ese espíritu de encuentro e intercambio de los primeros eventos, en los que se apostaba a generar un especial clima político-afectivo que luego era narrado desde la voz anclada en el “nosotras”:

[En los Encuentros] Las mujeres de América Latina comenzamos a construir nuestra propia continuidad histórica, confrontar nuestras ideas, descubrir nuestras identidades (...) Encontrarnos en un mismo tiempo y en un mismo espacio a todas nosotras, mujeres negras de Bahía, indias del sur del Perú, pertenecientes a antiguas comunidades indígenas, sociólogas, porteñas, mexicanas, mujeres de Bogotá, de Quito, del oriente boliviano, mujeres portorriqueñas que viven en los Estados Unidos (...) [para] analizar juntas nuestro camino de lucha, nuestros proyectos, nuestras esperanzas. Descubrir juntas nuestras diferencias. (*Cotidiano*, Año 1, N° 2, noviembre 1985: 8)

Si bien la nota no menciona la protesta de las mujeres faveladas que no habían podido ingresar al Encuentro y que reclamaron por el cobro de la inscripción, termina relatando la despedida de un pequeño grupo de mujeres negras del Nordeste brasileño que se habían retirado cantando una canción casi mítica de libertad, originaria de los primeros esclavos liberados del “Quilombo do Palmares” (*Cotidiano*, Año 1, N° 2, noviembre 1985: 8). En un Encuentro como el de Bertioga, en cuyo informe final ya apareció el término “feminismos” en plural, la intervención de Ana María Araújo también da cuenta y reivindica aquel evento como un espacio de expresión de lo latinoamericano y visibiliza las diversas experiencias de las mujeres, entre ellas la de la opresión patriarcal articulada con la racial.

---

<sup>102</sup> Según el informe oficial del EFLAC, participaron seis uruguayas (cuatro de GRECMU, una de Ayuda Mútua y otra de PLEMUU) (Informe Tercer Encuentro 1985).

En estos espacios las feministas se encontraron con mujeres de otros países de la región y reflexionaron en conjunto sobre la propia condición latinoamericana. Las centroamericanas realizaron múltiples talleres invocando tal condición y las chicanas reclamaron el reconocimiento de su pertenencia latinoamericana, aun siendo migrantes en Estados Unidos (EFLAC IV, 1987: 101). En los talleres sobre las experiencias de las latinoamericanas o en América Latina, la raza fue un elemento central de la discusión e interpeló a algunas uruguayas que no consideraban el poder simbólico de la racialización de toda América Latina, como puede apreciarse en el intercambio recogido en el Informe Final de Bertioga, entre una uruguaya exiliada (posiblemente Ana María Araújo) y otra compañera latinoamericana, en un taller sobre “Ser mujer en América Latina”:

Yo soy uruguaya exilada en Francia y no tengo problemas raciales, pero como mujer latinoamericana en Francia, dentro de un ambiente de izquierda pura y dura, ex-guerrillera y exilada, el hecho de ser feminista en Europa ha implicado que te digan ya estás europeizándote, cuando acá en América Latina hay movimientos de mujeres. Segunda cosa, como mujer latinoamericana que quiere serlo, pero vivir en Francia entonces es el símbolo sexual, no ya de la mujer negra, sino de la mujer latinoamericana en Europa. Entonces los europeos, hombres y mujeres no feministas, nos tienen marcadas como un símbolo sexual, y estamos en una situación de ambivalencia, porque por un lado reivindicamos los derechos de ser mujeres y latinoamericanas y por otro lado, con nuestros propios compañeros latinoamericanos, somos vistas como europeas porque somos feministas, y por los europeos como mujer caliente, porque se tiene una visión en donde se tiene una experiencia exótica... (Tercer Encuentro, 1985: 50)

A esta intervención, otra integrante del taller respondió sobre la condición racializada que la compañera uruguaya decía no tener cuestionando aquella interpretación:

Yo quería aclarar que el ejemplo de la compañera latinoamericana que vive en Francia, decir que no ha sufrido racismo no es cierto, al contrario, ella ha sufrido racismo, un racismo muy sutil, nosotras somos un símbolo sexual, lo que hablaba la compañera, aquí no tenemos cabeza. La mujer latina que llega a Europa, es uno de los problemas que enfrenta, sexualmente somos las mujeres más activas para ellos, y nos buscan para eso y eso es un tipo de racismo. (Tercer Encuentro, 1985: 50)

Los Encuentros fueron instancias de intercambio y, sin dudas, de aprendizaje, sobre todo respecto a aquellas temáticas que no estaban tan presentes en el Uruguay y que feministas de otros países llevaban más años abordándolas: la opresión patriarcal articulada con la étnico-racial; la violencia estatal; el imperialismo de las políticas de control natal, y las prácticas sexuales, entre otras. En lo que refiere a la violencia contra las mujeres, los Encuentros permitieron pensar la dimensión institucional de ella. El 25

de Noviembre, fecha internacional contra la violencia hacia las mujeres, se definió en el primer Encuentro y fue una propuesta de las dominicanas a partir de la denuncia del asesinato de las hermanas Miraval a manos de la dictadura de Trujillo. Según Pieper (2010: 219), la consigna de las chilenas “democracia en la casa” fue una ocurrencia luego de que en Bogotá consideraron que la violencia en el hogar era la misma que la violencia institucional. Este tipo de argumentos también se desplegaron en Uruguay, en ocasión del debate en torno a la Ley de Caducidad a fines de 1980, como se analiza en el capítulo quinto.

En materia de reproducción y sexualidad, los encuentros también significaron una oportunidad para conocer discusiones que no estaba tan presentes en Uruguay. El reclamo en torno a la autonomía del cuerpo, en el marco de la campaña por el aborto, encontraba sus antecedentes en los debates sobre las campañas de control natal que habían tenido como protagonistas a varios países como México, Puerto Rico, Ecuador, Brasil y Colombia<sup>103</sup>. En materia de sexualidad, estas instancias fueron especialmente significativas para conocer el cuestionamiento de la heteronormatividad que realizaron las lesbianas a partir de sus propias prácticas afectivas<sup>104</sup>. Estas implicaron una interpelación para aquellas uruguayas que no conocían sobre el lesbianismo, ni como tema del feminismo ni como experiencia propia, y que luego buscaron comprenderlo en los talleres que abordaban estos asuntos, como lo recuerda una uruguaya con relación al encuentro de Bertioga:

Y además un conjunto de mujeres lesbianas... y hubo una cosa muy chocante, muy que todas... Íbamos, era de noche, bailongo, y todo besuqueo, besuqueándose, era como el símbolo de una cosa... una cosa que, no sé, no sé, como que las heterosexuales... Yo, por ejemplo, a partir de eso me empecé a meter en los talleres de lesbianismo porque la curiosidad... el relato que hacían de eso, las que son lesbianas... Y ahí los temas que se debatían eran “no hay que seguir los patrones de la heteronormatividad”. Claro, en ese momento no se le llamaba así, obvio, pero iba por ahí; era otra forma, otras palabras que no me acuerdo, pero al final aprendías, aprendías, sí, sí. (Fabiana)

---

<sup>103</sup> El primer Encuentro de Bogotá (1981) fue precedido de un encuentro nacional centrado en la agenda de la sexualidad y, sobre todo, en la de la reproducción, que culminó con la adhesión a la Campaña Internacional por el Aborto, la Anticoncepción, y contra las Esterilizaciones Forzadas. Este dato no es casual en Colombia, un país en el que el presidente Alberto Lleras Camargo implementó dramáticas políticas de control natal y fue un aliado principal del presidente Kennedy y su Alianza para el Progreso (Doorman y Huule, 2016).

<sup>104</sup> En la investigación de Sempol (2014: 192), también se da cuenta de un testimonio sobre los EFLAC como lugar amigable para conocer o ver desplegado el lesbianismo.

Politizar, abordar seriamente estos asuntos no resultaba sencillo para quienes el lesbianismo no era un tema central de la agenda feminista uruguaya, y solían recurrir a prácticas de debate y formación más tradicionales. Ana recuerda cómo en el Encuentro de San Bernardo, ya en 1990, reunidas en un espacio cerrado con mujeres políticas, no podían evitar escuchar una actividad organizada por las lesbianas al aire libre, y reaccionar negativamente a lo que en ese momento algunas de las participantes aún consideraban fuera de lo político:

A San Bernardo fuimos todas, las feministas, estuviéramos donde estuviéramos. Me acuerdo que fuimos a una reunión sobre mujeres políticas de América Latina, y al lado nuestro Empar [Pineda] y otras habían organizado al lado una cosa de las lesbianas al aire libre, y se oía mucho, y en eso una de las políticas escucha algo que hablaban de cómo se cogía, no sé, algo así, y dice “¡ay, por favor!”

Los talleres “de política” o con “mujeres políticas” eran los principales lugares por los que circulaban las feministas uruguayas en los Encuentros. Con todas las interpelaciones que podían provocar, la política partidaria continuó teniendo un lugar central y en general los Encuentros fueron instancias a las que había que asistir, pero en las cuales no se sabía demasiado qué se podía hacer. En las entrevistas realizadas, los Encuentros son referenciados como espacios “desordenados”, “caóticos”, donde “te quedabas afuera”, en los que “se conocía mujeres diferentes”, pero “sin discusión”. Aquella frase de Julieta Kirkwood de 1984 sobre la representación de los encuentros para las mujeres políticas pervive al día de hoy en los relatos de las feministas uruguayas (y no sólo de las políticas). Como señalaba Kirkwood, para algunas aquellos espacios “estaban llenos de mujeres, pero vacíos de política” (Kirkwood, 1984: 17).

En el Encuentro de Taxco –en “El del amor a la necesidad”– participó un contingente importante de integrantes de la Comisión de Mujeres del PIT-CNT quienes organizaron un taller sobre “mujeres y sindicalismo” que tuvo una numerosa concurrencia. En el de San Bernardo, las uruguayas integraron el comité organizador y participaron de múltiples talleres en un Encuentro atravesado por la discusión sobre el feminismo y el Estado, que finalizó con el documento “El feminismo de los 90”. En este sentido, la mayor participación de las uruguayas en los Encuentros es parte de ese momento de crecimiento del feminismo y de ampliación de su base que hace posible que lleguen otras mujeres (como las integrantes de la Comisión del PIT-CNT). Ellas nutren y defienden “la estrategia de masas”, no se identifican con los discursos del

primer autonomismo de rechazo a las estructuras partidarias y se “quedan afuera” cuando las prácticas son otras.

En las memorias oficiales del Encuentro de San Bernardo –organizado entre Argentina y Uruguay en 1990– se da cuenta de una agenda de discusión marcada por las preocupaciones del vínculo entre el feminismo y la política tradicional, los espacios partidarios y los sindicales, la doble militancia, y la estrategia hacia las mujeres de los sectores populares. Esta vertiente del feminismo fue también la más atendida por la prensa feminista uruguaya que cubrió el Encuentro, posiblemente porque esta fue la característica de San Bernardo, y también da cuenta de las propias preocupaciones por parte de las uruguayas que participaron.

En *La República de las Mujeres* se reprodujo la intervención de Virginia Vargas, presentada como una “referencia obligada” (*La República de las Mujeres*, diciembre 1990: 6). Vargas expuso sus ideas sobre la imprescindible interacción del movimiento feminista con gobiernos y partidos políticos, la necesidad de definir ciertos liderazgos para que éstos no fueran definidos “desde afuera” y el problema de la democracia del movimiento, que implicaba “evitar vicios de la concentración del poder por un lado y el individualismo anarquista por otro”<sup>105</sup>. El mismo medio de prensa publicó dos entrevistas centrales, una a Graciela Daleo, quien rechazaba el indulto de Carlos Menem en Argentina, y otra a la propia Virginia Vargas (*La República de las Mujeres*, 16 de diciembre 1990: 7).

En el taller “feminismo de los noventa”, una participante contó que había asistido a una ceremonia ritual en la playa, de las tantas que se organizaron en las noches del Encuentro y que se había retirado cuando las celebrantes tomadas de la mano habían comenzado a cantar “somos una sola”. Esta anécdota fue presentada en *La República de las Mujeres* como una muestra del clima e inquietudes que giraron en torno al taller. El recuadro que anunciaba la nota resumía algunos de los puntos principales, entre ellos “la aceptación de la diferencia como base para articular la democracia interna” (*La República de las Mujeres*, 2 de diciembre de 1990: 6.). La hermandad, el “nosotras” o el “somos una sola”, que había surgido en los primeros Encuentros para denunciar justamente la exclusión de las mujeres que realizaban las estructuras tradicionales,

---

<sup>105</sup> Esta intervención, titulada “Feminismo de los 90: desafíos y propuestas”, es el primer texto con el que se abren las memorias del V Encuentro Feminista, aunque no hay ninguna referencia a Virginia Vargas en dicho documento oficial.



parecía entonces excluyente de nuevo, para aquellas que no querían ni consideraban pertinente romper con los espacios “mixtos” o que no se sentían cómodas en la fusión total como mujeres<sup>106</sup>.

De este taller se difundieron las conclusiones y claramente se suscribieron las ideas al punto de dar cuenta de los aplausos que suscitaron algunas de las intervenciones, al denunciar el mito, como ya había sucedido en Taxco sobre la igualdad de las mujeres:

El movimiento debe tener la capacidad de construir y elegir a sus propias líderes para evitar que estas sean elegidas desde fuera del movimiento. Tener líderes es fundamental sin embargo tenemos dificultades en reconocerlo y otorgarlo. (...) Los [liderazgos] informales son los más peligrosos porque no se explicitan abiertamente y no dan cuenta a nadie de sus actos. (...) Aceptar las diferencias, superando el mito de que todas somos iguales y que lleva a una suerte de ineficacia colectiva que paraliza el movimiento (aplausos) (...) Es necesario un movimiento democrático efectivo, eficaz, acogedor, donde todas nos sintamos expresada (...) El Estado no es un ente abstracto y monolítico. Según las relaciones políticas de cada país el Estado expresa las contradicciones de la sociedad (...) La relación del movimiento con el Estado nos exige una óptica más amplia. (La República de las Mujeres, 2 de diciembre de 1990: 6.)

Las feministas uruguayas que participaron en los Encuentros, eran todas cercanas o partícipes de las organizaciones de izquierda como se analiza en el capítulo siguiente, se identificaron con una postura que visualizaba al Estado como una oportunidad para desplegar políticas (en la medida que la izquierda pudiera ascender al gobierno), y con la idea a una praxis feminista cercana o con los espacios mixtos. En los años aquí en estudio no surgió un discurso como el del “feminismo autónomo” de los Encuentros. Las prácticas políticas y los modos de intervención en el espacio público continuaron, en gran parte, una herencia que discutía dentro de ciertos límites la política tradicional.

Probablemente esto hacía a la distancia con aquellas prácticas de la “fiesta de las brujas” que incomodaban a las uruguayas, pero también es posible que estas prácticas de uno u otro modo también hayan producido cierta interpelación, por algo se referenciaban de forma constante en los informes, en la prensa feminista y pervivían en la memoria. *La República de las Mujeres* no sólo cubrió las intervenciones de Virginia Vargas, también difundió los “rituales de fuerza” como se titulaba una nota que hizo

---

<sup>106</sup> Marta Lamas en un artículo escrito desde una pluma polemizadora sobre el debate de la autonomía, caracterizará y tomará distancia de lo que nombró como “mujerismo”, “una concepción que esencializa el hecho de ser mujer” y “habla en nombre de las mujeres como si estas tuvieran una posición uniforme en la sociedad” (Lamas, 2001: 98).



visibles actividades como la “misa hembra”, la “celebración de la menstruación” y “la diosa en mi” entre otras celebraciones realizadas en la playa de noche (*La República de las Mujeres*, 2 diciembre 1990: 4)

Claramente los rituales y el baile debían competir con los talleres, es decir, con las formas tradicionales de intervención en lo público, y disputar desde el margen la idea de su productividad política. En una nota de *Cotidiano* sobre el Encuentro de San Bernardo, titulada “No todo fue merengue” (*Cotidiano*, II Época, N° 12, abril 1992), queda clara cierta valoración jerárquica heredada de la cultura de izquierda. En el último capítulo, se puede apreciar como a fines de la década las feministas de izquierda, también solicitaron más merengue, específicamente ir con el cassette de Juan Luis Guerra al Encuentro de Mujeres del Frente Amplio. Finalmente el besuqueo en el bailongo, las canciones de resistencia de los quilombos do palmares y la cumbia “No le peque a la negra”, alguna interpelación también habían producido.

Los Encuentros fueron oportunidades para acercarse a otras praxis feminista que en Uruguay no había tenido lugar y también para participar de las discusiones sobre estas cuestiones. Las feministas uruguayas junto a otras compañeras de otros países nutrieron ese caudal de mujeres preocupadas por ampliar la base del feminismo en una región donde el contingente de mujeres de los sectores populares es muy significativo. Los Encuentros también permitieron el acercamiento a nuevas temáticas, al igual que la participación en una red de emprendimientos editoriales del feminismo latinoamericano. Esta última implicó la incorporación de nuevos temas de agenda que como principal interés compartido tenían la idea de un pensamiento desde América Latina. Las revistas contribuyeron además a la circulación de otros discursos e imágenes orientadas a contestar aquellas provenientes del feminismo del norte occidental. Para las feministas uruguayas inscriptas en este espacio de circulación latinoamericano, París continuó siendo una referencia, casi tradicional, pero el espíritu de rebeldía del feminismo y la apuesta por un feminismo propio no provino de allí.



**CAPÍTULO IV**  
**FEMINISTAS SÍ, PERO DE IZQUIERDA:**  
**LA APUESTA POR ARTICULAR FEMINISMO Y MARXISMO**

Una parte significativa de quienes devinieron feministas provenían del campo de la izquierda y, por lo tanto, les resultaba una cuestión cardinal la preocupación por la desigualdad de clase. La apuesta por un feminismo propio implicó no sólo un feminismo anclado en la realidad concreta de las mujeres latinoamericanas, sino interpretar la subordinación de la mujer desde un corpus de ideas generales de las cuales no se quería tomar absoluta distancia: el marxismo.

El lugar subordinado de la mujer fue abordado desde una nueva interpretación en la que intervinieron quienes circulaban por organizaciones tanto sociales como partidarias. Se realizaron investigaciones dedicadas a analizar el trabajo productivo y reproductivo de las mujeres, y sus funcionalidades para el capitalismo. Las historiadoras señalaron, cómo el sufragismo había predicado una igualdad formal, prescindiendo de considerar las condiciones materiales de las mujeres y sin considerar a la familia patriarcal como elemento fundamental de la explotación obrera. Aquellas que provenían del campo de la izquierda partidaria o actuaban como dobles militantes, convocaron a un feminismo “socialista”, “revolucionario” o “de izquierda”, todas denominaciones que permitían tomar distancia del feminismo “liberal”.

Este capítulo reconstruye los modos en que fue definiéndose el feminismo de izquierda en Uruguay a partir de una interpretación sobre la opresión de la mujer en clave marxista y de una estrategia de intervención orientada a los espacios partidarios. En particular, se analiza la contribución de las académicas feministas, la prédica del feminismo revolucionario o socialista, y el “entrismo feminista” dentro de la izquierda partidaria y sindical. Se trabaja principalmente con fuentes escritas que refieren a la producción intelectual de las académicas en libros y cuadernos de estudios de GRECMU, los instrumentos de divulgación como las revistas *La Cacerola* y *Cotidiano*, los artículos de feministas en la prensa nacional, los informes de los espacios orgánicos a las élites dirigentes, los escritos de feministas en las publicaciones oficiales de los partidos y los textos elaborados desde una adscripción partidaria.

### El encuentro entre izquierda y feminismo

A principios de los ochenta, Heidi Hartmann publicó “El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo: hacia una unión más progresista” (1980). Allí señala las dificultades de diálogo teórico entre ambos: mientras que el marxismo no había incorporado la dimensión de género en sus explicaciones estructurales; el feminismo sí lo había hecho con su teoría del patriarcado, aunque la había abstraído de las condiciones materiales. El texto de Hartmann condensa todo un repertorio de preocupaciones analíticas que se desarrollaron desde los sesenta y setenta sobre los modos de interpretar el lugar subordinado de la mujer.

De forma recurrente surgía la idea de la incompatibilidad teórica y estratégica entre la izquierda y el feminismo. Así lo reflejan los mismos títulos de las investigaciones realizadas sobre el tema, desde la reflexión teórica de Hartmann de la década del ochenta sobre el “matrimonio mal avenido” hasta las investigaciones sobre las distintas experiencias que se realizaron luego: algunos de los términos más utilizados son “diálogo imposible”, “fantasma”, “desencuentros”<sup>107</sup>.

A pesar de esta idea sobre la incompatibilidad teórica, y de las sospechas y desconfianzas cruzadas expresadas por las protagonistas en otros países o en los Encuentros Latinoamericanos, en Uruguay, la incompatibilidad fue un diagnóstico realizado por las izquierdas –tanto por hombres como por mujeres–, pero no por las feministas de las principales organizaciones. Una específica apuesta intelectual y el despliegue de ciertas prácticas políticas construyeron un feminismo de izquierda que apostó al encuentro entre marxismo y feminismo e impugnó discretamente las ideas y prácticas de las izquierdas locales.

Este proceso fue realizado por feministas con ciertas trayectorias específicas: feministas independientes que provenían de las izquierdas y mantenían estrecho vínculo con las organizaciones; feministas en las izquierdas partidarias; y feministas con doble

---

107 Grammatico, K. (2005). “Las mujeres políticas y las feministas en los tempranos setenta: ¿Un diálogo (im)posible?” En Andújar, A., et al. (comp.), *Historia, género y política en los 70*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Feminaria Editora, Trebisacce, C. (2013a). “Encuentros y desencuentros entre la militancia de izquierda y el feminismo en la Argentina”, *Estudos Feministas*, Florianópolis, 21 (2); Trebisacce, C. (2013b). “Un fantasma recorre la izquierda nacional. El feminismo de la segunda ola y la lucha política en Argentina en los años setenta”, *Sociedad y Economía*, N° 24, pp. 95-120; Espinosa, G. y Lau Jaiven, A. (2011). *Un fantasma recorre el siglo: luchas feministas en México 1910-2010*, Universidad Autónoma Metropolitana.

militancia, es decir, aquellas que participaban tanto en organizaciones sociales como partidarias.

Las principales referentes de las dos organizaciones sociales feministas más importantes, GRECMU y Cotidiano, tenían estas características. GRECMU contaba con Silvia Rodríguez Villamil, una figura principal de la Comisión de Mujeres del PCU, y con Graciela Sapriza, integrante de la Comisión de Mujeres del FA. Suzana Prates y Nea Filgueira no eran dobles militantes, pero mantenían estrecho vínculo con el FA y el PIT-CNT, brindando charlas y organizando talleres para las mujeres de la central sindical y las mujeres de base del Frente Amplio. Cotidiano contaba con Lucy Garrido, integrante de la Comisión de Mujeres del PCU; con Ivonne Trías, proveniente de la Federación Anarquista Uruguaya (FAU), y con Lilián Celiberti del PVP, así como con otras compañeras de esta organización: Brenda Bogliaccini y Graciela Costa, entre otras.

Las principales referentes de GRECMU y Cotidiano eran parte o muy cercanas a la izquierda partidaria y en ninguno de los dos casos había feministas con una prédica en contra de los partidos o de la izquierda. Esto tampoco sucedía en otras organizaciones sociales más pequeñas donde también participaban mujeres provenientes de las izquierdas. La CMU estaba integrada en su mayoría por militantes del PST, como Vanina Franzoni, Liliana Caviglia, Estela y Graciela Retamoso, y Cecilia y Bibiana Duffau. En menor medida, también había dobles militantes provenientes de la izquierda en otras organizaciones como en AUPFIRH y PLEMUU<sup>108</sup>.

Los espacios orgánicos de mujeres en las organizaciones partidarias de las izquierdas, surgidos a mediados de los ochenta, fueron el resultado de las iniciativas de militantes feministas que circulaban por un espacio más amplio: organizaciones sociales, prensa feminista e instancias de coordinación. Aquellos más consolidados o de mayor visibilidad fueron impulsados prácticamente por las mismas militantes que circulaban por las organizaciones sociales antes mencionadas. En la comisión de mujeres del Partido Comunista fueron centrales aquellas dobles militantes como Alma Espino, Lucy Garrido y Silvia Rodríguez Villamil; en la comisión del PVP también

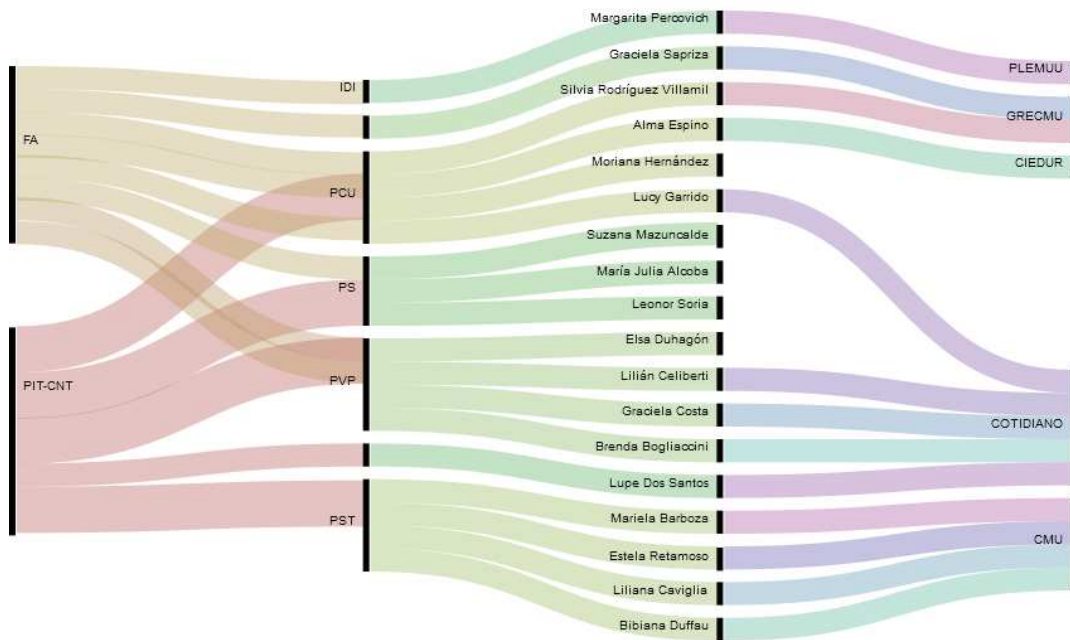
---

<sup>108</sup> En este último caso Margarita Percovich, Cristina Grela y Nita Zamuniski se alejaron tempranamente de PLEMUU cuando su condición de frenteamplistas comenzó a generar problemas en una organización que no realizaba pronunciamientos en términos político-ideológicos.

cumplieron un rol central Lilián Celiberti, Brenda Bogliaccini, Graciela Costa y Elsa Duhagón.

En general la mayoría de quienes participaban en los espacios partidarios eran dobles militantes. Lo mismo sucedía con aquellas que integraron la comisión de mujeres del PIT-CNT. La doble militancia podía darse también a partir de aquellas que participaban en los espacios partidarios y en la comisión de mujeres de la central sindical; sin embargo, dado lo asociada que estaba esta última a los sectores partidarios y a las lógicas prácticas más tradicionales, la doble militancia que más llama la atención como nuevo fenómeno es la que se procesó mediante la participación simultánea en organizaciones sindicales o partidarias, y en las organizaciones sociales feministas. En el siguiente esquema se pueden apreciar los vínculos entre distintas organizaciones y la circulación de las dobles militantes:

**Esquema 1: Circulación de las dobles militantes**



**Fuente:** Elaboración propia a partir de fuentes orales

Aunque la discusión sobre la autonomía se planteó desde los inicios del feminismo latinoamericano (Restrepo, 2016: 442), la condición de dobles militantes en la primera etapa no fue visualizada como problemática por parte de las feministas; en todo caso esta era una preocupación que emergía de las organizaciones partidarias y de los compañeros que veían en el feminismo una amenaza a la cuestión principal de la lucha

de clases. Ante esto algunas feministas como aquellas integrantes del PST señalaban que así como se daba una doble militancia en el sindicalismo y en los partidos, debía procesarse lo mismo con el feminismo (Barboza et al. 1985).

En los primeros años de la emergencia feminista en Uruguay, desde 1984 a 1988, no se produjo una escisión entre “feministas” y “políticas”. No surgieron autonominaciones de “feministas puras”, “independientes” o “autónomas”, que denunciaran los espacios partidarios como patriarcales y convocaran a abandonarlos. No se sospechó de las feministas en los partidos como enviadas para llevar un mensaje, ni se las consideró sin poder de agencia. Algunos de estos argumentos surgieron en el marco de la discusión sobre la campaña por la derogación de la Ley de Caducidad a la altura de 1988, pero fueron la excepción del período, como se analiza en el capítulo siguiente.

Las tensiones que surgieron en organizaciones sociales en cuanto a la presencia de las dobles militantes en otros países o en otras épocas, como analiza Grammatico (2005) para el feminismo argentino de los setenta, no han sido observadas en el Uruguay. Las dobles militantes eran un número importante y además no fueron consideradas como un “obstáculo”, como sucedió en otros contextos. En este sentido, no hubo problemas con “las políticas” en las organizaciones sociales y esta denominación fue muy poco utilizada. En los relatos de las entrevistadas, cuando se abordaron los procesos en las organizaciones sociales, la adscripción partidaria no fue señalada al menos que se preguntara explícitamente sobre ello, incluso respecto a feministas que claramente tenían un perfil político como Silvia Rodríguez Villamil o Lilián Celiberti.

Desde los espacios partidarios tampoco se concibió a las organizaciones sociales feministas o a quienes allí participaban como alejadas de la preocupación por transformaciones estructurales, como espacios despolitizados, que ubicaban la denuncia de la opresión patriarcal por encima de la de clase, ni nominaron a las integrantes de las organizaciones sociales como parte de una elite feminista alejada de la realidad de la mayoría de las mujeres del país. Las distintas actividades dentro de los espacios partidarios –encuentros, talleres, charlas– contaron de forma recurrente con feministas de las organizaciones sociales. Esta convergencia feminista trascendía así a los espacios de militancia feminista, “aunque al final remitieras a la organización, es un enjambre que va y viene por todos lados”, como recuerda Raquel.

Para algunas, integrar organizaciones sociales feministas fue concebido como una nueva forma de participar políticamente en un proyecto que también debía ser parte de la izquierda. Julia, una integrante de Cotidiano, cercana al PVP, en el relato de su incorporación a la militancia feminista, no establece ninguna escisión entre el feminismo y la izquierda, sino que lo subsume en esta última. Ella recuerda que el feminismo era “una nueva forma de participar, una linda manera de estar”, de estar y participar en la izquierda, aunque esto ocurriera en una organización social feminista. Las organizaciones sociales feministas no ocupaban un vacío político dejado por las partidarias, dado que en Uruguay habían sobrevivido, permitiendo así el reencuentro de algunas ex militantes, como señala Viano para Argentina (Viano, 2014: 55), pero sí permitían una “linda manera de estar”, es decir, militar de una forma más cómoda y protegida.

Las ideas feministas no fueron consideradas un alejamiento del pensamiento de izquierda, sino más bien su ampliación. Las organizaciones sociales elaboraron un discurso feminista dentro del campo de las ideas de la izquierda y su praxis no contestó de forma radical las prácticas políticas tradicionales. Las feministas, en los espacios partidarios, inauguraron y nutrieron a las organizaciones sociales a las que consideraron aliadas de una nueva causa. Allí se fortalecieron para llevar las nuevas ideas a otras mujeres cercanas a la política partidaria o sindical. La crítica a los espacios partidarios provino, en gran parte, de las propias dobles militantes al final de la década.

### **Doble explotación, trabajo invisible, trabajo reproductivo**

Entre los distintos modos en que se procesó el encuentro entre izquierda y feminismo, el central fue la interpretación de la condición subordinada de la mujer en diálogo con el marxismo. Las feministas realizaron un esfuerzo teórico por consolidar ese “matrimonio” entre marxismo y feminismo. Especialmente GRECMU fue un espacio intelectual medular, un laboratorio de ideas, desde el cual se realizaron investigaciones, se incorporó una nueva literatura, se organizaron talleres y seminarios, y se recibió a especialistas, todo lo que contribuía a poner en circulación nuevos conceptos<sup>109</sup>.

---

<sup>109</sup> De forma recurrente en la prensa feminista o en la prensa general en la que intervenían feministas, se editaban artículos a propósito de la visita de especialistas o de seminarios realizados, que autorizaban a las autoras a pronunciarse sobre ciertos asuntos. Una de las notas de Fany Puyesky, en *Mate Amargo*, titulada “Feminismo Socialista”, surgía de la participación de Judith Astelarra en un seminario organizado por GRECMU (*Mate Amargo*, 5 de octubre, 1988: 34).



Suzana Prates, fundadora de GRECMU, integró el campo de estudios de las ciencias sociales latinoamericanas dedicadas al estudio de las mujeres en la región con la idea de generar un pensamiento propio<sup>110</sup>. En este proceso se produjeron investigaciones sobre la condición periférica de un gran contingente de mujeres, especialmente aquellas pertenecientes a los sectores populares –trabajadoras de la industria, del servicio doméstico, agricultoras, amas de casa, mineras–, que permitieron repensar las categorías mismas de trabajo, de formalidad e informalidad, así como cuestionar la idea de emancipación a través del trabajo formal e industrial, sostenida tanto por el marxismo como por el desarrollismo.

Este campo de estudios venía desarrollándose desde los setenta con investigaciones que no se autonombraban feministas, pero que partían de la preocupación por comprender las condiciones específicas de las mujeres en América Latina. La brasileña Heleith Saffioti y la argentina radicada en Cuba, Isabel Largaía, se transformaron en referencias teóricas para los estudios de la mujer. La primera señaló cómo la mujer en América Latina había sido progresivamente marginalizada y periféricamente situada con el desarrollo del capitalismo (Pinto, 2014: 323-324), el que había implicado una disminución de las funciones productivas de las mujeres y las había recluido en el hogar<sup>111</sup>.

Largaía analizó cómo las mujeres en el espacio doméstico realizaban una contribución fundamental: la de reponer diariamente gran parte de la fuerza de trabajo, en una tarea que quedaba invisibilizada<sup>112</sup>. En su estudio (Largaía, 1975) introdujo el concepto de “trabajo invisible”, realizado en el espacio doméstico, un trabajo

---

<sup>110</sup> Suzana Prates se formó en la FLACSO-Chile, al igual que otros tantos investigadores de su generación. Estudió en una academia chilena que se había transformado en centro de atracción para varios extranjeros, desde la cual se consolidó una red de académicos latinoamericanos. Prates circuló por espacios, intercambió o participó en investigaciones y publicaciones con Julieta Kirkwood, Elizabeth Jelin, Lourdes Arizpe, Teresita de Barbieri e Isabel Largaía.

<sup>111</sup> En 1969 Heleith Saffioti publicó su tesis doctoral *A mulher na sociedade de classes. Mito e realidade*, que antes de ser una obra feminista (respecto a lo que Saffioti tomaba explícita distancia), resultó un estudio marxista sobre el capitalismo subdesarrollado. Sobre Saffioti, ver Pinto (2014).

<sup>112</sup> Largaía, a mediados de los sesenta, publicó junto a su pareja John Dumoulin, en la revista cubana *Casa de las Américas*, “Hacia una ciencia de la liberación de la mujer/ Por un feminismo científico”. Luego integró su texto, esta vez sólo bajo su autoría, en uno de los primeros libros publicados en Argentina sobre escritos feministas, *Las mujeres dicen basta* (1972). El libro fue poco referenciado y no tuvo presentaciones en librerías, pero sí circuló por un pequeño espacio; uno de ellos fue la difusión en el diario *La Opinión*, en donde trabajaban algunas amigas de la causa, entre ellas la ya mencionada Tununa Mercado, que se exilió en México y trabajó en la revista *Fem* (Bellucci, 22/6/2018). Aun cuando en la época Largaía era citada de forma recurrente, su aporte es escasamente conocido. Recientemente Jelin (2014), y Bellucci y Theumer (2018) revisan su producción.

absolutamente devaluado, no considerado como tal y que anula como sujeto a quien es su responsable.

Si bien la mujer realiza un avance grande con su incorporación al trabajo visible, lo hace a cambio de un sacrificio que es convenientemente silenciado por las clases dominantes. Trabaja ocho horas en una fábrica, recibiendo por esto un salario, y al retornar al “dulce hogar”, le espera una segunda jornada de trabajo no asalariado, descalificado, estupidizante, que le quita de la cabeza toda ilusión acerca de su igualdad con el hombre y su flamante independencia social. (Larguía, 1975: 25)

Los aportes de Saffioti y Larguía dan cuenta de la búsqueda por conceptualizar la especificidad de la opresión de la mujer y, además, conforman un proceso de reflexión teórica de largo aliento<sup>113</sup>. Como señala Jelin (2012: 17), los textos de Larguía fueron fundamentales para la separación analítica entre domesticidad y reproducción social, ya que permitieron pensar los distintos tipos de reproducción y su imbricación con el espacio doméstico. En este sentido, las mujeres no sólo se sublevaron respecto al trabajo reproductivo –y esto puso en evidencia su centralidad, como en la actualidad señala Friederici (2014: 102)–, sino que algunas académicas latinoamericanas explicaron tempranamente la funcionalidad del trabajo invisible para la economía capitalista.

Los aportes de Saffioti y Larguía integran un conjunto más amplio de estudios en el campo de las ciencias sociales que focalizaron la atención en las mujeres a partir del mundo del trabajo, investigaciones que cuestionaron la idea del espacio doméstico como un espacio no productivo y que mostraron los impactos negativos de la industrialización para las mujeres. Estas investigaciones que abordaron el trabajo informal desarrollado por las mujeres de los sectores populares, a la vez que discutieron las concepciones de trabajo y no trabajo a partir de las diversas tareas realizadas por las mujeres, permitieron señalar los vacíos dejados por el marxismo, perspectiva que se había “detenido en la puerta del hogar” (De Barbieri, *Fem*, Vol. 4, N° 17, 1981: 7)

Como señala Caulfield (2001: 458), desde un principio las mujeres fueron estudiadas en sus específicas condiciones de clase, desde la idea general de que la desigualdad de clase era una marca particular del “Tercer Mundo”. En este campo de estudios críticos del desarrollo y de la mirada ortodoxa del marxismo, se ubican las investigaciones de Suzana Prates sobre las trabajadoras informales realizadas desde

---

<sup>113</sup> Como señala Jelin (2012: 13), la idea del trabajo invisible realizado en el espacio doméstico, el debate sobre qué se produce en el hogar y la reflexión sobre las actividades reproductivas dentro o fuera del espacio doméstico son también los antecedentes conceptuales de una discusión actual como es la de los cuidados.

GRECMU, en las que pueden encontrarse referencias continuas a los textos de las colegas latinoamericanas<sup>114</sup>. Prates se transformó en una referente para el feminismo local, a partir de sus trabajos que tornaban visible la inserción laboral periférica de las mujeres, la división sexual del trabajo y sus funcionalidades para el capitalismo.

Sus investigaciones mostraron cómo el modelo de exportación de manufacturas – en tejido, cuero y calzado– había demandado una fuerza de trabajo de bajo costo, considerada poco calificada por requerir “destrezas femeninas”, algo considerado “natural”, no calificado, que justificaba la desigualdad salarial. Sus trabajos pusieron en evidencia el lugar del espacio doméstico como espacio productivo, en absoluta informalidad e invisibilizado. La mecanización de algunas etapas de trabajo en la industria manufacturera había trasladado algunas tareas al domicilio, lo que implicaba de nuevo trabajo mal remunerado en el que participaban además otros integrantes dependientes en la familia, como niños y personas mayores. Esta modalidad de trabajo, a la que se recurría solamente en los ciclos de demanda, permitía a los dueños de las fábricas trasladar costos “hacia afuera”.

En “La doble invisibilidad del trabajo femenino: la producción para el mercado puesta en el domicilio”, Prates (1982) recupera el concepto de trabajo invisible, da cuenta del trabajo reproductivo realizado en el hogar y del uso que realizaban los propietarios de las industrias sobre el espacio doméstico. El trabajo productivo allí realizado también quedaba invisibilizado y por ello desprotegido. Para esta modalidad era imprescindible una fuerza de trabajo dispuesta a aceptar tales condiciones, claramente conformada por mujeres que necesitaban compatibilizar sus responsabilidades domésticas. Prates, a través de testimonios, ilustra cómo aquellas trabajadoras en la industria formal pasaban a trabajar en sus domicilios, en general como tejedoras, en donde “por lo menos podían atender la casa” (Prates, 1982).

En “División del trabajo por género y el orden internacional”, Prates (1987) analiza la reconfiguración de la industria y el mercado laboral a nivel mundial, especialmente a partir de la descentralización de las manufacturas de la confección. En este proceso el “ejército de reserva marginal” del Tercer Mundo sustituía a aquellas

---

<sup>114</sup> Lourdes Arizpe (1981). “La participación femenina en el agro y la selectividad de los migrantes”; De Barbieri (1984). “Incorporación de la mujer en la economía urbana de América Latina”; Jelin (1978). “La mujer y el mercado de trabajo urbano”, y Saffioti (1981). “Do artesanal ao Industrial: a exploracao da Mulher”.

otras “fracciones más vulnerables de la fuerza de trabajo: mujeres y fundamentalmente migrantes”. En los países del Tercer Mundo no había emancipación femenina mediante el ingreso al mercado, sino la reproducción de la explotación laboral basada en género, al disponer de una amplia mano de obra “secundaria”, con trabajadoras mal remuneradas y precarizadas, lo que al mismo tiempo fragmentaba la fuerza de trabajo y limitaba solidaridades.

Además de las trabajadoras industriales, el servicio doméstico fue también centro de atención, dado que constituía la situación laboral principal de los estratos más bajos según las fuentes de Cepal citadas por Prates a principios de los ochenta, y porque expresaba también la situación de inserción periférica de las mujeres en el mundo laboral. Aquellas que no lograban insertarse en la industria –especialmente quienes migraban del campo a la ciudad– tenían como destino principal el servicio doméstico. Aquellas trabajadoras de la industria que eran las primeras afectadas en períodos recesivos también pasaban a este sector precario, informal (GRECMU, 1984).

Esta perspectiva centrada en el fenómeno del trabajo de la que Suzana Prates era una referencia ineludible se irradiaba al resto de las producciones y debates realizados por GRECMU. El seminario realizado en 1986 “La mujer del Cono Sur frente a la crisis: desafíos y respuestas”, que contó con la participación de investigadoras de la región, focalizó en la preocupación por los trabajos de las mujeres y las condiciones tanto materiales como simbólicas para denunciar y revertir la división sexual del trabajo. Un documento que recogió el intercambio da cuenta de la situación del trabajo casi en los mismos términos de Prates, aludiendo a la informalidad, a la atomización de las trabajadoras y al lugar de América Latina en el ofrecimiento de un “proletariado a domicilio” (GRECMU, 1988: 10).

La domesticidad era planteada como un problema porque subsumía a las mujeres en un sinfín de tareas domésticas asumidas como “naturales” y, además, porque para el mundo del trabajo en América Latina adquiriría especial relevancia. Por una parte, el espacio doméstico alojaba tareas productivas que conformaban la fuerza de trabajo domiciliaria. Por otro, aquellas que realizaban tareas productivas fuera del hogar lo hacían en malas condiciones y lo concebían como un “complemento familiar” o “provisorio”, ya que el lugar “natural” continuaba siendo el espacio doméstico, algo que impactaba en la conciencia y en el espíritu de lucha de las trabajadoras formales. Las

bajas perspectivas de realización personal que ofrecía el mundo laboral en el marco de la precarización generaban bajos incentivos a que las mujeres se sindicalizaran (GRECMU, 1988: 11).

Suzana Prates señalaba cómo la dimensión de género era estructuradora de las identidades dentro de la clase obrera: mientras los hombres construían su identidad a partir de la inserción en el mundo del trabajo, la correspondiente a las obreras quedaba “recostada a la vida cotidiana”, a todas aquellas actividades que corresponden al mundo de la reproducción antes que al de la producción. Las formas de lucha y representación en las organizaciones de clase, según Prates, recreaban a su vez situaciones donde las mujeres quedaban ubicadas como las más débiles de la fuerza de trabajo (Prates, 1987: 8).

“Trabajo invisible”, “doble jornada” y “división sexual del trabajo” fueron nociones inscriptas en una lectura a partir del fenómeno del trabajo y de la estructura de las clases sociales de acuerdo a la época y a quiénes emprendieron esta tarea. Claramente se trató de un proceso intelectual en el que se fueron incorporando ideas y nuevos conceptos, un proceso de nutrirse de aportes con diversos grados de formalización y registro desde la nueva teoría feminista y las investigaciones empíricas en ciencias sociales hasta las intervenciones o discursos en los espacios de encuentro.

En los distintos documentos, publicaciones e investigaciones de GRECMU, las referencias autorales dan cuenta de ese proceso emergente en el que las investigaciones empíricas de las ciencias sociales convivían con las de las teóricas marxistas. Otras referencias feministas, pero no marxistas, como la de Betty Friedman (1963), aparecieron en menor medida y fueron citadas en *La Cacerola*, pero no en las investigaciones realizadas desde GRECMU. Desde esta organización no se realizaron referencias al feminismo radical que discutía directamente con el marxismo a partir de autoras como Kate Millett o Shulamith Fireston.

Las referencias del norte –y no el estadounidense– eran aquellas vinculadas al marxismo, de forma similar a la búsqueda que realizaban brasileñas y argentinas a principios de los ochenta (Viera, 2008:6), prefiriendo a Juliet Mitchell o Alexandra Kollontai. Aun cuando Simone de Beauvoir fue una referencia en el imaginario feminista, fue sobre todo una referencia simbólica, que incidió principalmente a través de su biografía, también de modo similar a lo sucedido en los países vecinos (Nari,

2002). De Beauvoir es una marca en las trayectorias y los procesos de identificación feminista, pero no una referencia autoral, y, al igual que lo señalado por Viera para Brasil (2008: 5), no integra el “marco histórico” del movimiento feminista.

Junto con las investigaciones empíricas en las ciencias sociales, se referenciaron de modo recurrente aquellas autorías en el campo del marxismo, en su mayoría lecturas que daban cuenta de la opresión de la mujer como Engels, Bebel y Zetkin; más algunas noveles autoras feministas como Sheila Rowbotham (1980). En “Obreras y sufragistas: ¿un diálogo imposible?”, Sapriza (año) despliega no tanto una respuesta acabada al interrogante, sino una agenda de investigación que como principal novedad tenía la de dar cuenta de un nuevo corpus teórico para comprender la condición de la mujer. Bebel y Zetkin eran reconocidos como los mayores aportes de quienes se habían detenido en el problema de la emancipación femenina, aunque resultaba necesario cuestionar un único trayecto emancipatorio, desde nuevas miradas como la de Rowbotham.

Silvia Rodríguez Villamil, otra integrante clave de GRECMU, historiadora y comunista, contribuyó a esta lectura de autores clásicos del marxismo. Así lo reflejan sus investigaciones sobre la participación de la mujer realizadas en el marco de GRECMU (Cuaderno N° 16 de 1988) y, sin dudas, sus intervenciones orientadas al ámbito partidario se recuestan aún más en el canon marxista.

En los trabajos en el campo de las ciencias sociales y las investigaciones históricas realizadas por las académicas se dejaba en claro que, al analizar la desigualdad de género, no podía desconocerse la desigualdad de clase. Las investigaciones realizadas desde GRECMU difundidas en los distintos números de los Documentos Ocasionales, en intervenciones en congresos locales y regionales, en libros y en *La Cacerola*, conformaron un corpus que da cuenta de una forma de aproximarse a la cuestión de la mujer y también de un tipo de feminismo que se buscaba hacer y reivindicar.

### **Una genealogía feminista de izquierda**

Un modo fundamental de inscribir al feminismo dentro del campo de la izquierda fue la elaboración de una narración que diera cuenta de ciertos antecedentes históricos a través de figuras de la izquierda que habían problematizado la cuestión de la mujer o la familia o hubieran desplegado una agenda política relacionada a ella. En este sentido, se

identificaron ciertas referencias internacionales, regionales y locales que hacían a una posible continuidad histórica dentro del campo de la izquierda y resistían la idea del feminismo como una corriente burguesa de reciente importación.

En GRECMU se desarrolló una línea de investigación relacionada a la historia de las mujeres, en un contexto en el que la historia social abría oportunidades para estudiar a otros sujetos y procesos. Inspiradas en Michelle Perrot, las historiadoras Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza asumieron el desafío de recuperar y visibilizar organizaciones y figuras femeninas, inaugurando un campo en la historiografía que permitió reflexionar sobre el androcentrismo del conocimiento, los modos de hacer historia y los lugares de partida de investigadores e investigadoras<sup>115</sup>.

Desde este ámbito se realizaron los primeros estudios que reconstruían el lugar de las mujeres en los procesos históricos y las políticas públicas hacia este colectivo. A partir de una preocupación específica por hacer visibles a las mujeres en la historia, también prestaron atención a las distintas oportunidades que aquéllas tuvieron para ser parte o no de la Historia. Las investigaciones priorizaron el estudio de aquellas más olvidadas, mujeres pertenecientes a los sectores populares, especialmente trabajadoras, migrantes o figuras femeninas que habían quedado al margen de la historia nacional, como el caso de Julia Arévalo, primera legisladora comunista de América Latina.

Asimismo, en las diversas publicaciones se abordaron los antecedentes feministas, en una evaluación que sin dudas estaba mediada por las preocupaciones de aquel tiempo. En el libro *Mujer, Estado y Política en el Uruguay del Siglo XX*, (1984), Rodríguez Villamil y Sapriza señalan la emergencia de la cuestión femenina desde fines de siglo XIX y principios del XX, no como el resultado de “un mero proceso de difusión de determinadas ideas originadas en otras latitudes, ni de una moda caprichosa”, sino de la “situación objetiva de la mujer” (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1984: 38).

Respecto a la preocupación sobre la situación de las mujeres, aquellas pertenecientes a la clase obrera eran ubicadas como el antecedente más antiguo, fundamentalmente aquellas anarquistas y también luego las comunistas que demandaban por igualdad salarial. Los antecedentes eran los de María Abella de Ramírez y los de Paulina Luisi, impulsora del Consejo Nacional de Mujeres. La figura

---

<sup>115</sup> Este fenómeno es similar al transitado por la historiografía argentina, reseñado por Balbuena y Gavrilá (2012). En ese texto se menciona la revista *Todo es Historia*, en la que también publicaron las historiadoras feministas uruguayas.



de Luisi era rescatada por haber intentado construir un puente con las obreras, pero su organización de pertenencia era caracterizada por su “prédica liberal” anclada en la preocupación por la igualdad civil y política, “preocupaciones centrales de la mujer de clase media sin plantearse un cuestionamiento de la sociedad existente” (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1984: 41).

Si bien reconocían al batllismo y sus avances en materia legislativa respecto a los derechos políticos y civiles, igualmente señalaban las limitantes de ese “feminismo liberal”, que tenía al intelectual Vaz Ferreira como su figura principal. Las autoras advertían que en los desarrollos teóricos del “feminismo de compensación” la mujer continuaba siendo pensada desde su espacio doméstico, lo que no permitía contestar los roles tradicionales. Según esta crítica, se trataba de una “estrategia reformista” que se “detenía en el umbral doméstico” (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1984: 49).

Aquellas posturas no discutían el reparto de tareas a la interna familiar, ni concebían al Estado como un agente para desfamiliarizar los cuidados, como se plantea actualmente. En este sentido, Rodríguez Villamil y Sapriza señalaban que aquellas políticas habían continuado adjudicando la responsabilidad de la reproducción social a las mujeres y, por lo tanto, seguían siendo patriarcales:

Aquí aparece una de las claves de la perduración de esta ideología: su “funcionalidad” para el “Estado de Bienestar” y para el mantenimiento de la propia sociedad tal cual estaba estructurada. Mediante el desempeño gratuito del ama de casa altamente calificada que asume además el nuevo rol de educadora, resultaba mucho menos onerosa la elevación de los niveles de vida de la población en aquella sociedad de clases medias. Se trata pues de una ideología patriarcal en su versión más moderna, que exaltaba la domesticidad y que tiene la particularidad de presentarse como un “feminismo”. (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1984: 51)

Al releer el feminismo socialista, reconocían la denuncia de la “doble subordinación” de clase y género, así como la creencia en que el ingreso al mundo laboral por parte de las mujeres se constituiría en el elemento emancipador principal, algo en discusión al momento en que las autoras escribían. El juicio al líder del socialismo Emilio Frugoni era mesurado: si bien se lo veía como alguien de “su época” que consideraba al hogar el centro de la vida femenina, también era uno de los pocos que reconocía que en el hogar las mujeres eran “creadoras de valor”.

Las críticas al “feminismo liberal” claramente estaban relacionadas con la apuesta por un feminismo que discutiera las bases estructurales de la desigualdad y por la construcción de un movimiento fortalecido que no se diluyera ni fuera cooptado



rápidamente. Las objeciones a las iniciativas feministas del Consejo Nacional de Mujeres también referían a una agenda anclada en la igualdad formal (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1984: 42) y sus vínculos con el batllismo gobernante, aquel que “se quería progresista y avanzado” y que finalmente había cooptado al feminismo (Rodríguez Villamil y Sapriza, 1984: 54). En el documento N° 2 de GRECMU las mismas autoras –en diálogo con la afirmación de Barrán y Nahum (1979) sobre el pionerismo del feminismo de principios de siglo en Uruguay– aceptaban tal afirmación siempre y cuando se aclarara qué tipo de feminismo se había gestado:

... sin perjuicio de reconocer la existencia de un movimiento feminista activo (en especial a partir de 1916), dado el carácter de hecho elitista del mismo –integrado por mujeres de clase media, alta y de elevado nivel cultural– y los avatares sufridos por el proyecto de voto femenino, nos inclinamos a pensar que la mujer ha sido escasamente “sujeto” y sí más bien objeto de todo este proceso. Si bien el movimiento feminista alcanzó en su momento cierta relevancia en la movilización político-social, no es posible asumir que su acción haya sido decisiva. (...) La escasa duración del movimiento feminista autónomo y la posterior absorción de sus principales activistas por parte del partido de gobierno se relacionan indudablemente con las características propias de un “feminismo liberal” y explican la desaparición de todo planteamiento reivindicativo de las mujeres, una vez que se alcanzó la igualdad legal, decretándose la “inexistencia” en el Uruguay de la subordinación de la mujer. (Rodríguez Villamil y Sapriza, Documentos ocasionales N° 2, circa 1984: 4)

En el contexto de la restauración de la democracia competitiva y de las primeras elecciones posdictadura, en el número tres de *La Cacerola* una nota escrita por Rodríguez Villamil y Sapriza llamaba la atención sobre la necesidad de realizar aprendizajes sobre las experiencias feministas pasadas, “no tropezar con los mismos obstáculos que limitaron los alcances de la militancia de aquellas”, como indicaba el título de la nota “Con el voto no alcanza”. En tal nota se expresaba nuevamente la idea de que resultaba pertinente definir qué feminismos, qué mujeres y qué apuestas eran las que apoyaban:

La participación política de la mujer cobra su pleno sentido cuando se toma conciencia de las formas específicas de la opresión que sufren las mujeres, por ser mujeres en esta sociedad que a todos nos oprime. Por eso para nosotras no tiene significado el hecho de que alguna mujer en forma aislada llegue a ocupar altos cargos en la política. No nos sirve Margaret Thatcher (...) Importa sí la conciencia de que la causa de la mujer está unida a la de todos los oprimidos y que existen demandas y reivindicaciones de las mujeres que nunca han sido contempladas (desde: a igual trabajo igual salario, a la igualdad de oportunidades de empleo, hasta la aceptación de que las tareas domésticas son responsabilidad de todo el núcleo familiar o la posibilidad de redireccionar la retaguardia doméstica en forma colectiva, mediante comedores, lavaderos, guarderías, etc.). (*La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre, 1984: 5)

Los elementos centrales de ese ejercicio intelectual feminista que buscó no alejarse del marxismo fueron la comprensión de la condición de la mujer a través del fenómeno del trabajo –productivo y reproductivo–, el señalamiento de la opresión patriarcal en conjunto con la de clase, el protagonismo adjudicado a las mujeres de los sectores populares y la construcción de una narración histórica que reivindicaba las apuestas de aquellas feministas o mujeres que habían luchado por la mujer sin desconocer las condiciones materiales. Este repertorio de ideas se nutrió también del aporte de otras organizaciones y se difundió en distintas intervenciones. La circulación de estos nuevos conceptos e ideas fue posible a partir de una práctica que buscó explícitamente llegar a un público amplio de mujeres.

### **Divulgación y concientización**

Los términos de “opresión” y “explotación” fueron los utilizados de forma más recurrente para dar cuenta de la condición de la mujer, un resultado de la “división sexual del trabajo”, en el que la mujer realizaba un “trabajo invisible”, un “trabajo reproductivo” (de la fuerza de trabajo) y en el que los factores culturales eran complementos o legitimadores a nivel simbólico, como sucedía con la “ideología de la domesticidad” o “la ideología patriarcal”. La idea de división sexual del trabajo circulaba ampliamente incluso en los talleres que se realizaban con mujeres que tomaban contacto con esta agenda por primera vez. El patriarcado, entonces, para las feministas de izquierda uruguayas no era una categoría central explicativa, aun cuando este concepto hubiera sido central en la discusión temprana del feminismo latinoamericano.

GRECMU y Cotidiano realizaron una importante tarea de divulgación de estas ideas. A partir de sus publicaciones se difundió una interpretación de la condición de la mujer que, en términos generales, podría denominarse de feminismo marxista. En las revistas no se expusieron tanto las referencias autorales como sucede con los estudios, pero sin dudas se ofrece una lectura que claramente ofrece un modo específico de comprender las razones de la lucha feminista.

En la apertura de *La Cacerola*, como ya se señaló en el primer capítulo, se reivindicó a este instrumento de cocina y al hogar como espacio de resistencia a la dictadura. A su vez, en la portada del primer número se explicó cómo las cacerolas expresaban la socialización doméstica. La cacerola era símbolo de los quehaceres de la

casa y de los aprendizajes cotidianos realizados por las mujeres que ubicaban al espacio doméstico como espacio de destino. No se citaba aquí la frase clásica de Simone de Beauvoir, “no se nace mujer, se llega a serlo”, pero se explicaba casi en los mismos términos –aunque con cierto registro marxista– esa socialización generizada:

Se aprende a ser mujer como se aprende a vivir: cada día, en cada juego, en cada situación, en una práctica social cotidiana. Así la madre modela a la niña, así la sociedad modela a la mujer, y esta a la niña. Así, *eslabón, por eslabón, a lo largo de varios siglos se ha forjado y perpetuado la cadena sexista*. Este aprendizaje se realiza más allá de la clase social donde se haya nacido. (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984: portada, *énfasis agregado*)

Más allá de esta referencia al proceso de socialización doméstica, el concepto central de todo el primer número, reproducido de forma continua en la publicación, fue el del “trabajo invisible”. Un número importante de los artículos de esta primera edición se ancló en este concepto, que fue presentado en varios textos: “Veo, veo... ¿Qué ves?”; “Las razones de un sistema”; “¿Qué se paga y qué se compra con el trabajo doméstico de la mujer?”, entre otros. En un lenguaje claro y en algunos casos escritos en primera persona del plural, se explicaba que las tareas realizadas dentro del hogar, denominadas “quehaceres del hogar”, eran también trabajo, aunque no fueran remuneradas:

Con nuestro trabajo en el hogar las mujeres contribuimos al bienestar de nuestras familias, sí, pero también entregamos a la industria, al comercio, al sector financiero, al agro, el único recurso que realmente produce riqueza: la fuerza de trabajo, sea ocupándonos de que nuestros compañeros se mantengan vivos y sanos, sea entregando y educando a nuevos trabajadores, en el caso de nuestros hijos. (...) Nuestro trabajo doméstico gratuito (que es llamado trabajo de amor y por eso no se paga) es condición fundamental para que la sociedad entera siga funcionando, permite que se mantenga y aún que se acreciente la desigualdad social. (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril, 1984: 4)

Además de explicar en qué consistía el trabajo invisible, en todos ellos se señaló que este era especialmente importante para el funcionamiento del capitalismo, y que quienes pagaban el mayor costo eran aquellas mujeres de los sectores populares doblemente explotadas por su condición de clase y de género (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984, portada). El artículo titulado “Las razones de un sistema” expuso todos los elementos anteriormente señalados sobre el trabajo reproductivo y su funcionalidad en el capitalismo:

¿Qué significa este aporte gratuito que hacemos las mujeres a la sociedad? Es el fundamento mismo de la sociedad. ¿Cuánto debería ser el salario de un obrero, de un empleado de comercio, de un funcionario público, si tuviera que pagar por todo aquello que su compañera produce gratis? Cocinar, lavar, planchar, coser, acompañar los deberes de los hijos, cuidar enfermos, hacer mandados, pagar

cuentas, llevar y traer los hijos de la escuela al médico, etc. ¿Cuántas horas de trabajo representan y qué precio de mercado tiene cada hora en cada una de estas tareas? En la medida en que las mujeres seguimos produciendo todos estos bienes y servicios gratuitamente, asegurando en cada nivel social el bienestar familiar, estamos generando recursos para el conjunto de la sociedad, en particular para los grupos de mayor poder económico que son los que más se benefician de esta situación. (...) el trabajo doméstico gratuito de la mujer está financiando el ocio, el consumismo innecesario y excesivo de los sectores de altos ingresos. (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril, 1984: 4)

Mientras que el primer número de *La Cacerola* estuvo dedicado al trabajo invisible, el segundo se enfocó en el trabajo asalariado. En este caso se mostraba cómo la inserción laboral de las mujeres estaba atravesada por su condición de género. Las distintas ocupaciones y trabajos realizados se asociaban a roles femeninos, para los cuales se requerían “destrezas naturales” y que, por lo tanto, redundaban en una remuneración menor que la del trabajo que se consideraba más calificado. Así se daba cuenta de esa inserción periférica de las mujeres en el mundo laboral:

Cuando salen a trabajar por dinero, son maestras, limpiadoras, secretarias, peluqueras, telefonistas, mucamas, enfermeras, empleadas de comercio y oficinistas. Todas actividades relacionadas con el rol doméstico tradicionalmente asignado a la mujer. Cuando van a la industria, se concentran en la manufactura, textiles y alimentos. Donde se requiere delicadeza, destreza manual, minuciosidad y paciencia, todas habilidades que la mujer adquiere tempranamente a través de la educación pero que se suponen naturales para ella y que por tanto sirven para encajonarlas en actividades no calificadas con menos prestigio y remuneración. (*La Cacerola*, Año 1, N° 2, 1984: Portada)

Este número también abordaba el problema de la doble jornada que debían asumir las trabajadoras, al tener las tareas del espacio doméstico a su cargo. Una caricatura mostraba a una mujer marcando tarjeta a la salida de su jornada laboral y marcando nuevamente el ingreso a la otra jornada, la doméstica, en la cual el otro jefe, su marido, se encontraba sentado en la mesa esperando ser servido junto a un niño que lloraba y también esperaba atención. Como señalaba el título de una de las notas, las mujeres tenían que desempeñarse como unas superheroínas, como la mujer maravilla.

La publicación también daba cuenta de las dificultades para la organización sindical: la doble jornada laboral, que impedía disponer de tiempo para la participación; la informalidad y la precariedad laboral, que hacían a una fuerza de trabajo femenina dispersa, y una participación sindical limitada a doblar boletines, llevar actas o hacer de tesoreras (*La Cacerola*, Año 1, N° 2, 1984: 9). A estas condiciones materiales, además, se les debían sumar aquellas subjetivas, las que hacían a la toma de conciencia de las

mujeres, tanto en el mundo laboral como en el doméstico. La ideología patriarcal era un obstáculo mayor.

La construcción social de lo femenino y masculino, y de la divisoria de lo público y lo privado era explicada desde el término “ideología”. En algunos casos se la mencionaba como “ideología de la domesticidad”<sup>116</sup>; en otros, como “ideología patriarcal”. En el apartado “La ideología que justifica” se explicaba que una ideología contribuía a mantener y legitimar un sistema en el que el poder, la riqueza, el descanso y el bienestar estaban distribuidos de forma desigual, y que en la medida que no se realizaba cuestionamiento alguno, su vigencia era aún mayor. Desde la voz “nosotras” explicaban las dificultades para concebir el trabajo reproductivo como trabajo:

¿Cuántas veces nosotras mismas inconscientemente aceptamos la noción ideológica de que las tareas que realizamos en la casa no constituyen “trabajo”?; ¿Cuántas veces nos preguntan si podemos salir, si podemos leer un libro, etc., y contestamos “no, no puedo porque tengo muchos quehaceres”. No tenemos trabajo, tenemos “quehaceres”. Y lo vemos como natural... Sentimos que estos quehaceres nos pertenecen, son nuestra obligación, nuestra predestinación. (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984: 4).

La dispersión y la fragmentación de las trabajadoras conducía a una “anestesia de la conciencia”, en la cual la experiencia era sentida como “personal” (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984: 9), algo que fundamentalmente sucedía con las trabajadoras domiciliadas o con el servicio doméstico, “las grandes olvidadas”. Este último, dadas las características de América Latina, se transformaba en el mayor destino laboral para las mujeres; a su vez, al proveer una mano de obra de muy bajo costo, impedía la toma de conciencia de género de las mujeres de sectores privilegiados. Un servicio doméstico abundante y de bajo costo postergaba la discusión sobre los cuidados compartidos dentro del hogar (*La Cacerola*, Año 1, N° 2, julio 1984: 4).

Un número ya avanzado de *La Cacerola*, de 1988, retomaba a Suzana Prates, también utilizando el concepto de “ideología patriarcal”. En este caso, Prates señalaba que esta era la ideología responsable de la no consideración del patriarcado como un sistema que afectaba tanto a hombres como a mujeres, estableciendo espacios de actuación y luchas separadas. El patriarcado, junto con el capitalismo, configuraba un

---

116 El artículo “Para comprarte mejor” hacía referencia al libro *La mística de la femineidad*, de Betty Friedan, en el que se abordaba la “ideología de la domesticidad y la construcción de un estereotipo de mujer primordialmente ama de casa, pasiva, sumisa, desinteresada del mundo y cuya felicidad radicaba en lavar la ropa más blanca que su vecina” (*La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984: 7).

sistema de doble dominación y esta ideología patriarcal se tornaba el fundamento para considerar a la lucha de las mujeres como divisoria de la clase obrera o como una contradicción secundaria (*La Cacerola*, Año 5, N° especial, marzo 1988: 2).

Prates, en el contexto de la discusión sobre la participación de las mujeres en la CONAPRO y respecto a la participación general, ya había señalado la importancia de que la clase trabajadora dejara de considerar la denuncia del patriarcado como un “problema propio” de las mujeres. Si se comprendía en términos más generales que la explotación de la mujer era un elemento clave del capitalismo, se la dejaría de considerar una cuestión secundaria. Así, en el número 3 de *La Cacerola*, centrado en la participación política y en el reclamo para ser parte de espacios de decisión, se señaló claramente esta perspectiva:

El conflicto básico en las sociedades capitalistas es entre los capitalistas y los trabajadores, pero el capitalismo se mantiene y se recrea sosteniéndose en la explotación, mucho más intensa que hace la mujer tanto como trabajadora remunerada como ama de casa con su trabajo invisible gratuito (...) Las mujeres no podemos ni debemos esperar más. No hay un *conflicto grande* y otro pequeño. No hay uno principal y otro secundario. La lucha debe ser al mismo tiempo por un Uruguay nuevo, sin discriminaciones, sin postergaciones y sin exclusiones en el que las mujeres estemos organizadas y representadas. (*La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre 1984: 9, *énfasis agregado*).

El “conflicto grande”, según Prates, claramente era el de la lucha de clases, respecto al cual el problema de la opresión de la mujer denunciado por el feminismo era ubicado por la izquierda como problema pequeño o secundario, al no tener el mismo estatus político. Sin embargo, se señalaba cómo ese conflicto “pequeño” era la base sobre la que se sostenía el capitalismo, discutiendo así el lugar subordinado de esta causa y señalando su dimensión estructural en una apuesta por explicar su carácter general que trascendía a los problemas “de las mujeres”.

En *Cotidiano* también se editaron artículos relacionados con la historia de las mujeres o del feminismo, a partir de una preocupación general de todas las feministas por visibilizar a las mujeres. El feminismo tomado como antecedente refería a mujeres del campo de la izquierda, no necesariamente feministas, como Clara Zetkin, Alexandra Kollontai y Rosa Luxemburgo, que compartían un posicionamiento en torno a la subordinación de la mujer atravesado por la preocupación por la desigualdad de clase. En el caso del feminismo vernáculo de principios de siglo, el modo de presentarlo fue

similar al de *La Cacerola*. En general, las referencias se realizaban respecto a las feministas o mujeres en el campo de las izquierdas.

Una pequeña sección de la revista en los primeros años estuvo dedicada a visibilizar a las feministas de antaño en el Uruguay. Las figuras reivindicadas también reflejan los modos de relacionarse con el pasado y elaborar una genealogía propia: María Abella, María Collazo, Juana Rouco Buela, Paulina Luisi y Julia Arévalo<sup>117</sup>.

En el caso de las anarquistas rioplatenses, las credenciales sobre su apuesta emancipatoria resultaban inequívocas y una descripción sobre sus trayectorias era suficiente para reconocer su legado. Con Arévalo o Luisi la situación era distinta; a una le faltaban credenciales feministas y a otra, credenciales de clase obrera. La trayectoria de Arévalo era destacada por su condición de trabajadora perteneciente a los sectores populares, “obreras ilustradas por su propia trayectoria” (*Cotidiano*, Año II, N°15, marzo, 1987: 2)<sup>118</sup>. A Paulina Luisi se la referenciaba de un modo similar a aquel de GRECMU: Luisi pertenecía a la burguesía ilustrada montevideana, pero aun así había nacido en ella una preocupación por los problemas sociales y había desarrollado una intensa actividad sindical. Sin dudas, Paulina Luisi no era igual a las feministas liberales, aunque perteneciera a la “burguesía ilustrada”.<sup>119</sup>

Un artículo elaborado por Elena Fonseca para *Cotidiano* manifestaba la misma preocupación que aquel de Graciela Sapriza, una preocupación en torno a cómo articular la denuncia de la subordinación de la mujer de carácter estructural que afectaba a todas las mujeres, con la desigualdad de clase que afectaba sólo a una parte de ellas. Esta no era una mera inquietud respecto a cómo dar cuenta de dos luchas distintas como parte de una misma causa en el pasado, sino también en aquel presente de los ochenta. Las interrogantes que planteaba Elena Fonseca lo expresaban claramente:

---

117 Ver María Abella, *Cotidiano*, octubre 1985; María Collazo, *Cotidiano*, N° 3, noviembre 1985; Juana Rouco Buela, *Cotidiano*, N° 7, mayo 1986; Paulina Luisi, *Cotidiano*, N° 6, abril 1986; Julia Arévalo, *Cotidiano*, N° 9, julio 1986.

118 Ante el fallecimiento de Julia Arévalo, una breve columna de Ana María Colucci rescató su trayectoria como trabajadora, diputada, senadora y participante del congreso fundacional de la FDIM, en donde había estado junto a Dolores Ibárruri (*Cotidiano*, Año 1, N° 2, octubre 1985: 2). Una imagen de Arévalo junto a Ibárruri había circulado ampliamente luego del viaje a Europa de la primera en la década del cuarenta. En aquella oportunidad también se había hecho hincapié en las figuras pertenecientes a los partidos comunistas que integraron la fundación de la FDIM, a pesar de que en sus inicios esta había tenido un carácter mucho más heterogéneo. Al respecto, ver De Giorgi (2016).

<sup>119</sup> Como señala Trebisacce, al indagar la narración de las feministas argentinas de ATEM (2011: 45), ese gesto generoso de considerar feministas a quienes no lo habían sido ampliaba las filas del feminismo en un sentido específico.



¿Dónde está ese movimiento feminista que las mujeres de principio de siglo lideraron por un lado las ilustradas de la burguesía, luchando por el sufragio femenino, por la emancipación de los derechos de la mujer, por otro las obreras ilustradas también por su propia trayectoria luchando por su dignidad? ¿Dónde está? Y volvemos a preguntarnos ¿Por qué hubo olvido entre el movimiento obrero y el liberal de principios de siglo? ¿Qué nos faltó, qué nos falta a las mujeres que sabemos sentimos lo mismo por separado, para sentir igual juntas? ¿Qué nos divide? ¿Quién nos divide? (*Cotidiano*, Año II, N° 15, marzo, 1987: 2)

Para que no existiera tal división, era necesario unir ambas causas y tomar distancia de todas aquellas iniciativas que denunciaban el lugar subordinado de la mujer sin preocuparse por la desigualdad de clase. Estas últimas habían sido las políticas del batllismo, catalogadas como “reformistas” (*Cotidiano*, Año II, N° 20, agosto 1987: 2), y así también eran consideradas las desplegadas por el gobierno de turno del Partido Colorado. A las iniciativas institucionales del Partido Colorado, como la Comisaría de la Mujer y el Instituto de la Mujer, también se las nominaba como “reformistas”, porque aunque se presentasen como “un discurso casi feminista”, no ofrecían “verdaderas respuestas” ni cuestionaban “la esencia de la discriminación y opresión” (*Cotidiano*, Año II, N° 31, marzo 1989: 7).

El adjetivo “reformista” se enunciaba de forma recurrente para trazar una frontera que establecía límites dentro de las apuestas feministas. En un lado estaba el “reformismo”; en otro, un feminismo que se decía “revolucionario”, “socialista”, “comprometido”, o también “latinoamericano” y “tercermundista”. Todas estas denominaciones dan cuenta de una apuesta por definir qué tipo de feminismos se buscaba reivindicar y construir.

Una práctica feminista significativa de ese momento consistía en autonombrarse como tal y brindar una explicación sobre qué significaba ser feminista. Como señala Ana Veiga (2009: 120), mientras la revista *Nosotras* editada por las exiliadas en París no había tenido que explicar qué era el feminismo, esto sí fue un punto de partida para las revistas brasileñas y argentinas. Desde luego también lo fue para los emprendimientos editoriales feministas en Uruguay.

Explicar el feminismo implicó no sólo ubicarlo en una narración histórica de largo plazo, sino también dar cuenta de sus antecedentes más inmediatos, que referían a las propias trayectorias de sus protagonistas locales. Aquellas que comenzaron a decirse “feministas” también explicaron de dónde había emergido el nuevo feminismo de los ochenta. El nacimiento de aquél se remontaba a un momento político del pasado más



inmediato y que resultaba compatible con una narrativa de la izquierda en general. La década del sesenta, específicamente el 68, fue identificado como un punto de referencia para esta genealogía nativa.

Llegar al feminismo desde el 68 implicaba que se había realizado un recorrido político. Este hito dotaba de un estatus de legitimidad que permitía contestar la acusación por la despolitización en el contexto de una izquierda que buscaba pensar nuevas formas de procesar las revoluciones y nuevos sujetos de la historia. Sin embargo, algunas izquierdas uruguayas, como la comunista, lo consideraban un error político-conceptual<sup>120</sup>.

Quienes comenzaron a nombrarse feministas en los ochenta elaboraron una interpretación que remontaba sus orígenes a los sesenta, momento que habría dejado la semilla de la emancipación, cuando se había realizado la revolución dentro de otra revolución, como había señalado Rodolfo Walsh, citado por Graciela Sapriza (2014) en su texto sobre el devenir feminista. El 68 se concebía así como el momento en el que se habían realizado las mayores transgresiones, cuando “las jóvenes del 68” habían sentido que podían “tomar el cielo por asalto” (Alma Espino, CIEDUR, Serie Investigaciones N° 130)

La apuesta fue la de elaborar una nueva genealogía que permitió ubicar al feminismo en los ochenta como refundacional. El 68 fue identificado de forma recurrente como el origen de un feminismo “comprometido” y “político”, no “reformista” como el de principios de siglo, que sólo buscaba arreglos parciales sobre la situación de la mujer (*Cotidiano*, N° 22, noviembre 1987: 7). Artículos como el de Alma Espino “De cuando el 68 tuvo sexo” y el de Ivonne Trías, “1968: El feminismo termina su siesta”, son ejemplos claros de este relato. Simone de Beauvoir era la figura que había irrumpido en el “sueño letárgico” del feminismo europeo como resultado del 68 francés. Uruguay había acompañado este proceso, con un 68 sin dudas más violento –similar a la masacre de Tlatelolco en México, referenciada por Espino (*Cotidiano*, Segunda Época, N°1, noviembre, 1990: 17)–, pero de forma parecida al proceso europeo había implicado para las mujeres el inicio de una trayectoria emancipatoria de

---

120 Una nota publicada en *La Hora* analizaba retrospectivamente el 68 francés como un momento político en el que se había negado teóricamente “la misión histórica de la clase obrera” (*La Hora*, 22 de mayo, 1988: 3).

un proyecto político mayor. Quienes se habían quedado fuera de ese 68 se habían quedado fuera del mundo, limitadas a preocupaciones domésticas.

En una nota en el marco de la conmemoración de los treinta años de aquellos acontecimientos, titulada “Susanita en el 68”, publicada en *Cotidiano*, Ivonne Trías, ya en su condición de feminista, presentaba un diálogo con una amiga de su infancia. El artículo buscaba dar cuenta de las múltiples trayectorias femeninas e incluso de la denuncia de la fortaleza de los imaginarios patriarcales. Sin embargo, al mismo tiempo se puede apreciar la falta de legitimidad de las opciones de su amiga devenida en una “Susanita”, al quedarse “fuera del mundo”, fuera de “lo que pasaba en el país y en otros países”, entendiendo “lo que pasaba” como lo político (*Cotidiano*, 5 de junio de 1998).

Quienes se habían quedado fuera de lo político podrían devenir feministas, pero en ese caso se trataría de un feminismo poco comprometido políticamente. En una versión que rendía tributo aún más al pensamiento tradicional de la izquierda, las credenciales políticas exigidas para integrar el campo del feminismo de izquierda podían ubicarse en una militancia juvenil del 68 o en una resistencia posterior a las dictaduras en sus diversos modos, pero lo que no podía permitirse era la adscripción de aquellas que “habían desensillado”, como señaló una entrevistada. Aquellas que se habían bajado del caballo de la historia y replegado en sus hogares no podían ser aceptadas en el feminismo.

### **Los “apellidos” del feminismo**

La forma de ubicar al feminismo en la historia llegaba a una definición más ambiciosa que no sólo consignaba que el feminismo era comprometido y no reformista, sino que la mejor versión de la izquierda era la feminista, es decir, que el feminismo venía a renovar los sentidos de la izquierda. La izquierda, más que ningún otro pensamiento político, se había preocupado siempre por la desigualdad y sentado las bases teóricas para considerar el lugar subordinado de la mujer como estructural. En este sentido, el feminismo no era presentado como otra causa sino parte del mismo proyecto.

La preocupación por parte de las propias feministas de expresar y asumirse como tales ante el riesgo de ser consideradas como las responsables de desviar las energías de la causa principal se hizo visible en más de una oportunidad. Audacia, coraje, valentía, confianza se enunciaron como aptitudes necesarias para asumir dicho desafío,

fundamentalmente entre aquellas que participaban en espacios partidarios, quienes resultaban las más preocupadas y las que recibían las mayores críticas, o al menos las que estaban sometidas a ellas de forma directa. En un encuentro de mujeres trabajadoras, una de las intervinientes señaló que iba “a pagar muy cara” la asistencia, en alusión a los costos de participar en un espacio exclusivo de mujeres (Intervención en taller de mujeres comunistas, transcripciones s/f).

Rita Ibarburu, una comunista con suficientes credenciales, una mujer adulta y presa política durante un extenso período, inauguró en 1986 el Seminario “La mujer uruguaya hoy”, organizado por la Comisión de Mujeres del Partido Comunista, con las siguientes palabras: “No tenemos miedo a llamarnos feministas” (1986: 7). En el informe de la Comisión de Mujeres del PCU también se mencionaban las resistencias al feminismo, como un enfoque que conducía al antagonismo de los sexos, y el rechazo al propio término; pero, ante esto, aquellas feministas comunistas decían no “compartir los temores” ni “asustarse de las palabras” (Informe al Comité Central, 1987: 25).

El artículo de María Julia Alcoba, una referente del movimiento sindical, titulado “¿Soy feminista o sindicalista?” (*Cotidiano*, Año I, N°5, marzo 1986: 3), da cuenta también de este dilema al insertar desde su título la categoría “feminista” en un esquema opuesto a la de “sindicalista”. Alcoba señalaba que en sus primeros pasos de militante sindical en los sesenta “no se hablaba” de feminismo, aunque muchas de las situaciones que delineaban su condición de mujer obrera estuvieran ahí, latentes. Estos asuntos no habían podido pensarse en voz alta, hasta que al fin Alcoba decía animarse a ello. Animarse a pensar en voz alta, a nombrar lo que antes había quedado fuera del campo de posibilidades como para ser pensado políticamente.

El título de otra nota de *Cotidiano* refería a un interrogante que circulaba y a su correspondiente respuesta: “Pero ustedes son feministas? Sí, somos feministas” (*Cotidiano*, N° 5, marzo 1986: 5). La conjunción “pero” claramente develaba algo problemático o sospechoso que tenía la condición feminista y, como se retomaba en la nota, el interrogante partía de una idea de “peligro o desviación malsana”, una desviación que seguramente no refería a apartarse de las pautas de género vigentes – aunque esta preocupación también circulaba –, sino de lo “realmente político” y del campo de la izquierda. En la nota, escrita en primera persona del plural, se señalaban las discriminaciones sufridas en tanto madres, esposas, hijas y mujeres, en un contexto

“concreto”, el del Uruguay “capitalista y dependiente”, y se ubicaban dentro de un feminismo “tercermundista” que nacía en dicho momento y corría en paralelo a un feminismo “europeo” y otro “norteamericano”.

Ante la consideración del feminismo como una amenaza, sobre todo por parte de la izquierda, se buscaba señalar que tal amenaza no tenía sentido y que además era absurda. Algunas notas de *Cotidiano* tituladas “El cuco del feminismo”, desde la ironía, hacían referencia a una frase que la izquierda utilizaba para descalificar al anticomunismo: “el cuco del comunismo”. De esta forma señalaban que los miedos al feminismo eran tan infundados como lo habían sido aquellos miedos respecto al comunismo, o a la izquierda en general, afincados no en argumentos sino en temores irracionales producto del desconocimiento y el prejuicio<sup>121</sup>.

Enunciar, explicar e inscribir el feminismo dentro del campo de la izquierda fue especialmente una preocupación en la construcción de ese nuevo nosotros feminista que “abrazaba una nueva utopía”, “sin abandonar las viejas”, como aclaraba entre paréntesis Alma Espino (*Cotidiano*, Segunda Época, N° 1, noviembre, 1990: 17). Partiendo de la idea de un feminismo no exclusivista, es decir, que “caminara” junto a los compañeros, se desplegó una prédica que enfatizó de forma recurrente la complementariedad entre izquierda y feminismo. En este sentido, no hubo “reconversión”, entendida como la alternancia entre una identidad y otra, o la renuncia a ciertos postulados y el revisionismo político respecto al pasado, como sí sucedió en otros contextos y sectores de las izquierdas<sup>122</sup>. Se realizó un esfuerzo por argumentar que la condición feminista no sólo no devaluaba a la izquierda sino que la fortalecía.

Esta argumentación fue compartida y desplegada fundamentalmente por aquellas dobles militantes, en las que se refleja la preocupación explícita por enunciar y explicar qué significaba “ser feminista”, lo que comportaba casi una dimensión existencial. En varios artículos de *Cotidiano*, así como en intervenciones de las comunistas feministas, se centraron en este asunto del ser feminista, de volverse feminista, y de la necesidad de

---

<sup>121</sup> Esta no era una pauta sólo de Uruguay, sino de las condiciones de recepción mucho más generales de las ideas feministas. La Revista *Mulherio* también utilizaba la ironía al publicar una caricatura en la que se presentaba una escena familiar de un adulto haciendo dormir a un pequeño, en este caso se trataba de un pájaro, haciendo dormir a su pichón, y la amenaza sobre la no conciliación del sueño no refería al lobo feroz, o al cuco, sino directamente al feminismo: “si no te duermes vendrán las feministas” (Lima Crescencio, 2016: 129).

<sup>122</sup> Cristina Moyano (2005 y 2008) ha analizado detenidamente este fenómeno en el caso del MAPU en Chile.

aclarar qué significaba tal condición a ciertos interlocutores. Era necesario explicar qué era el feminismo y, para ello, demarcar sus límites.

Dado que en el campo de la izquierda el feminismo continuaba siendo asociado a posturas políticas liberales, se tornó imprescindible explicar que el feminismo que se estaba buscando desplegar no era aquel liberal, sino el que llevaba otros adjetivos, “tercermundista”, “latinoamericano”, “socialista”, “revolucionario” o “de izquierda”<sup>123</sup>. En estos casos, el feminismo dejaba de ser un “diversionismo”, como se solía caracterizar a todas aquellas cuestiones que distraían la atención de las grandes causas, pero requería de “apellidar” ya que, de lo contrario, podía generar confusión o no convocar, porque, como manifestaba una participante de un taller de mujeres del PIT-CNT brindado por Greclu, “del feminismo por el feminismo en sí” estaba “en contra” (Intervención, curso brindado por GRECMU para mujeres del PIT-CNT).

En una nota publicada en *Cotidiano* por Lilián Celiberti en el contexto de la campaña electoral ya de las segundas elecciones, las de 1989, y que tenía un apartado denominado “los apellidos del feminismo”, se señalaba las diferencias que tenían las “feministas de izquierda” con aquellas cooptadas por el partido de gobierno, no preocupadas por un proyecto político que reproducía el trabajo gratuito realizado por las mujeres. Aceptar esto último implicaba “afiliarse a un feminismo de slogan” y por ese mismo motivo, señalaba Celiberti, el feminismo “necesitaba un apellido: feminismorevolucionario” (*Cotidiano*, Año IV, 1989:6).

La interpretación en clave marxista de la opresión femenina, la narración en un recorrido histórico del feminismo y su vinculación explícita con el marxismo delinearon al feminismo de izquierda, en el que participaron tanto organizaciones sociales como partidarias. En estas últimas emergieron espacios orgánicos liderados por feministas como nunca antes había sucedido en Uruguay. Las experiencias de “entrismo feminista”, como algunas lo recordarían, dan cuenta de lo importante que fue la convocatoria feminista a mediados de los ochenta.

---

<sup>123</sup> Como destaca Trebisacce (2013b: 54), también estas operaciones discursivas de convocar a un feminismo revolucionario fueron necesarias para contrarrestar un feminismo que se visualizaba como amenaza. Inés Cuadro (2017) señala que en el feminismo del 1900 en Uruguay también se realizaron adjetivaciones. El “feminismo cristiano” o el “feminismo de compensación” fueron modos de diferenciarse de otros feminismos hegemónicos de aquella época, como el de la corriente igualitarista.

### Los espacios feministas dentro de la izquierda partidaria

La emergencia de grupos feministas dentro de las organizaciones partidarias no se debió a que los partidos y sus elites dirigentes se hubiesen vuelto receptivos al feminismo, sino que fue el resultado de una decisión y un esfuerzo realizado por ellas. En tal sentido, aquí se propone leer este proceso no como producto de una estrategia de cooptación e instrumentalización que las organizaciones partidarias desarrollaron, como se lo suele describir en los relatos de aquellas que transitaron por los espacios partidarios y luego los rechazaron, así como en varias investigaciones que estudian el desarrollo del feminismo en la región<sup>124</sup>.

Uno de los primeros grupos fue el del PST, integrado por mujeres ex presas políticas y exiliadas. Estas últimas habían experimentado el exilio en San Pablo y entablado vínculos en Brasil, en donde ya se desarrollaba una línea feminista en el marco de un proceso más amplio a partir de que el feminismo había sido especialmente reivindicado por la conferencia mundial de 1979 de la IV Internacional. Prácticamente las mismas integrantes de este grupo fueron quienes en 1984 conformaron la Comisión de Mujeres Uruguayas (CMU), una de las primeras organizaciones con una agenda feminista<sup>125</sup>.

*Mujeres en Movimiento* (1985), una publicación del PST, condensa un amplio repertorio de ideas sobre la relación entre las organizaciones partidarias y el movimiento de mujeres, sobre la lucha de clases, las agendas que debían priorizarse, la concepción sobre la opresión de la mujer y las prácticas políticas necesarias para desarrollar el

---

124 En varios textos elaborados por quienes se autodenominan “feministas autónomas” en otros países aparece esta idea sobre las feministas provenientes de los partidos como mujeres instrumentalizadas por las direcciones partidarias (Fischer, 2005: 61). Este tipo de apreciaciones algunas veces también han emergido de las propias feministas. En el testimonio de una de las protagonistas del primer Encuentro Latinoamericano se puede tomar conocimiento de ese fenómeno de alguien que había transitado por los partidos y luego rechazaría esos espacios (Suaza, 2009: 49). En el trabajo sobre las trayectorias feministas realizado por Joana Pedro, un testimonio de una feminista militante del Partido Comunista Brasileño señala que el partido la enviaba a “reclutar” (Pedro, 2010: 126). Laura Restrepo realiza una presentación de los Encuentros Feministas Latinoamericanos como un espacio en el que la autoconciencia se contraponía al “adoctrinamiento en los partidos políticos” (2016: 227).

125 Un repertorio de temas relacionados con la sexualidad, la reproducción y la violencia fueron abordados tempranamente. La CMU se pronunció sobre la liberación sexual como necesaria en un contexto latinoamericano delimitado por el conservadurismo. El aborto recibió especial atención, se lo reclamó como una política imprescindible para administrar la autonomía del cuerpo, así como una medida de salud para impedir abortos no seguros. El aborto debía ser libre y gratuito como parte de un programa de salud nacional popular (Librillo CMU, s/f [circa 1984]). La CMU también comenzó a brindar ayuda concreta a mujeres para huir de sus hogares en los que sufrían violencia. Una década más tarde las mismas integrantes fundaron la organización Luna Nueva, dedicada específicamente a los temas de violencia contra las mujeres.

feminismo en la izquierda. En su prólogo se expresa la intención de fundamentar la necesidad del feminismo y reclamar su incorporación inmediata en una modalidad que claramente no tenía el tono conciliador de otras intervenciones y que señalaba el cansancio respecto a la consideración de estos temas como algo menor y posible de ser postergado:

Estamos cansadas de oír “sí, las mujeres son doblemente explotadas, pero sus reclamos son parte de las reivindicaciones de todos los explotados, por tanto no deben diferenciarse de ellos, sino que deben en primer lugar luchar contra la explotación en general, que ya vendrá el tiempo de reclamar sus propios derechos cuando los explotadores hayan sido derrotados”. Este ha sido y sigue siendo hoy día el argumento preferido con el que se postergan los reclamos feministas en los sindicatos o en las organizaciones políticas donde las mujeres actúan. (Barboza et al., 1985: 1)

La interpretación sobre la opresión de la mujer se inscribía en los marcos generales de los análisis marxistas: la división sexual del trabajo permitía mantener los bajos salarios, “reenviar” a las mujeres al hogar en períodos recesivos y contar con ellas para el trabajo en el hogar, lo cual le permitía un importante ahorro al Estado. El sistema patriarcal se articulaba así perfectamente con el sistema capitalista: “el trabajo doméstico de la mujer permite al patrón super-explotar al obrero” (Barboza et al., 1985: 39). Si bien las referencias autorales son escasas –Juliet Mitchell, Domitila Chungara y Suzana Prates–, dan cuenta igualmente del corpus de intervenciones de la época de las que las integrantes del PST estaban al tanto.

La verdadera liberación de la mujer tendría lugar con un cambio total de las estructuras económicas, pero esto no tenía por qué postergar una lucha que podía trabajar sobre la conciencia de las mujeres y la movilización para procesar transformaciones de forma escalonada. Esta causa fortalecía la lucha por derribar el sistema capitalista y, por lo tanto, la clase obrera no se debilitaba sino que encontraba nuevos aliados, específicamente aliadas. La lucha de las mujeres por su liberación comenzaba “a privar a la clase dominante de una de las armas principales que durante siglos ha utilizado para dividir y debilitar a los explotados: la “opresión de la mujer”. (Barboza et al., 1985: 5).

El movimiento feminista debía tener una composición y una dirección básicamente obrera y tomar distancia de las estrategias “reformistas” en las que participaban mujeres burguesas que aliviaban su opresión a partir de sus privilegios de clase (Barboza et al., 1985: 36). Esto último implicaba no sostener políticas estatales



que llevaban a la “conciliación de clases” y neutralizaban las demandas de las mujeres. Había que tomar distancia de las políticas de los “partidos burgueses”, y también de aquellas organizaciones que, aun centrando su discurso en la lucha de clases, habían hecho de la familia un símbolo central. Los partidos comunistas –y especialmente el uruguayo– recibían las mayores críticas como organizaciones que, aunque denunciaban la doble explotación, continuaban reivindicando a la familia.

Según esta publicación del PST, la apuesta feminista debía construirse a partir de un movimiento autónomo de mujeres y también de la participación en las organizaciones partidarias. En relación con lo primero, aclaraban de forma reiterada que “independiente” o “autónomo” no significaban independencia ni autonomía de las necesidades de la clase obrera, pero sí de organizaciones partidarias dominadas por la ideología patriarcal.

La comisión del PST era pequeña; su agenda no movilizaba a un gran número de mujeres ni se difundía en medios de gran alcance, pero la radicalidad de sus planteos hacía que no pasara desapercibida. Identificaron ciertas problemáticas y se pronunciaron tempranamente sobre asuntos que otras organizaciones partidarias incorporarían más tarde o no los abordarían de la misma forma. Señalaron como ninguna otra organización la “ideología patriarcal” que dominaba las estructuras partidarias; demandaron por la “socialización de los cuidados” y la intervención estatal para “eliminar la esclavitud doméstica”; bregaron por la educación sexual, el aborto libre y gratuito, el fin de la discriminación hacia los homosexuales y el combate a la violencia contra las mujeres.

Una incitativa en el ámbito de los partidos que tuvo mayor visibilidad fue la que se dio en el Partido Comunista del Uruguay, a partir de 1986, por un grupo de mujeres que cuestionó la línea tradicional del partido reproducida por la Unión de Mujeres Uruguayas (UMU)<sup>126</sup>. Quienes integraban la Comisión de Mujeres se autodenominaron “feministas” y señalaron que la tradicional línea del partido no había hecho más que reproducir los roles de género vigentes y, por tanto, la subordinación femenina. Sus integrantes eran en su mayoría mujeres con formación terciaria –historiadoras,

---

126 Quienes participaban de la UMU se decían defensoras de la “cuestión femenina” y desarrollaban una estrategia para abordar problemáticas concretas e inmediatas de la mujer y la familia que continuaba la línea tradicional del partido en torno a lo que, antes de la dictadura, se denominaba “rama femenina”, enfocando su trabajo en las trabajadoras o esposas de los trabajadores de los sectores populares y sus preocupaciones en tanto madres y esposas. Se declaraban como no feministas (Unión de Mujeres Uruguayas, *Cotidiano*, noviembre 1985: 4).



economistas, profesoras—, que eran referentes también en las organizaciones sociales. En esta comisión fue fundamental la figura de Silvia Rodríguez Villamil, quien escribía en la columna de *La Hora*, intervenía —cuando podía— en las sesiones del Comité Central y logró escribir sobre feminismo y marxismo en la revista teórica de partido *Estudios*.

El trabajo de estas comunistas se orientó al partido, en los lugares y en la modalidad de la cultura comunista de la época. Organizaron seminarios, produjeron documentos y elevaron al partido informes con la expectativa de hacer oír sus propuestas. Además, realizaron dos importantes encuentros, el Seminario *La mujer uruguaya hoy*, en 1986, y el *Encuentro de Mujeres Comunistas*, en 1988, que dieron cuenta de una nueva reflexión en torno a la mujer por parte de algunas comunistas.

Gran parte de su esfuerzo radicó en la elaboración de un argumento teórico, respaldado en textos y autores, reiterado y difundido en informes, prensa, artículos y estudios, que debía anudar marxismo y feminismo. La anteriormente citada Heidi Hartmann ya era leída por las feministas comunistas, pero igualmente asumieron el desafío de abordar aquel “tema complejo”, “no fácilmente asimilable” y que no debía ser reducido a un “nuevo elemento cultural, o a un adorno para la línea” (Informe al CE, Comisión de Mujeres del PCU, diciembre 1987). Al momento de introducir estas ideas en el Partido Comunista, antes que explicar la división sexual del trabajo, la tarea ineludible fue la de argumentar que el marxismo había denunciado la opresión de la mujer mucho mejor que cualquier otra corriente.

En el Informe elaborado por parte de la Comisión de Mujeres que fue elevado al Comité Ejecutivo, se explicaba que el movimiento femenino sufragista no había tenido más pretensiones que las del liberalismo burgués, considerando sólo la igualdad formal para las mujeres, y que “solo a través del pensamiento marxista es que se realiza una crítica impecable del concepto burgués de igualdad extraordinariamente expresado por Lenin ‘igualdad ante la ley no es igualdad ante la vida’” (Informe al CE, Comisión de Mujeres del PCU, diciembre 1987: 4).

La Comisión de Mujeres del PCU realizó una relectura de algunos textos clásicos que habían dado cuenta de la subordinación de la mujer. Aunque muchas tenían el libro en su biblioteca, la estrategia no fue la de “escupir sobre Hegel”, como había propuesto en Italia Carla Lonzi (1978). Para abordar esta nueva temática se recurrió a

algunas referencias teóricas ineludibles del canon marxista y masculino: Lenin, Engels, Bebel<sup>127</sup>. El Informe de la Comisión de Mujeres (1987) señaló que la denuncia de la explotación de la mujer y la doble jornada laboral era “sólo otra de las formas de luchar contra el capitalismo” (Informe al CE, Comisión de Mujeres del PCU, diciembre 1987: 9).

En la apertura del Seminario realizado en 1986, organizado por la Comisión del partido, Rodríguez Villamil explicó los mecanismos mediante los cuales una diferencia biológica terminaba construyéndose como desigualdad social. Este fenómeno era posible por medio de la “ideología patriarcal”, aquella que establecía los distintos mandatos de género y que se había fortalecido en el marco del desarrollo capitalista.

En ocasión de la conmemoración del número 100 de la revista teórica del partido, *Estudios*, se publicaron varias temáticas novedosas, entre ellas la del nuevo protagonismo de la mujer en un artículo cuyo título da cuenta del debate que las comunistas estaban dando: “Comunismo y feminismo: ¿antagonismo o coincidencia?” (Rodríguez Villamil, 1987)<sup>128</sup>. La responsable de este artículo, Silvia Rodríguez Villamil, presentaba el debate y su desafío: “abandonar la utilización de eufemismos” para nombrar “la lucha por la igualdad de la mujer” y llamarla por su nombre, “feminismo”, la única forma de transitar hacia un “proceso de la toma de conciencia”, no sólo política o social sino también “de género”. Así como el hecho de ser obrero no aseguraba por sí solo la conciencia de clase –sostenía la autora del artículo–, lo mismo sucedía con las mujeres.

Bajo el provocador subtítulo “¿Por qué el cuco del feminismo?”, Rodríguez Villamil presentó “un poco de historia” para explicar las diferencias históricas entre los distintos feminismos, algo que permitiría “definir los puntos de contacto con el feminismo” o, si se quiere, “nuestra propia forma de feminismo”. La aproximación que se había realizado en los sesenta y setenta desde el feminismo socialista era la mejor prueba de que al marxismo ortodoxo se le podían señalar las insuficiencias para comprender la condición de opresión de la mujer, pero que esta última sólo podía ser

---

127 Las obras citadas eran *Lenin, La emancipación de la mujer*, Editorial Progreso, Moscú, 1985; *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (sin fecha ni lugar de edición); y *La mujer y el socialismo*, La Habana, 1979.

128 En *La Hora* apareció una aclaración de que la economista Alma Espino también era autora de este artículo.

entendida en un contexto de lucha de clases. Si bien las mujeres no eran una clase social, como predicaba el feminismo radical, del que Rodríguez Villamil tomaba distancia, sí eran un grupo específico con problemas propios (Rodríguez Villamil, 1987: 152).

Esta agenda contenía reivindicaciones comunes a todas las mujeres, más allá de su estracción social. Sin embargo, al igual que lo habían señalado las del PST, se consideraba a las trabajadoras como quienes más podían dinamizar la lucha al considerar que ellas sufrían más aún la opresión de la mujer y la explotación de clase. Aquí también ingresaba el rol de las estructuras partidarias, como movilizadoras y concientizadoras. Aun cuando la autora reconociera las experiencias del feminismo autónomo en la región, reivindicaba el feminismo desde los partidos, además porque experiencias concretas, como la de Nicaragua, mostraban su potencialidad (Rodríguez Villamil, 1987: 154).

Cuando las intervenciones se realizaron no para ser recibidas por la dirigencia del partido o un público integrado por hombres, sino que las destinatarias fueron principalmente las mujeres, se tornaron visibles algunas críticas a las referencias teóricas masculinas y se elaboró un discurso orientado más en el registro de lo personal y desde un “nosotras”.

Victoria Szychmacher, en el Seminario de 1986, nombró a la “ideología patriarcal” como la responsable de la “jerarquía al interior de la familia, de la jerarquía sexual y de la lucha infructuosa de las mujeres por recuperar ‘el cuerpo para sí’”. En su intervención, Lenin fue señalado como parte de aquellos que habían promovido la división de lo público y lo privado, aquel que le había reprochado a Clara Zetkin su dedicación a discutir temas sexuales y del matrimonio entre las obreras, cuestionando el estatus político de estos asuntos. La responsable de la intervención señaló: “Nunca el silencio fue más explícito. No hablar tuvo la clara misión de hacer permanecer la situación de la mujer incambiada durante siglos” (Szychmacher, 1986: 56).

Este tipo de intervenciones tuvieron lugar especialmente en la columna a cargo de Silvia Rodríguez Villamil publicada en la sección *Mujer* los domingos en el diario partidario *La Hora*<sup>129</sup>. En aquel espacio se remarcó la necesidad de discutir la cuestión

---

<sup>129</sup> En sus inicios la Comisión de Mujeres del PCU editó un pequeño boletín denominado *Nosotras*, que retomó el nombre de la revista de las mujeres comunistas editada en la posguerra, pero este boletín no

de la mujer con “más frescura y menos dogmatismo” a partir del reconocimiento de las “limitaciones teóricas” del marxismo que impidieron concebir a la mujer como “sujeto histórico” (*La Hora*, 21 de agosto 1988: 12). Allí se señaló que la política y los partidos eran “ámbitos muy masculinos, construidos por y para sus protagonistas”, es decir, los hombres.

La apuesta por la igualdad debía trascender a los derechos formales, llegar a las prácticas políticas, al trabajo, a la pareja y a la vida cotidiana (*La Hora*, 6 de septiembre 1987: 17). Varias notas se orientaron a politizar el ámbito de la vida cotidiana y a señalar que la democracia también dependía de ciertas prácticas y de contestar las relaciones jerárquicas interpersonales (*La Hora*, 1 de noviembre 1987: 27). En columnas sobre vida cotidiana, Rodríguez Villamil abordó las determinaciones de los roles sociales de género y la necesidad de un trabajo a nivel de la conciencia para eliminar al “verdugo interno” que generaba los sentimientos de culpa cuando se alejaban de los roles socialmente esperados (*La Hora*, 12 de junio de 1988: 13).

En el resto de las organizaciones de izquierda también se hicieron presentes las feministas, aun cuando no tuvieran un espacio orgánico definido ni visibilidad, o integraran grupos poco numerosos. Hubo apuestas feministas en el Partido Socialista, en el Partido por el Gobierno del Pueblo, en el Partido por la Victoria del Pueblo, en la Izquierda Democrática Independiente. En el socialismo figuras con una larga trayectoria como Jorgelina Martínez y María Julia Alcoba fueron una referencia que, junto con Judith Grauer, Marisa Ruiz, Lilián Toledo, Leonor Soria y Susana Mazuncalde, integraron el grupo Mujeres Socialistas del Uruguay (MSU), dentro del PS.

El Partido por la Victoria del Pueblo (PVP) también contó con feministas que desplegaban doble o triple militancia. De forma similar a quienes integraban el PST, algunas habían entrado en contacto con el feminismo en Brasil y otras habían procesado una reflexión a partir de su experiencia carcelaria, como fue el caso de Celiberti. El PVP, aun cuando hubiera surgido de un profundo proceso de discusión interna sobre la izquierda y fuera más abierto a ciertas temáticas, dejó escaso margen para el feminismo. Aquellas feministas buscaron conformar un espacio dentro del aquel partido, pero

---

tuvo mayor alcance. Sobre la revista *Nosotras* en la década del cuarenta, ver De Giorgi (2016) y Leibner (2004).

fundamentalmente participaron en Cotidiano, desde donde continuaron afirmando su pertenencia a la izquierda.

En esta época en otros grupos políticos también fueron importantes otras dos figuras del feminismo de izquierda: Margarita Percovich y Fany Puyesky. En ambos casos son sus trayectorias lo que resulta pertinente rescatar más que los espacios orgánicos en los que estaban insertas. Percovich, quien integró la IDI y luego la Vertiente Artiguista, se preocupó especialmente por la movilización y toma de conciencia de las mujeres de sectores populares, amas de casa esposas de trabajadores, o trabajadoras precarias. Se trató de un modo de intervención al que ya se había acercado en su doble militancia en los primeros años de PLEMUU, pero que se fue tornando central en el marco de aquellas apuestas feministas que buscaban movilizar y concientizar a las mujeres en el contexto de un proyecto de izquierda. Percovich impulsó una multiplicidad de talleres para las militantes de base, fue una figura central de la Comisión de Mujeres del FA y dedicó gran parte de sus energías a incidir en las políticas públicas<sup>130</sup>.

Fany Puyesky, integrante del Partido por el Gobierno del Pueblo, también intervenía prácticamente sola, dado que no existía una comisión de mujeres fuerte en dicha organización y que, además, su figura tenía una gran visibilidad a partir de sus intervenciones en la prensa y su pluma irreverente. Sus intervenciones eran absolutamente variadas, desde una reescritura de los cuentos infantiles en versión feminista, polémicas con otros periodistas por los modos de narrar ciertos eventos o noticias que implicaban a mujeres, y artículos sobre distintos asuntos de la agenda de las mujeres en la coyuntura del momento.

Aun cuando fuera la figura más crítica con las organizaciones partidarias, Puyesky reivindicaba el feminismo en los partidos y especialmente se expresó sobre el feminismo socialista en varios artículos en *Mate Amargo* y en *Aquí*. En sus notas refirió en más de una oportunidad a la distinción también utilizada entre el feminismo liberal, radical y socialista, adscribiéndose a este último. También referenció a GRECMU, un lugar en el que se exponían pedagógicamente las diferentes corrientes del feminismo y se tomaba distancia del feminismo radical.

---

130 Durante toda la trayectoria política de los años subsiguientes, Margarita Percovich desempeñó un papel fundamental como vehiculizadora de distintas iniciativas legislativas.

El repertorio del feminismo de izquierda contó además con dos espacios en los que confluyeron aquellas de los distintos sectores y también quienes intervenían en tanto independientes. Estos fueron la Comisión de Mujeres del FA y la Comisión de Mujeres del PIT-CNT. La primera, sólo en 1984, elaboró las 18 medidas y organizó la marcha “Las mujeres van de frente”. Este espacio, luego denominado “sub-comisión sobre condición de la mujer”, tenía una integración heterogénea. Aunque ninguno de sus documentos, folletos o proclamas mencionó el término “feminismo”, el núcleo medular de esta comisión estaba compuesto por feministas, que eran las que elaboraban los documentos y participaban con un rol protagónico en los seminarios, congresos y talleres.

En los listados de asistencia a las reuniones de los apuntes informales que las integrantes llevaban, en los programas de los talleres del Frente Amplio destinados a mujeres militantes de base y en los comités organizadores de los Encuentros Frenteamplistas, aparecen de forma recurrente casi los mismos nombres: Amalia Polleri, Alma Espino, Elsa Duhagón, Fany Puyesky, Graciela Sapriza, Lilián Celiberti, Lucy Garrido, Leonor Soria, Mabel Aguerre, Margarita Percovich, Nadia Delgado, Silvia Rodríguez Villamil, Stella Cerruti y Suzana Mazuncalde. Un repertorio de nombres y figuras que se reitera de forma constante y que da cuenta de un colectivo bastante homogéneo de mujeres feministas y frenteamplistas que circulaban por varios espacios.

El feminismo de izquierda fue el resultado de la composición de sus integrantes y de las aproximaciones teórico-políticas, aun con lo moderadas que estas pudieran parecer respecto a otros pronunciamientos. De forma recurrente se señalaban el trabajo invisible realizado desde el hogar así como los lugares periféricos que las trabajadoras ocupaban en el mercado a partir de trabajos precarios y no reconocidos. Algunos borradores de la planificación de los talleres dan cuenta de cómo se buscaban abordar cuestiones de la opresión hacia la mujer. Para el taller “familia y educación” se debía señalar a la familia como una construcción histórica muy reciente, un resultado de la separación de la producción del hogar que había aparecido con el desarrollo industrial, el capitalismo y el ascenso de la burguesía. Los pensadores burgueses eran quienes habían “fabricado la ideología del ama de casa con una función maternal predominante que establecía diferenciadamente los roles para lo público y lo privado”. En mayúscula y en negrita se resaltaba el concepto más importante: “Este sistema económico necesita asegurar la reproducción de la fuerza de trabajo” (Planificación Taller Charlas Tipo, s/f).

El otro espacio en el que se encontraron varias feministas del campo de la izquierda fue el ámbito sindical, especialmente la Comisión de Mujeres del PIT-CNT conformada en marzo de 1986, luego del Primer Encuentro de la Mujer Trabajadora. Participaron en distintas etapas de esta comisión varias de las anteriormente mencionadas: Lilián Celiberti, Mariela Barboza, Graciela Duffau, Elsa Duhagón, Guadalupe Dos Santos, Leonor Soria, Moriana Hernández y Margarita Añorga, para señalar a algunas de las principales o más reconocidas en su carácter de feministas. En términos de las izquierdas partidarias, los sectores más presentes fueron el PST, el PVP, el PCU y el PS, aunque no había un vínculo tan orgánico con estos espacios –a excepción del PCU–, sino que dependía más de los sindicatos involucrados.

El Primer Encuentro de la Mujer Trabajadora se realizó en AEBU, espacio cercano a la causa feminista, y fue convocado por la Federación Uruguaya de Magisterio (FUM), que desde principios de 1985 se pronunciaba en torno a las cuestiones de la mujer<sup>131</sup>. El comunicado elaborado en oportunidad de este Encuentro y de la conformación de la Comisión contenía los elementos básicos de la interpretación marxista de la opresión de la mujer: el rol de la mujer en la sociedad y la familia como el instrumento de la clase dominante para la reproducción de la fuerza de trabajo; el trabajo invisible y gratuito de la mujer en el hogar como un modo de ahorro estatal sobre los servicios sociales; el trabajo de la mujer subvalorado y su salario depreciado, como modo de control del conjunto de los salarios (*Cotidiano*, Año I, N° 6, abril 1986: 3).

La Comisión realizó un importante proceso de investigación sobre las condiciones laborales y la desigualdad salarial que sufrían las trabajadoras en distintos rubros. Un estudio pormenorizado de los laudos laborales les permitió discutir con datos este último fenómeno. También abordaron temáticas que anteriormente eran marginales en el ámbito sindical: trabajo doméstico, trabajo sexual y violencia. Apostaron a la conciencia de género de las trabajadoras a partir de la conformación de una biblioteca y de la organización de diversos cursos o talleres de sensibilización y formación.

La interpretación marxista general sobre la opresión de la mujer fue compartida en un sentido amplio por las distintas organizaciones sociales y partidarias. Todas

---

<sup>131</sup> En Magisterio militaban importantes figuras de la época como era el caso de Lilián Celiberti (PVP-Cotidiano), Mariela Barboza (PST-CMU) y Mabel Pizarro, quien integraba el Secretariado del PIT-CNT y había tenido un rol protagónico en la restitución de los funcionarios destituidos en la dictadura.



denunciaron la “división sexual del trabajo”; las diferencias refirieron a los modos de intervención y las propuestas, pero no a la interpretación del fenómeno de la opresión. Todas marcaron distancia con el feminismo radical, y el patriarcado como categoría explicativa central fue poco invocada.

Algunos años más tarde, a fines de los ochenta, la agenda sobre la legalización del aborto llegó acompañada de un discurso anclado en los derechos o en la autonomía del cuerpo, en el cual el patriarcado adquiriría el mayor poder explicativo en la significación social de la capacidad reproductiva de las mujeres. Sin embargo, al momento de reivindicar el aborto como un derecho a la autonomía del cuerpo, la demanda por su legalización hizo hincapié en las posibilidades materiales de ejercer este derecho, argumentando la legalización también como un mecanismo para evitar abortos inseguros clandestinos que se llevan la vida de las mujeres más pobres.

El esfuerzo por articular marxismo y feminismo en términos teóricos, o izquierda y feminismo en términos de prácticas políticas, se realizó desde espacios relativamente periféricos, aun cuando las feministas que lideraron este proceso tuvieran un perfil de relativo privilegio dado por su pertenencia de clase, su nivel educativo y su trayectoria política. El sótano de CIESU, donde se comenzaron a reunir las integrantes de GRECMU; las casas particulares y luego el cuartito donde se juntaron las del FA; el cuarto del PIT-CNT al que se le derrumbó el techo; el “saloncito” de la Casa del Pueblo del PS, son sólo algunos ejemplos de que las condiciones materiales y subjetivas fueron bastante inhóspitas.

Como resultado de ese esfuerzo obtuvieron cierto reconocimiento, pero este fue meramente nominal. A pesar de que parecía haber cierta receptividad a los planteos, la falta de escucha fue notoria y reiterada. En el mismo número de la revista *Estudios* en el que Silvia Rodríguez Villamil publicó su artículo, el líder máximo del PCU, Rodney Arismendi, mientras reconocía la emergencia de nuevos temas sobre los cuales el partido debía pronunciarse, como la discusión sobre el “militantismo”, la revalorización de la democracia, el recambio de las generaciones, la “emancipación” de la mujer, la necesidad de incorporar a más mujeres al Comité Central y al Comité Ejecutivo, alertaba que en modo alguno esto podía implicar la aceptación del feminismo:



Y con ello no concedamos nada al feminismo, que reacciona básicamente ante las formas alienantes de vida de la mujer en el capitalismo, pero que a veces coloca más el acento en aspectos laterales, que en la gran problemática, social, económica y política. (*Estudios*, N° 100, octubre 1987: 56)

Esta postura no fue sólo la de la élite masculina del Partido Comunista, sino también la de los otros sectores de las izquierdas y claramente la del ámbito sindical. Las feministas de izquierda desde organizaciones sociales y partidarias dedicaron gran parte de sus energías a construir un feminismo propio en un contexto de expectativas sobre la democracia, la política y la izquierda.

En el caso uruguayo, se desplegó a mediados de los ochenta un feminismo liderado por mujeres pertenecientes o cercanas a la izquierda que dio cuenta de forma permanente de la opresión de la mujer en un contexto capitalista, que describió los modos específicos de esta opresión para el capitalismo periférico y mostró su funcionalidad. Una apuesta que no renunció nunca a denunciar la desigualdad de clase y que ubicó a las mujeres doblemente explotadas como el sujeto que la estrategia política debía privilegiar. Lejos de reivindicar la autonomía personal, los espacios de autoconciencia y denunciar la cultura sexista, apostaron a una estrategia de masas<sup>132</sup>. Tal vez justamente por esto, por el esfuerzo realizado, poco reconocido y acompañado, a fines de la década del ochenta sí comenzaron a denunciar la “ideología masculina” y a buscar formas más protegidas de desplegar un feminismo que continuaba siendo de izquierda pero que comenzaría a buscar otros espacios.

Atadas afectivamente a la izquierda continuaron siendo feministas en otras instancias, desde la institucionalidad estatal, los organismos internacionales, las organizaciones de la sociedad civil o directamente se “fueron para la casa” como tantos militantes post 1989. El Frente Amplio continuó recibiendo su voto y muchas veces su asesoría en múltiples iniciativas legislativas, aunque la retribución política y simbólica continuó siendo considerada insuficiente.

---

<sup>132</sup> La descripción de Espinosa (2009: 73) sobre el feminismo histórico de los setenta en México puede leerse como la contracara de este proceso en Uruguay.



## CAPÍTULO V

### ENTRE LA HERMANDAD Y EL PARTIDO

Una parte importante del quehacer del feminismo de izquierda en el período en estudio se tradujo en una estrategia de ampliar la convocatoria feminista y llegar a otras mujeres. Esto se realizó tanto desde las revistas feministas de las organizaciones sociales, como desde los talleres y charlas que se organizaron para mujeres “de base”. Una preocupación central para este feminismo fue la de ampliar la base, no conformar un “guetto” respecto a los compañeros varones y a otras mujeres aún no feministas

Las feministas fueron referentes, guías, dinamizadoras, de otras, a las que buscaron emancipar, pero no participes en igualdad de condiciones. Las prácticas políticas heredadas de la izquierda y la participación en los espacios partidarios obturaron otras prácticas y lenguajes. En la medida que no percibieron resultados positivos y que el antifeminismo dentro de la izquierda partidaria se hizo cada vez más explícito, comenzaron a discutir sobre dónde y cómo participar. La hermandad, el encuentro entre mujeres, más allá de los espacios mixtos fue una posible respuesta, pero fue difícil transitar hacia ella cuando el feminismo se dividió en torno a la agenda de DDHH, y cuando el repliegue hacia el pequeño grupo resultaba muy poco atractivo para aquellas acostumbradas a prácticas políticas en y para el espacio público.

En este capítulo se analizan las prácticas políticas del feminismo de izquierda, especialmente aquellas desplegadas desde los espacios partidarios, en colaboración con los espacios sociales, prestando atención a las características de quienes desplegaban tales prácticas y a una cultura de izquierda que delimitaba los espacios de intervención. También se detiene en la discusión sobre la propia praxis feminista, un debate procesado en un contexto de creciente decepción respecto a los partidos políticos hacia fines de la década y de discrepancias al interior del movimiento de mujeres y del feminismo.

Aquí se vuelve a las voces de las protagonistas lo que permite reconstruir el clima del final del período y la mirada retrospectiva sobre las iniciativas feministas. El capítulo también recurre a fuentes escritas, especialmente a intervenciones en la prensa feminista, aquellas ya trabajadas en capítulos anteriores como Cotidiano y La Cacerola, a la que se suma La República de las Mujeres, un emprendimiento editorial en el que

confluyeron varias feministas de izquierda y que adquirió un rol protagónico hacia finales de la década.

### **Ampliar la base, crecer y formar a las otras**

El feminismo cooperador, la articulación de las ideas feministas con un proyecto político de cambio estructural, la doble militancia de muchas de sus protagonistas y la cercanía de las independientes con el Frente Amplio fueron elementos centrales para configurar una praxis feminista que en casi todo el período en estudio, 1984-1989, estuvo cercana a los imaginarios y prácticas de la izquierda uruguaya. A pesar de algunas acusaciones de la época que interrogaban por los motivos de reunirse “solas”, las feministas, en distintos espacios, enunciaron su rechazo al gueto y apostaron a una política “amplia”.

Aun en aquellas organizaciones integradas sólo por mujeres, se compartían con los varones espacios físicos, trayectorias afectivas y políticas. En GRECMU, la mayoría de sus integrantes estaban casadas, y compartían entre ellas y sus respectivos maridos diversos eventos festivos y espacios de socialización. En Cotidiano, esto se daba en menor medida, pero también existía cierta cercanía a los varones, en este caso a los compañeros políticos, desde una historia reciente de resistencia colectiva.

Durante los primeros años de la recomposición democrática el clima político de altas expectativas no instó a realizar grandes impugnaciones. Las nuevas formas de hacer política debían convivir armoniosamente con aquellas viejas y, además, también existían expectativas sobre las posibles transformaciones de estas últimas. La izquierda partidaria no era la misma o se pensaba que ya no debía serlo en un contexto de discusión sobre la militancia y las prácticas políticas. Un clima de revisión de las exigencias y el espíritu de sacrificio, junto a una demanda de mayor apertura, permeaban las discusiones de distintos espacios que comenzaban a ser señalados como rígidos y sofocantes.

Entre los diversos ámbitos se procesaron estas discusiones, el más claro fue el PCU, donde surgió una nueva consigna: la del “partido habitable”, que dio cuenta explícitamente de la necesidad de revisar algunos mandatos militantes. La idea de que la izquierda debía ser habitable se hizo extensiva a otros espacios y la nueva política del feminismo era una clara respuesta a esa necesidad. En este contexto “había que

discutirlo todo, todo entre nosotras, sin autoritarismos estalinistas”, como escribió en sus apuntes Amalia Polleri (notas personales de su archivo particular).

GRECMU y Cotidiano, las dos organizaciones sociales feministas protagónicas, estaban integradas sólo por mujeres y tenían un discurso que planteaba la necesidad de una nueva política o de otras formas de hacer política, sin rechazar los espacios de la política tradicional. En *La Cacerola* y *Cotidiano* se publicaron de forma constante artículos referidos a las iniciativas en materia legislativa orientados a atender distintas situaciones de desigualdad, a las discusiones en torno a la participación política de la mujer en sindicatos y partidos, a los desempeños y trayectorias políticas de las representantes.

GRECMU fue, además, un ámbito de reunión y circulación de mujeres provenientes de los espacios políticos y organizó varios seminarios, como *Participación Política de la Mujer en el Cono Sur* en 1986 y *Mujeres y Poder en los márgenes de la Democracia Uruguaya* en 1990. Cotidiano también prestó atención a la izquierda partidaria y fundamentalmente a la sindical, respecto a la cual se difundieron los Encuentros de Mujeres Trabajadoras, los distintos espacios de reunión de mujeres en los sindicatos y las agendas reivindicativas en el ámbito sindical.

En los espacios partidarios las feministas señalaron las dificultades que allí existían para la participación de las mujeres, pero no instaron a abandonarlos. Las feministas justamente podrían revertir esa configuración. Silvia Rodríguez Villamil, en su columna de *La Hora*, señaló que era necesaria otra política, anclada en prácticas “menos masculinas y más humanas”, menos jerárquica y formalista, “más práctica, con mayor aporte de lo personal y lo afectivo, de lo cotidiano” (*La Hora*, domingo 6 de septiembre de 1987: 17).

Las integrantes del PST destacaron explícitamente el carácter patriarcal de los partidos y los privilegios usufructuados por los hombres, a la vez que conformaron una organización de mujeres como la CMU ante “el atraso de la conciencia de los hombres”, al mismo tiempo que convocaban a permanecer en las estructuras partidarias. A pesar de que ningún partido podía ser considerado ajeno a la ideología machista, no se podía renunciar a estas organizaciones ya que no considerar estos espacios significaba “perder una batalla antes de comenzar” (Barboza et al., 1985: 34).

En tonos distintos se tomó distancia de las posturas exclusivistas respecto a los partidos y a los compañeros, fundamentalmente de aquellas asociadas al feminismo radical. Las integrantes del PST señalaron que la conciencia se forjaría en un proceso de movilización dentro de un proyecto político, no en el desarrollo de nuevos “estilos de vida” proclamados por “corrientes que culpaban a los hombres y no a los capitalistas” como responsables del patriarcado. En un tono mucho más cooperador respecto a los partidos, Silvia Rodríguez Villamil señaló la necesidad de un feminismo distinto de aquel “de la mujer contra el hombre” y “encerrándose en sí mismas”. Según ella, se debía “buscar vías de diálogo, discusión y acción conjunta con los compañeros” (Silvia Rodríguez Villamil, *Estudios*, N° 100, 1987). A Simone de Beauvoir se la diferenciaba expresamente del feminismo radical estadounidense por predicar “un feminismo humanista, integracionista, fraterno en relación al hombre, no radical”, a la que le “repugnaba la idea de encerrar a la mujer en un ghetto femenino” (*Cotidiano*, Año 1, N° 3, junio, 1986: 7).

La apuesta al diálogo implicó el despliegue de un discurso no combativo de un “feminismo menos estridente”. Como recuerda una integrante de GRECMU, “éramos señoras y jóvenes agradables, bien educadas, conversábamos bien y eso era importante” (Lucía). El lenguaje fue parte de una práctica también menos estridente. Tanto desde las organizaciones sociales como partidarias se apostó a una praxis similar a las prácticas tradicionales, con el objetivo de llegar a un número mayor de mujeres. Esto sucedió especialmente en las organizaciones partidarias que funcionaron con la cooperación de las sociales.

Estas organizaciones integradas sólo por mujeres respaldaron la estrategia feminista para desarrollar en los espacios “mixtos” y, como ya se señaló, cumplieron un rol fundamental como divulgadoras de las nuevas ideas a través de sus emprendimientos editoriales, desde donde se explicó qué era el feminismo, cuál era su historia y su agenda de lucha. Aun lideradas por feministas con alto nivel educativo, *La Cacerola* y *Cotidiano* no fueron revistas teóricas del feminismo, aunque sus sedes sí fueron espacios de estudio y formación para aquellas ya feministas. Así como espacios de encuentro y circulación fueron instancias fundamentales de formación para quienes luego salieron “al terreno” a convocar a otras mujeres, estrategia que se realizó principalmente desde los espacios partidarios.

Ampliar la base –del feminismo y de la izquierda– fue considerado una prioridad. La demanda por mejores condiciones de participación para las mujeres fue justificada a partir de que ellas serían la principal herramienta para llegar a otras, dado que podían, mejor que nadie, llegar a los hogares, a la casa de cada una y ampliar la base (*Nosotras*, Año 1, nº 1, 1987). La agenda feminista debía ser llevada a los barrios, a las mujeres populares o “de base”. No alcanzaba con elaborar propuestas programáticas o proyectos de ley, era necesario “salir al terreno” y llegar a quienes aún no eran feministas y se encontraban en el mismo terreno de la militancia de izquierda, como explica Cristina, una feminista de un grupo de mujeres del PVP:

Sabíamos que las más perjudicadas de las mujeres son las más pobres. No, no, no tenía sentido que fuéramos a hacer trabajo feminista al Club de Golf, a ella no les interesaría, no sé. Nosotras estábamos para un tema donde tenía prioridades. El feminismo estaba de mano de la izquierda para cambiar la sociedad, las injusticias sociales. No es que estuviéramos atrás de las pobres, pero sí había más vínculos con las mujeres de sectores populares, porque era donde se armaban comisiones de mujeres, nunca vimos una comisión de mujeres de Carrasco, eran comisiones de gente que se organizaba por otros temas y luego salía la comisión de mujeres, eran cosas que surgían de la izquierda.

Aunque el patriarcado afectara a todas las mujeres, la estrategia se orientó a las más “fragilizadas” (Julia), a las “que no podían dar el paso” (Patricia), y así quedó fuera de lo esperado o de lo legítimo la intervención feminista respecto a mujeres de otros sectores socioculturales<sup>133</sup>. Para llegar a quienes desconocían el feminismo o a quienes no se identificaban con él, se desarrolló una estrategia que cuidaba la utilización del término “feminismo” de modo que estas ideas no fueran asociadas como algo contrario a la izquierda:

Cuando empezó el período de las charlas en los barrios, decíamos ‘charlas sobre la condición de la mujer’; luego ahí, cuando ya estábamos decíamos ‘bueno, somos feministas, no odiamos a los hombres, creemos que el cambio lo tenemos que hacer de forma conjunta, bla bla bla’. No para mentirles, sino para tener un canal de escucha. (Iris)

Qué decir y cómo decirlo fue una preocupación constante. Recurrir a un lenguaje llano despojado de referencias autorales y abstracciones teóricas se consideró un requisito para quienes no habían realizado un proceso de reflexión feminista, al menos no en los términos en que sí lo habían hecho las referentes, es decir, a través de textos y nuevos

---

<sup>133</sup> Fany Puyesky ofició como abogada en varios casos de mujeres provenientes de sectores socioeconómicos altos, algo no muy bien visto por algunas feministas. Una de las situaciones atendidas fue justamente la de un acoso laboral a una secretaria sucedido en el Club del Golf.

conceptos teóricos. El “ejercicio de traducción” implicaba adaptar a la realidad concreta de las mujeres la idea de opresión o mandatos de género, como explica Jimena respecto a las dificultades del discurso feminista en la Comisión de Mujeres del PIT-CNT:

Vos no te olvides que estábamos en un sindicato, no por ningunear a nadie, pero tenías ese público, era difícil explicar el feminismo. ¿Cómo hacías con las compañeras trabajadoras? ¿Le decías que el feminismo es una interpretación bla bla bla? Y no... le decías que cuando llueve sólo las mujeres pensamos en la ropa que está tendida y se moja. No había otra.

Desde las organizaciones partidarias esta estrategia parece haber reeditado una vieja práctica de la izquierda según la cual el partido y sus élites fungían como una vanguardia, en términos culturales, para quienes se acercaban a ese espacio o se formaban políticamente allí. En el caso del acercamiento a las ideas feministas, se concibió una estrategia similar que permitiera llegar a aquellas que aún no habían incorporado estas nuevas ideas. Esta tarea no era sencilla, porque el feminismo buscaba tomar distancia de las prácticas anteriores hacia las mujeres de las “ramas femeninas” que no cuestionaban los roles de género vigentes, pero a la vez, con un discurso marcadamente feminista, no podía llegar a las mujeres de sectores populares.

La Comisión de Mujeres del FA elaboró una sugerente calificación: a) la mujer que participa activamente; b) la mujer que no participa porque no puede; y c) la mujer que no participa pero no es consciente. Para cada uno de los grupos se pensaron distintas estrategias de concientización. Las primeras serían las que mejor recibirían las ideas feministas, pero el lenguaje debía ser cuidadoso para que finalmente pudieran admitir ser el “colchón” de todos los problemas familiares. Las segundas también serían un público relativamente accesible si se le ofrecían condiciones para que pudieran lograr efectivamente la participación. Por último, el tercer grupo implicaba los mayores desafíos, dado el gran trabajo de concientización que se debía realizar para aquellas que no visualizaban la opresión hacia la mujer (Planteo político para la Mujer, Informe de la Sub Comisión de Programa del FA, Comisión de Mujeres del FA).

En el informe de la Comisión de Mujeres del PCU se señaló la preocupación por “un enfoque renovado, un discurso con nuevo contenido, un lenguaje accesible y auténtico”, para las “amas de casa recluidas en el hogar, refugiadas en la distracción evasiva de la TV”, las que “debían recibir el antídoto adecuado del otro mensaje” (Informe de la Comisión de Mujeres, diciembre 1987: 22). Un enfoque similar fue el expresado por las integrantes del PST, quienes señalaron la necesidad de movilizar,



concientizar y “elevar la conciencia” como estrategia para incorporar a las mujeres y romper las “trabas ancestrales que la convierten en un ser pasivo” (Barboza et al. 1985:33).

La movilización política fue así entendida como el instrumento imprescindible para el devenir feminista, para el progreso de la conciencia, que debía tramitarse en lo público. Toda movilización política debía ser considerada una oportunidad emancipatoria, aun cuando se anclara en un repertorio de prácticas que se buscaban revisar:

La lucha contra la carestía, en las ollas populares, etc., no son luchas feministas, no cuestionan la opresión de las mujeres como sexo. Sin embargo, ninguna política de masas para las mujeres hoy puede desconocer el papel politizador y unificador que estas luchas pueden asumir incluso en las camadas más atrasadas de mujeres. (Barboza et al., 1985: 38)

Si bien desde la Comisión de Mujeres del Frente Amplio se realizaron una serie de talleres, liderados muchas veces por las “académicas feministas”, la estrategia principal fue la intervención en pequeñas reuniones en los barrios bajo las orientaciones definidas en las “Charlas Tipo”. Estas fueron pensadas de modo que pudieran ser impulsadas por las distintas referentes a partir de una narración general que dinamizara las reuniones. Los puntos imprescindibles debían ser los siguientes: 1) la justificación del abordaje de la problemática de la mujer en un Comité del FA; 2) el proceso de toma de conciencia del lugar subordinado de la mujer a partir de la descripción de diversos fenómenos (doble jornada laboral, desigualdad salarial y resistencia a la dictadura), que daban cuenta de experiencias frustrantes que llevaban a la toma de conciencia; 3) los datos sobre los bajos niveles de participación política y las condiciones que generaban dicho fenómeno, y 4) las propuestas del FA para revertir la situación<sup>134</sup>.

Estas charlas tenían una lógica de transmitir ciertos conocimientos de las expertas a otras que no lo eran, en un estilo mucho más de generación de conciencia que de concienciación en los términos del feminismo. En estas charlas, quienes asistían a ellas no intervenían en igualdad de condiciones respecto a las feministas que las lideraban. Sin embargo, tampoco eran los espacios formalizados de la izquierda comunista como

---

<sup>134</sup> Este tipo de intervención orientada a aumentar la concientización de las mujeres fue una práctica que se continuó de forma constante y que se fortaleció luego en 1990 con la implementación de planes para la formación de mujeres en los barrios de Montevideo y de las edilas en todo el país.

aquellos de las Escuelas Elementales o Vespertinas, en los que se leían textos teóricos, se incorporaban conceptos y se rendían pruebas.

Los distintos talleres y charlas buscaban llegar a aquellas no feministas desde dinámicas orientadas a interpelar a las participantes desde sus vivencias cotidianas. La disposición de las sillas, en círculo, daba cuenta de otro tipo de intercambio, algo especialmente señalado por sus participantes en las intervenciones y que evidencia lo novedoso que era en relación con las prácticas políticas tradicionales (Taller de trabajo con mujeres trabajadores, s/f). La dinámica de estos talleres posiblemente se inspirara en los talleres de la educación popular que fueron característicos de la praxis feminista latinoamericana y que tuvo a Moema Viezzer como una de sus principales impulsoras, referenciada además en algunos materiales de GRECMU.<sup>135</sup>

### **Lo personal después de lo político**

La intervención feminista y su apuesta por aumentar la conciencia sobre la opresión de género se focalizó en la difusión de ideas, agendas y llegar a otras a través de talleres para mujeres o cursos de capacitación. Los talleres, conferencias o cursos realizados en GRECMU eran fundamentalmente para aquellas ya más cercanas al feminismo. Entre éstos, se destaca el realizado en 1986 durante tres meses articulado en tres núcleos temáticos –la mujer en la historia, en la familia y en el trabajo–, como resultado de las investigaciones que ahí se realizaban. Tanto Cotidiano como GRECMU fungieron como espacios de formación constante para las propias feministas, que en la preparación de los materiales, de la prensa y de la elaboración de artículos realizaban un continuo proceso de formación y reflexión.

En este sentido, no hubo ni en las comisiones de mujeres conformadas en los partidos ni en las organizaciones sociales una dinámica de pequeño grupo ni de un trabajo de concienciación. La experiencia más parecida fue la de la Casa María Abella, en donde inspiradas en el colectivo de las mujeres de Boston se realizaron talleres que eran anunciados como “Talleres de Autoayuda”, en los cuales se abordaban nuevas temáticas desde otro tipo de intervención, el autoexamen genital, la mujer y la salud mental, la sexualidad en la tercera edad y la mujer lesbiana. También en este caso los

---

<sup>135</sup> Como señala Moyano (2016: 14) el “taller” como espacio de discusión y reflexión había sido una práctica desarrollada en los sesenta en el campo de las ciencias sociales en Chile y había sentado un precedente importante para la investigación-acción.

talleres se pensaron para mujeres del barrio, y no tuvieron como participantes directas del círculo a las referentes feministas.

En términos generales –y coincidiendo con una pauta observada en los países vecinos–, en el Uruguay de los ochenta los grupos de autoconciencia no fueron el modo característico de la intervención feminista. Posiblemente estas iniciativas no se desarrollaron por ser consideradas poco “políticas”, en un contexto en el que la gran política retornaba a escena, o por estar más asociadas a las prácticas del feminismo radical del que se buscaba tomar distancia<sup>136</sup>. En varias de las entrevistas realizadas se puede apreciar cómo la politización de ciertos asuntos o algunas prácticas feministas no encontraban aceptación o se consideraban inoportunas para el momento político en el que emergía este feminismo:

La cuestión personal había quedado relegada porque no era el momento al principio, y luego el Referéndum, y después las elecciones, y después, después, nunca había espacio, nunca era el momento, y cada una estaba en algo, y había tanta cosa, tanta cosa, que no [entre risas], que probablemente si vas a Siria seguramente no haya reuniones de mujeres hablando sobre el orgasmo. (Lucía)

Cecilia, por su parte, hace un comentario similar respecto a los espacios de participación y refiere a las prácticas sobre el cuerpo o el deseo sexual como metodologías que no podían responder a las necesidades del momento:

No, mirá, si nos hubiéramos quedado en grupos de autoayuda con el espejito mirándonos la vagina, “¿esto es mío?” “¿este cuerpo es mío o no es mío?” Había que disputar el poder, punto, y para eso era necesario mujeres que veníamos de los partidos.

La ironía y la risa acompañaron de forma reiterada los testimonios de algunas feministas de la época al abordar este asunto. Todo aquello que fuera hacia un registro más de lo personal ocupaba un lugar subordinado aun entre aquellas que justamente como principal consigna tenían “lo personal es político”. La reapropiación del mundo de las mujeres era una tarea más que compleja, sobre todo porque de aquel mundo era justamente de donde se había querido huir y, por lo tanto, como señala Ana, lo que refiriera a los espacios o símbolos de lo personal poco convocaba: “eso era de otro

---

<sup>136</sup> El análisis que realiza Albertina Costa de Oliveira (1988), para el grupo de feministas conformado en San Pablo a principios de los setenta, da cuenta de cómo el contexto de la dictadura, en el que toda reunión estaba prohibida, posibilitó la reunión en un grupo chico, sin recibir las críticas de los compañeros de militancia.

feminismo, esa cosa del mundo femenino, de las comidas y no sé qué [risas], no sé, eso para mí no, no para mí”.

Como señala una de las entrevistadas, aunque un aspecto central del feminismo de esta época era cuestionar la divisoria entre lo público y lo privado, para quienes provenían sobre todo del campo político esta dicotomía estaba aún muy presente y abordar lo privado-íntimo era considerado, de algún modo, despolitizador:

Había una visión de la política, de la resistencia, donde esas cosas, lo público y lo privado estaba muy fuertemente establecido, eso era para hablar con amigas tuyas, en el plano de lo íntimo y lo privado. Eran signos de debilidad si se quiere. (Juana)

La socialización en los espacios partidarios había implicado una forma de pensar, hablar y actuar “con cabeza de izquierda”. Quienes argumentaban dentro del PCU sobre la pertinencia de llegar a las mujeres alertaban acerca de la necesidad de realizar un nuevo aprendizaje: “hablar como mujeres”. Consideraban importante contar con compañeras capaces “de hablar como un hombre –“subir a una tribuna, dirigir una asamblea, responder ante la TV, hablar como dirigente”–, pero también veían imprescindible un lenguaje que permitiera hablar “como comunistas y como mujeres”. (Informe al Comité Ejecutivo, Comisión de Mujeres del PCU, diciembre 1987: 26).

El tránsito hacia otro lenguaje y otras prácticas no fue sencillo, sobre todo en los espacios partidarios en los que pervivían las lógicas de intervención masculinas. Aquellas que se incorporaban a estos espacios reivindicando su participación como mujeres y buscando contestar algunas prácticas se encontraban con algunos obstáculos. Aquellos compañeros que alentaban la participación de las mujeres les recordaban que debían esforzarse y trabajar mucho para poder ser escuchadas, como encomendó José D’Elía a sus compañeras que debían “estudiar sus problemas específicos para asesorar a la Central [PIT-CNT] y discutir con solvencia” (*La República de las Mujeres*, 1 de abril, 1990: 3).

Entonces quienes ingresaban a los espacios partidarios o sindicales, aun teniendo una preocupación por su condición de mujer, debieron “aprender a hablar y moverse entre ellos” y sentirse capaces de “ganarle la cabeza a los compañeros” (*La República de las Mujeres*, 29 de octubre, 1988: 7). Para las recién llegadas no fue sencillo contestar las prácticas tradicionales, pero tampoco lo fue para quienes venían de una trayectoria más larga, porque también se habían socializado en aquellas lógicas, como

recuerda Cristina: “nos formamos como bichos de izquierda, nacimos así y cometimos errores similares a los que cometían los hombres en ese entonces”.

En este sentido, parece arriesgado dar cuenta de una “cultura política feminista” –idea que sostiene Cuadro (2018) para el feminismo de principios de siglo– en el marco de la naturalización de las prácticas de la cultura de la izquierda. Las prácticas políticas heredadas difícilmente podían ser objeto de contestación, además, porque eran las mismas prácticas que a ellas, mujeres, les habían permitido realizar ciertas transgresiones de género durante los sesenta. Pararse arriba de un banco en un centro estudiantil y realizar un discurso, subirse al estrado en un acto partidario o hablar en una asamblea había sido y continuaba siendo para varias un ritual emancipatorio. Habían realizado un esfuerzo enorme por aprender a hacer discursos, aprender a hablar “como ellos”, ajustarse a los criterios de discusión, elaborar documentos, citar referentes teóricos y “salir de la cocina”. Desandar ese trayecto no fue una tarea para nada sencilla.

El esfuerzo realizado en tiempo, horas de estudio, reflexión y elaboración de un argumento no sólo fue un resultado casi natural de una práctica adquirida sino también una necesidad estratégica para poder ser escuchadas. Una y otra vez reiteran lo imprescindible que era saber discutir, argumentar, contestar las críticas desde una postura sólida, coherente, basada en datos objetivos y argumentos teóricos. Y esto fue especialmente necesario para quienes participaban en los espacios denominados “mixtos”, es decir, con compañeros varones, donde esta estrategia resultaba imprescindible para ser parte de la discusión en los términos ya definidos de la política tradicional, como recuerda Jimena:

Y nosotras ¿qué hicimos? empezamos a formarnos, para tener fuerza, porque había que pelear con esos monstruos, eh. Cualquiera de ellos te ganaba en discurso de acá a Pando [en referencia a la ciudad lejana de Montevideo], a no ser que fueras una tipa con un talento así. Y empezamos a decir: “las compañeras de la Comisión de Mujeres tienen que formarse”, y hablamos con GRECMU. Para tener insumos, para poder discutir y esa era la única forma.

Lejos de ser instrumentalizadas por los partidos, las feministas realizaron un esfuerzo propio por participar en dichos espacios y construir desde allí. En el primer año de su salida, la columna de Silvia Rodríguez Villamil en *La Hora* consistió en un recuadro que solía ocupar un tercio o menos de una página dedicada a cuestiones “femeninas”, que reproducía las características de la sección “El Popular para el hogar y la familia” y “El rincón femenino” de otras épocas. En 1987, las notas de Rodríguez Villamil en las

que explicaba la toma de conciencia de las mujeres, las dificultades para participar en espacios políticos y las barreras o incomprensiones por parte de sus pares masculinos compartían la misma página con notas sobre cómo reproducir plantas por gajo y las siete formas de cocinar un huevo. Al siguiente año, este tipo de notas comenzaron a ser minoritarias, y a partir de 1988 la página dominical de *La Hora* homogeneizó sus intervenciones y desaparecieron las notas sobre la cuestión “femenina”.

Para estos pequeños avances, invirtieron una importantísima parte de su tiempo en su formación, en desarrollar una estrategia discursiva y pedagógica de intervención en espacios que resultaron pocos receptivos a la prédica feminista. Una autoexigencia acompañaba la militancia feminista que se realizaba desde una ética del sacrificio también heredada, reproducida y necesaria para batallar contra el antifeminismo:

En los grupos feministas no están las mujeres más fragilizadas, no, sino las que ya dieron el paso, muchas son mujeres muy fuertes. La lucha contra la resistencia al feminismo era tan grande que había que pelear y pelear, la resistencia de la izquierda era muy fuerte, que era la resistencia de nuestros compañeros. ¿Viste como *Así se templó el acero* de los comunistas?, bueno, igual nosotras [risas].  
(Julia)

En este sentido, el feminismo había que militarlo con la misma dedicación con la que se había militado por la revolución. Con esa idea, como dice Julia, de las “feministas fuertes”, habilitaron con su práctica una paradoja: aquellas que querían reconciliar la política con la vida, hacer de lo personal algo político, vivir, expresarse más libremente, sentir, compartir, acompañarse, reconocerse en la subordinación y la vulnerabilidad, todo lo que no habían podido realizar en espacios masculinizados, con su dedicación dificultaban aquel objetivo, como recuerda una de las entrevistadas para quien la exigencia fue demasiado grande:

Yo también mi vida, ¿no? Yo tengo que reordenar mi vida personal volviendo. Yo precisaba hacer una trayectoria de recontacto de quién era yo en este lugar en este país. En el feminismo, en los foros sociales mundiales, crié a mi hijo, tuve una familia y tuve que volver a pensarlo. Todas las lecturas, eso lo que me da es un marco, pero yo no podía compatibilizar todo, y creo que era un feminismo sumamente exigente también. Yo quería mi vida también, yo quería armar acá, pero había esas cosas de ser pioneras, de fuerte exigencia y uno hace lo que puede, que sé yo. (Julia)

Para quienes ya tenían una trayectoria feminista fue un esfuerzo adaptarse a lógicas que se buscaban contestar. El testimonio recogido por Alma Espino en 1988, a propósito de la experiencia de la Comisión de Mujeres del PIT-CNT, ilustra el desafío que implicaba

sostener una comisión de esas características –en el corazón del patriarcado, se podría decir– con feministas que ya no tenían energías para ello:

En la medida que vos hacés una cosa distinta también convocás a gente y sensibilidades distintas. Después con esas sensibilidades no podés entrar en la estructura porque esas mujeres hacen el proceso en el sentido de me importa tres carajos el presidente del PIT-CNT y todos los hombres que están ahí. (Testimonio de LC en Espino, 1988: 63)

Algunas revisaron estas decisiones años después señalando el sacrificio que había implicado la apuesta por el feminismo desde unas prácticas que demandaron mucho de las propias feministas y que tuvieron altos costos. El testimonio de Jimena también da cuenta de ese proceso:

Nosotras hicimos todo un camino teórico muy importante, muy interesante donde tenés compañeras que son, viste, que tienen un legado, bla bla bla, pero nos quedamos rengas en los caminos personales, yo es algo que, loca, nosotras, en la parte de los afectos, en lo personal nos la rifamos, capaz que no podíamos hacer otra cosa, ojo, porque era demasiada pelea, pero nosotras dijimos de acá para allá, y de acá para adentro ¿qué? Había algunos grupos [al estilo de autoconciencia] en los Encuentros, pero eran medios pajeros, la verdad, medio esotéricos. Intentamos hacer un taller con Clara Murguialday sobre el amor, pero nos duró muy poco. Creo que eso lo rifamos, era el momento político, había que salir a pelear. Cuestionábamos muchísimo el poder, pero no lográbamos ver cuán introyectado teníamos ese poder (...) La subjetividad no estaba como tal, como tema; los compañeros vinieron a pelear el poder como siempre, ellos lo tienen claro, la sensibilidad como tal no era un tema en sí mismo, y nosotras nos quedamos ahí. (...) Después, ¿qué?, sí, hacé terapia, viste, maneja. Una parte de nosotras pagamos unos costos enormes, enormes. Algunas tienen compañeros, otras compañeras, pero muchísimas tenemos un divorcio arriba, muchísimas, porque ellos no nos aguantaron feministas. Y también la educación de los hijos: cómo lograr tener una vida personal, un costo muy alto y los guachos te la cobran, te la cobran siempre y vos sola con todo eso, sola al final.

Ya por 1988 Kirai de León planteó algunos de estos temas, interrogando sobre los modos de “pasar de conocer y reconocer la subordinación de las mujeres en general a la de una misma”, en una nota cuyo título es más que sugerente: “De conciencia abstracta a conciencia crítica”:

... el conocimiento formal o informal –la transmisión de la investigación sobre la mujer o la capacitación que de ella se deriva– no asegura por sí solo la toma de conciencia de nuestra subordinación. A la conciencia crítica tal vez sólo se acceda “escudriñando para adentro”, “compartiendo las experiencias de todas”. Romper el monopolio del conocimiento, valorar el aporte de los sentimientos y la emotividad, de la recreación de un lenguaje de mujeres en espacios de mujeres. (*La Cacerola*, Año 5, N° Especial, marzo 1988: 3)

Esta reflexión se procesó en el contexto de la discusión sobre las estrategias del movimiento feminista y los espacios de participación. El avance de los años durante la

década en estudio estuvo acompañado por un crecimiento también en la frustración con la democracia, con las expectativas de cambio y con los espacios de la política tradicional. Entonces fue cada vez más recurrente el llamado al grupo chico, a reunirse en encuentros y no en seminarios, a buscar formas de reflexión y participación que contestaran algunas prácticas políticas que las feministas también habían reproducido y que en el epílogo de la década comenzaron a repensar, aunque ya no con el impulso inicial de los primeros años de la transición.

### **Entre el cansancio, la irreverencia y el enojo**

No todas consideran que la militancia feminista haya tenido niveles de exigencia excesivamente altos, o afirman que, si los tuvo, esto implicó un sacrificio personal sostenido en soledad. En su mayoría recuerdan el enorme esfuerzo realizado pero también una experiencia de disfrute, de goce compartido, de mucha risa y complicidad. En lo que sí coinciden es que el sacrificio realizado se tradujo en escasos resultados en aquel momento y que, por lo tanto, resultó desgastante.

La estrategia cooperadora, la cercanía con los compañeros y los partidos políticos, la ausencia de espacios compartidos de reflexión sobre las experiencias personales concretas no significaron, en modo alguno, una reproducción total de las prácticas de la política tradicional. Reunirse sólo entre mujeres, dentro o fuera de las organizaciones partidarias, desarrollar una prensa feminista, escribir columnas feministas en la prensa partidaria o nacional, convocar sólo a las mujeres a seminarios, congresos, cursos, talleres, utilizar un lenguaje más llano y desplegar una agenda que politizaba asuntos antes no abordados integraron un repertorio de apuestas transgresoras. La falta de escucha, las sanciones morales, las burlas y el rechazo recibido son una muestra clara de ello.

Las latinoamericanas, señala Francesca Gargallo (2014: 54), nunca fueron tan visiblemente radicales como las europeas o las estadounidenses, “porque el mandato de ser dignas y decentes les era imperativo para obtener el reconocimiento de las corrientes políticas progresistas, por la representación interiorizada o porque las costumbres machistas las exponían a una violencia inmediata y brutal”.

Tanto en las intervenciones de la época en espacios exclusivos de mujeres como en los testimonios del presente que revisitan el pasado, uno de los principales aspectos



resaltados de esa etapa es la violencia simbólica ejercida por parte de sus propios compañeros sobre aquellas que se asumieron feministas. Sólo la idea de reunirse entre mujeres dentro de los espacios partidarios, como recuerda Verónica, mereció todas las incomprensiones y rechazos posibles. Aquellas feministas con mayor visibilidad fueron las más criticadas a partir de un estereotipo de feminista mal humorada (Lima Crescencio, 2016: 21) y de “seño fruncido”<sup>137</sup>.

La revista *Guambia* se burló de la crítica al machismo realizada por las feministas en una lista confeccionada sobre “pecados” en la cual uno de ellos era “ser machista y no haber publicado nunca nada de Fany Puyesky”<sup>138</sup>. Como recuerda Ana, “cualquier cosa que decías, te decían ‘ya estás como Fany’”. Puyesky era sin dudas la pluma más irónica y mordaz del feminismo, y también quien tenía menos credenciales en el campo de la izquierda partidaria, y por tanto representaba en su mejor expresión al “cuco del feminismo”, pero todas recibían críticas y burlas. Como recuerda Raquel del PS: “cada vez que nos reuníamos era que la reunión de brujas, que si nos juntábamos a hablar cocina, y también claro que no lo decían a nosotras pero nos acusaban de lesbianas”.

Quienes asumían una agenda centrada en la cuestión de la mujer o se declaraban feministas pasaban a representar una agenda de preocupaciones que recibía poca o nula atención y que era concebida como fuera de la agenda de lo político. Verónica recuerda cómo “ibas a las reuniones y al final te preguntaban: ‘ah y vos ¿qué era lo que querías plantear?’”, mientras Cristina relata una reunión del PVP en donde les consultaron sobre si su participación en aquel espacio era “como mujeres o como compañeras”. Incomprensión y rechazo eran las reacciones cotidianas que enfrentaban las feministas, aun aquellas con un capital político importante y respecto a las cuales las credenciales de la izquierda no estaban en juego, como cuenta una entrevistada:

¿Cómo lo metés? Además, para meterlo hay una cuestión que tiene que ver con la legitimidad, aun yo, que tenía más condiciones, pero lo que yo recuerdo de ese momento de militancia sindical era “te respeto porque sos vos, pero no me la creo”. Cosas que recuerdo, que discutías, un montón de gente, pero igual no te aceptaban

<sup>137</sup> Esta fue una caracterización realizada por los responsables de la sección La Violencia de *La República* en respuesta a una crítica realizada por Isabel Villar. “Tercera en la polémica La Sociedad vs. La Violencia. Irrespetuosidad Puyeskiana”, *La República*, 12 de junio de 1988: 6.

<sup>138</sup> Como ha analizado Sempol (2012), la Revista de humor *Guambia* fue tanto un instrumento para derribar la legitimidad del orden dictatorial como para restablecer un modelo de masculinidad hegemónica a partir de las múltiples caricaturas que construyeron un estereotipo de homosexual afeminado y patologizado.

otras cosas, tu historia y no sé qué, pero no te aceptaban esas temáticas, yo me daba cuenta de eso. (Juana)

Militaron el feminismo como militaban en la izquierda: salían al terreno, a formar a otras, a intervenir en la prensa, a movilizar y concientizar, a llevar la agenda feminista en un contexto hostil del que no retornaba casi nada bueno. A pesar de los obstáculos recurrentes, decidieron asumirse feministas y participar en organizaciones políticas con compañeros varones o colaborar estrechamente con ellas. Sin embargo, los costos fueron altos y, como señala una entrevistada, la falta de escucha incidía en un replanteo de algunas estrategias o la búsqueda de espacios:

Era muy difícil llevar la agenda feminista a la izquierda, no sólo a los partidos, sino a las radios, a todos lados. Me acuerdo que una vez salimos a vender *Cotidiano* un 1 de mayo, y se sentía cuando eras un bicho raro, delirante, desubicada, tenías que vivir justificando y explicando. Exponer este tema en la izquierda daba trabajo y generaba una sensación estereotipada, y era difícil decir una cosa exacta, estabas a la defensiva. Cuando se polariza la discusión es muy difícil, te decían “vos estás exagerando; ay, las feministas”, eso de subestimar, desconfiar, cada discusión era una batalla, una escucha subestimadora. Eso generaba algunas reacciones de estar a la defensiva y la discusión era complicada, y al final reculabas al grupo donde podías pensar tranquila, porque ahí no podías. (Julia)

Las amplias expectativas que la democracia y la política partidaria generaron en los primeros años de la recomposición democrática dieron lugar, al poco tiempo, a sentimientos negativos de desilusión o derrota. La democracia no había traído tantas oportunidades de participación y discusión de nuevas agendas, sino más bien la restauración de viejos liderazgos y formas de hacer política tradicional. En distintos ámbitos –no sólo en el campo del feminismo–, el término “restauración” daba cuenta de que la promesa sobre la nueva política no se había cumplido (Remedi, 2016: 174). Los nuevos actores del momento discutían de forma constante cuánto era necesario “transar, negociar y adaptarse al sistema” (Sempol, 2014:137), y a la vez eran conscientes de que resultaban fagocitados en la participación en el juego democrático. En los apuntes sobre un intercambio en aras de la conmemoración de un 8 de Marzo, posiblemente de 1987 o 1988, una de las propuestas para la proclama –que finalmente no logró apoyo– consignaba lo siguiente: “Repudio a esta democracia que nos quiere hacer tragar esta rebeldía” (Apuntes reunión 8 de Marzo).

Si la democracia había incumplido promesas, los actores protagónicos de este proceso, en el caso uruguayo, sin duda habían sido los partidos políticos, incapaces de incorporar una nueva agenda o de brindar mayores oportunidades de participación

política a las mujeres. La tan ansiada democracia había retornado, pero ni una mujer había ingresado al Parlamento en 1985. Para las siguientes elecciones de 1989 la preocupación continuaba siendo la misma por parte de las feministas que no habían podido observar ningún avance en materia de representación o discusión sustantiva.

En 1988, una nota de *La Cacerola*, titulada “Comisiones de mujeres. En busca de la horizontalidad”, visibilizaba a las mujeres dentro de los espacios partidarios, a la vez que interrogaba sobre las dificultades de participación. Las preguntas evidencian un tono de desconfianza respecto a los partidos, que no se observa en años anteriores; además de dar cuenta de los esfuerzos realizados por las integrantes de las comisiones, expresa las sospechas sobre la “reproducción de lógicas patriarcales” (*La Cacerola*, Año 5, N° 8, diciembre 1988: 3).

La decepción con los partidos políticos fue fundamentalmente con la izquierda, con aquel espacio al que se le habían destinado tantas energías y parecía comportarse de forma similar a los partidos “reformistas”. En el contexto de esta desafección, a fines de la década comenzó a surgir un enojo específico con las estructuras y los compañeros. El nuevo hombre nuevo no era más que una utopía y el machismo, una realidad que alcanzaba a todos y que igualaba a los hombres en una condición antes difícilmente imaginada y menos enunciada, como sí sucedía en la intervención de una comunista en una reunión de mujeres en las que se abordaban las dificultades para la participación: “A veces pienso que hubiera sido mejor casarme con un facho y me hubiera ido mejor. Una pensaba que un comunista tendría que ser el que más entienda que su compañera debe militar también” (Intervención en reunión de mujeres comunistas trabajadoras de OSE, informe de taller, archivo personal de Lila Dubinsky).

Albertina Costa señala para el caso brasileño que el feminismo “bien comportado” fue posible mientras no hubo una “patrulla ideológica” que fungió como incentivo para tomar posturas de mayor enfrentamiento por parte de las feministas (Costa, 1988: 66). Algo similar parece haber sucedido en Uruguay. Aquel discurso que señalaba que sólo la izquierda podría alojar las ideas feministas y que se debía apostar al diálogo constante fue suspendido y se dio paso a la denuncia de la exclusión, las lógicas patriarcales, el machismo de los compañeros, la doble moral y los discursos oportunistas en torno a la cuestión de la mujer sin mayores transformaciones.

Una nota en 1988 de *La Cacerola*, titulada “El poder que nos excluye” (*La Cacerola*, Año 5, N°7, julio 1988: 6), recopiló el repertorio de iniciativas sobre la cuestión de la mujer que no habían sido consideradas en el Parlamento. Asimismo, los prólogos escritos por Celiberti y Garrido en el texto *Mi habitación, mi celda* dejan entrever un estado de ánimo marcado por el enojo y la decepción. El relato fue presentado como un resultado de “la necesidad de reivindicar el derecho a la palabra, nacida del hartazgo de una politiquería que cierra las tenazas del poder sobre nuestros sufrimientos” (1990: 8). Una nota de *Cotidiano* publicada por *La República de las Mujeres*, titulada “Las feministas ¿luchamos contra los hombres?”, claramente mostraba los signos del cansancio de los buenos modales:

Juguemos limpio. Hablemos claro. Es cierto, odiamos muchas de las actitudes de los hombres (...) odiamos que se consideren los únicos capaces y autorizados para organizar el mundo y los temas importantes de la vida, mientras nos reservan la casa y los niños y desvalorizan nuestro trabajo. No nos hace ninguna gracia que vean en nosotras el cuerpo que pueden poseer o el útero que engendrará “sus hijos”. (...) Por eso luchamos contra el empresario que abusa de nuestra condición de mujeres para explotarnos más, pero también contra el compañero de clase que no se moviliza por nuestras demandas laborales. Contra los que detentan el poder con mayúscula, pero también contra el tirano doméstico que nos pasa factura por el salario que trae a la casa (...) Contra los que nos impiden abortar en buenas condiciones médicas pero también contra el hombrerito que se desentiende de su hijo que ayudó a hacer. (...) Odiamos las actitudes de prepotencia y autoritarismo que los hombres manifiestan tan a menudo hacia nosotras. Rechazamos lo que los hombres tienen de machistas. Si no estuvieran cegados por las prebendas que obtienen de nuestra opresión, debieran de agradecerarnos que al luchar por liberarnos de sus cadenas, les estamos allanando el camino para que reflexionen y se rebelen también ellos contra la alienación que supone la condición de hombre en esta sociedad. (*La República de las Mujeres*, 10 de diciembre, 1988: 9)

La preocupación por el machismo de los compañeros políticos y de los espacios partidarios fue *in crescendo* a medida que transcurrieron los años y fue cambiando el clima de época. Los últimos años de la década fueron mucho más de decepción que de expectativas positivas. Fany Puyesky, la pluma feminista más irreverente de la época, comenzó a reírse más y también a ser más pesimista, porque el machismo no tenía arreglo, era algo endémico, más bien congénito, como lo explicó irónicamente en su columna de El contra ojo de *La República de las Mujeres*, titulada “El cromosoma Y viene fallado”:

En el anterior me refería a algunos de los defectos (menores) de nosotras, féminas, que como les enseñaron en el liceo tenemos dos cromosomas iguales, el “xx” que es el cromosoma femenino. Los hombres, en cambio poseen el “x” y luego el “y”, que es el que determina su masculinidad, o sea son “xy” (mitad hombres, mitad mujeres, para su bien). Sin embargo, haciendo deducciones e investigaciones

(caseras) (...) debo reconocer que no todos los hombres son iguales, es decir egoístas, posesivos, destructivos, infantiles, agresivos, etc. (También tienen virtudes aunque en este momento no puedo recordar ninguna como dicen los hombres públicos cuando se les pregunta de sopetón por diez mujeres aptas para los más elevados cargos) sino que la culpa es del cromosoma Y. (*La República de las Mujeres*, 21 de octubre, 1990: 11).

Las bromas y la crítica se fueron endureciendo cuando aquel terreno en el que se habían depositado las mayores expectativas –el político– parecía no sufrir modificación alguna o, si se lograba que alguna comisión o dirigente asumiera algunas ideas en torno a la cuestión de la mujer, esto resultaba malogrado producto de la confusión y ausencia de una verdadera comprensión de tales ideas. Ante el Congreso del FA en 1989, en *La República de las Mujeres* se señaló la escasa recepción que habían tenido los planteos de la Comisión de Mujeres por parte de la Comisión de Programa del FA. Mientras que la Comisión de Mujeres había enviado un texto que señalaba la desigualdad de oportunidades y condiciones producto de la diferencia sexual, la Comisión de Programa se pronunció acerca de una agenda de guarderías, comedores populares y lavaderos para poder “facilitar el rol de la mujer” (*La República de las Mujeres*, 3 de junio, 1989: 3).

En el PCU, Jaime Pérez, el nuevo Secretario General que pasó a ocupar el lugar que desde 1955 venía ocupando Rodney Arismendi, realizó un fuerte pronunciamiento en vísperas del XXI Congreso del PCU. En el Informe, el Secretario General, en algunos párrafos con las mismas frases textuales que se ubican en los documentos de las mujeres comunistas, se pronunció sobre “la explotación de clase y la de género”, la “doble jornada laboral”, la “división sexual del trabajo como mecanismo reproductor del sistema” y reconoció un “feminismo socialista, que continuaba considerando la lucha de clases como motor del cambio social, no como el feminismo radical que postulaba la lucha entre los sexos” (Jaime Pérez, Informe al Comité Central al XXI Congreso, 1988).

Un informe con este tipo de pronunciamientos jamás había existido en el PCU. Sin dudas fue el resultado del trabajo de la Comisión de Mujeres, más que de una incorporación de ideas feministas por parte del Secretario General que, cuando intervenía solo, se manifestaba por la “cuestión femenina”. Al poco tiempo del XXI Congreso, una entrevista a Jaime Pérez en *La República de las Mujeres* da cuenta de la distancia del Secretario General con el feminismo de las camaradas, más allá de haber suscrito el informe antes reseñado. La entrevista realizada por Lucy Garrido se inició

con dos preguntas: “desde cuándo era comunista” y “desde cuándo feminista”. La primera fue respondida por el Secretario con la fecha de su afiliación, mientras que en el caso de la segunda, dijo: “feminista en el sentido de que me gustan las mujeres desde los 11 años”. Lucy Garrido le aclaró y lo orientó a la respuesta: “en el sentido de que ser feminista supone reconocer que existe la opresión de género y a partir de allí luchar para que desaparezca”. Sólo entonces Jaime Pérez respondió: “Entonces soy feminista desde que soy comunista”.

En la misma entrevista, Jaime Pérez no advertía la discusión teórico-política entre las dos organizaciones integradas por mujeres: la Comisión de Mujeres del Partido fundada por quienes se decían feministas, y la UMU, integrada por quienes rechazaban este término. A esta última, el secretario la reconocía como “un componente más de las organizaciones femeninas”, denominación que pervivía desde la década del cincuenta y que resultaba prácticamente un insulto para la nueva generación de mujeres feministas. Pérez reconocía que el partido no tenía “una sola línea” y llamaba a “no dramatizar el tema” porque unas compañeras hicieran “un tipo de experiencia y otras otro”. Mientras no se pusiera en cuestión la desigualdad de clase, podían permitirse distintos tipos de “experiencia”, y en este sentido citaba a Fidel: “Pinten lo que quieren, pero por favor, si es posible no lo hagan contra el socialismo”, porque al “movimiento femenino” tampoco se lo puede “constreñir en un sentido u otro” (*La República de las Mujeres*, 17 de diciembre 1988: 3).

Las pocas oportunidades para el feminismo quedaban en evidencia en las distintas instancias decisorias del ámbito partidario, tanto en los congresos como en las campañas electorales y las elecciones generales. Las primeras elecciones de 1985 mostraron lo cerrado que era aquel espacio, situación que se reiteró para 1989, aun cuando se hubiera dado un gran crecimiento del feminismo, de su visibilización y de la cuestión de la mujer como tema de agenda. Las elecciones de 1989 finalizaron con siete diputadas electas, una presencia insuficiente y presentada como “manipulada” (*La República de las Mujeres*, 21 de enero 1989: 6). Las elecciones de 1989 parecían confirmar el retrato que Fany Puyesky realizó irónicamente, más de una vez, sobre el Parlamento: otro Club de Toby, “un guetto de hombres”.

¿Recuerdan al gordito Toby, el amigo de la pequeña Lulú? Él había formado su club de amigos en el bosque, donde no se admitían damas. (...) Sabemos que los hombres necesitan estar solos en sus clubes privados, en los campamentos, en los boliches de copas, etc. Necesitan huir de la mirada femenina, sentirse lejos del

control materno, reafirmarse y confirmarse entre iguales, para hacer las cosas que mami (y la mujer que han elegido que casi siempre es una sustituta de mami) no les ha permitido hacer (...) Que se reúnan para huir de las mujeres, para contarse mentiras, para alabarse mutuamente, para decir palabrotas o para comilonas, se lo toleramos como buenas y comprensivas mamás. Pero que lo hagan para gobernarnos y manipularnos, no. (...) No sólo a las mujeres quieren gobernar sino a todos los que no son como ellos, es decir a aquellos que no constituyen la gerontoburomachocracia. (*Mate Amargo*, N° 27, 1988)

En *Cotidiano*, en 1989, Lupe Dos Santos señaló el cansancio de luchar en una izquierda que no les daba lugar y, aunque no anunciaba el retiro de la militancia, sí sugería cierto fin de ciclo para las “mujeres de izquierda /militantes de segunda”:

Nos vemos enfrentadas una y otra vez a la ironía descalificadora, la soberbia de un poder, la ideología masculina. (...) nos cansamos de las exclusiones y de hacer papeles secundarios en las películas y vemos –por suerte para la salud de cualquier organización– la incoherencia ideológica que significa luchar contra los opresores para repetir dentro de los partidos y organizaciones la discriminación hacia las mujeres. Porque nos cansamos de hombres que luchan a brazo partido contra la injusticia y en sus casas reproducen los roles burgueses más recalcitrantes que combaten. (*Cotidiano*, Año II, N° 31, marzo 1989: 7)

Para fines de los ochenta la denuncia del autoritarismo se expandió hacia las comisiones de mujeres en la propia izquierda, una izquierda autoritaria, con “esquemas”, con “cocinas”, con “autoritarismos”, como señala el documento de las feministas del PCU, dominada por lo que llamaban una “ideología masculina” (“Al fin todos estamos hablando de política”, s/f, Firman: Silvia Rodríguez Villamil, Alma Espino, Graciela Duffau, Nadia Delgado, Victoria Szychmacher, Celia Ruiz). En *Cotidiano*, en una nota titulada “La hipocresía sexual de la izquierda uruguaya”, Garrido sostuvo que la izquierda estaba compuesta por hipócritas, quienes alimentaban un doble discurso e impedían politizar la sexualidad. Entre estos hipócritas, claramente los hombres, estaban aquellos que condenaban la prostitución y eran “clientes en las esquinas”, y quienes reivindicaban la legalización del aborto pero en campaña electoral preferían “no agitar las aguas” (*Cotidiano*, Segunda Época, N°1, noviembre 1990: 26).

El enojo, el cansancio y la decepción del feminismo con los espacios partidarios fueron acumulativos y claramente tuvieron su mayor expresión en el marco de otros acontecimientos de mayor escala que hicieron a un clima de crisis o desafección hacia la izquierda. Entre 1989 y 1992 se sucedieron una serie de hechos críticos que van desde la imposibilidad de derogar la Ley de Caducidad, pasando por la ruptura del Frente Amplio, la caída del Muro de Berlín y la crisis del PCU, hasta la derrota de Nicaragua en 1990. Todos ellos fueron factores de alejamiento respecto a la izquierda partidaria y



generaron descreimiento sobre la transformación desde las instancias tradicionales. Sin embargo, cabe recordar que el cansancio y las críticas feministas a la izquierda partidaria comenzaron con anterioridad a estos eventos.

Las críticas a las instancias partidarias se inscriben en un fenómeno más general de desilusión con la democracia y la crisis de la militancia, pero son también el resultado de una experiencia concreta de las feministas y su relacionamiento con el ámbito partidario. Las mujeres no sólo se enfrentaban a las dificultades para participar en aquellos espacios, sino que también se daban cuenta del desconocimiento, la lejanía o la indiferencia respecto a problemáticas específicas. Los espacios partidarios podían, de una u otra forma, alojar al movimiento de mujeres cuando se trataba de movilizar para grandes causas –léase la resistencia a la dictadura o la campaña contra la Ley de Caducidad–, pero resultaba un medio no sólo hostil sino absolutamente indiferente cuando la agenda se enfocaba en temas específicos. Desde el feminismo comenzaron a percibirse las grandes dificultades para procesar discusiones e involucrar a la izquierda en temas como el aborto o la violencia contra las mujeres<sup>139</sup>, y las complejidades de la problemática que hacían incluso desconfiar de la capacidad de la órbita estatal en su intervención<sup>140</sup>.

La expresión más dura del patriarcado no fue la de la marginalización política en las estructuras partidarias o la subrepresentación en el ámbito legislativo, sino la violencia contra las mujeres que dejó de ser considerada como un fenómeno aislado o excepcional para ser considerada un componente fundamental del patriarcado. Las feministas conmemoraron el 25 de Noviembre de 1989 en medio de la rabia y el desasosiego por el asesinato de Flor de Lis Rodríguez, una mujer golpeada y amenazada en sucesivas oportunidades por su marido, que luego de dejar su hogar en el interior fue

---

<sup>139</sup> La violencia doméstica sufrida por las propias integrantes de la izquierda a manos de los compañeros fue un tema más que delicado y silenciado, a pesar de los múltiples esfuerzos por abordarlo desde los planteos feministas.

<sup>140</sup> Cabe señalar que la Comisaría de la Mujer inaugurada por el gobierno del Partido Colorado había sido una significativa innovación en materia de nueva institucionalidad para la mujer y, en este caso, atención a las situaciones de violencia doméstica. Sin embargo, era alarmante la precariedad de esta iniciativa en términos del desconocimiento sobre la problemática concreta y los condicionantes de género, al menos en su primera etapa. Una entrevista realizada a Shirley Anchen, responsable de la Comisaría de la Mujer, deja en evidencia que no sólo no tenía conocimiento sobre la fecha del 25 de Noviembre (en la que se había decidido inaugurar la comisaría), sino que no consideraba adecuado que las mujeres denunciadas debieran recibir una atención distinta y relataba que la formación específica para la Comisaría de la Mujer había sido sobre la administración, es decir, sobre los aspectos burocráticos de conducir una institución de ese tipo, pero no sobre las situaciones de violencia doméstica (*La República de las Mujeres*, 19 noviembre 1988: 9).



contenida y protegida por algunas feministas, pero que finalmente fue encontrada y asesinada en plena calle de Montevideo cuando salía un domingo a comprar el pan. No había compañeros, ni partidos, ni Estado, con los que se pudiera compartir ese dolor y sentir la misma impotencia que sentían ellas<sup>141</sup>.

Esto también sucedía con el tema del aborto, que no lograba ingresar al espacio partidario, ni siquiera como propuesta para debatir. A mediados de 1989 la Comisión de Mujeres denunció cómo el Congreso del FA rechazaba no sólo la propuesta del aborto sino la discusión de su problemática (*La República de las Mujeres*, 3 de junio, 1989: 3). Una nota firmada por COTIDIANO y publicaba en *La República de las Mujeres*, titulada “Dos tareas: autonomía y legalización del aborto”, convocó al movimiento feminista a trabajar por “objetivos concretos”, como el del aborto y desde allí “fortalecer la autonomía”, señalando que la denuncia de la discriminación se había transformado en algo recurrente, pero no se había traducido a un compromiso concreto, algo que además diluía “la rebeldía feminista”.

Ciertos temas o agendas no conseguían ingresar a la izquierda partidaria ni ser comprendidos desde la perspectiva feminista, y ciertas prácticas políticas parecían asfixiantes. Mientras que los primeros años de la segunda mitad de la década del ochenta estuvieron caracterizados más por una lógica cercana al partido, es decir, por prácticas de la política partidaria y por el deseo y las expectativas de participar, apoyar o incidir allí; los últimos años reflejan una transformación o al menos la inquietud por realizar una revisión crítica y el deseo o la necesidad de recostarse en una práctica más de hermandad entre mujeres. La necesidad manifiesta de juntarse entre mujeres y en espacios o desde prácticas más amigables que las tradicionales de los partidos tuvo cada vez mayor apoyo. Una señal de este proceso es el cambio de denominación de “seminario” o “congreso” por “encuentro”.

La Comisión de Mujeres del PCU organizó en 1988 un Encuentro de Mujeres Comunistas, “algo que nos debíamos a nosotras mismas”, dijo en una entrevista Graciela Duffau (*La Hora*, 16 de octubre 1988: 11). Un encuentro “sin informe previo y sin afán resolutivo” (*La Hora*, domingo 22 de abril 1990). La convocatoria al Encuentro de Mujeres Comunistas también señaló una y otra vez la necesidad de hablar y

---

<sup>141</sup> Hacía un año, en la otra orilla, el campeón mundial de boxeo Carlos Monzón había asesinado a su esposa, lo cual produjo un debate sobre la violencia doméstica como caso aislado.

encontrarse entre mujeres en ámbitos donde se pudieran hacer otras cosas que las habilidades en los espacios orgánicos formales:

El Encuentro de mujeres comunistas. Un espacio a partir de la constatación de la necesidad de nuevos enfoques, nuevos métodos, mayor frescura y participación de las compañeras. Por eso en este encuentro no habrá largos y acabados informes. Se buscará en cambio dialogar, escucharnos mutuamente, compartir experiencias (...) Con mucha franqueza, en forma abierta y democrática, sin formalismos. Incorporando también a nuestros planteos el humor y la alegría (...) Compañeras, esta es la oportunidad que esperaban para volcar sus inquietudes. No preocuparse las que no sepan “hacer discursos”. Hablaremos en confianza, como solemos hacerlo las mujeres. (*La Hora*, 9 de octubre de 1988: 20)

La Comisión de Mujeres del FA realizó su segundo Encuentro en 1991 desde una convocatoria que claramente refleja que se había pasado a una prédica de un feminismo “deliciosamente mal comportado”, como señala Pinto (2014) para el caso brasileño. A este evento convocaron desde las páginas de *La República de las Mujeres* con un formulario con preguntas de múltiple opción. Lo que podía ser una herramienta informativa “seria” sobre el perfil de las participantes, utilizada en instancias de este tipo, se transformó en un instrumento provocador, que con ciertos interrogantes y sus posibles opciones de respuesta muestra el clima de discusión sobre las prácticas políticas, la militancia y el posicionamiento particular que las feministas de izquierda tenían en este contexto<sup>142</sup>. Cada pregunta del formulario contenía respuestas absurdas, que a su vez denotaban lo absurdo de algunas preguntas en sí mismas.

Para ser un político se debe ser: hombre; mujer; heterosexual; homosexual; bisexual; daltónico; laico; gratuito.

¿Cómo debe hablar un político?: de forma inteligente; oportunamente; largamente; demagógicamente; con la mente; a las mujeres; a los hombres; a los pajaritos; a su ego.

Las reuniones deben ser: ¿deben ser?; largas; cortitas y al pie; con amor, sexo y video; con guarderías che.

¿Dónde te ubicás?: en la heterodoxia; en la ortodoxia; en la ortodoncia, en el jardín.

La política es: aburrida; inútil; ajena.

Atención sólo llenado por abnegadas: me encanta hacer finanzas; que las decisiones las tomen ellos; sacrificarme siempre.

Las conclusiones del Congreso del FA deben ser en formato de: manifiesto; documento; jingle; diario íntimo; declaración (de amor).

<sup>142</sup> En el contexto de la renovación de la Juventud Comunista y su discusión, se realizó un formulario de características similares, aunque menos irreverente, que da cuenta también del debate sobre las prácticas políticas. Ver De Giorgi (2012).

¿Por qué venimos al Encuentro de Mujeres del FA?: Porque no tenemos nada que hacer; Porque no es inmoral, ilegal y no engorda; Porque las mujeres tenemos mucho que decir; Porque estamos hartas de que otros decidan todo y tan mal; Porque la renovación la inventamos nosotras y no queremos que sea igual a la cuadratura del círculo; Porque puede haber un nuevo modo de hacer política si la encontramos entre todas. (*La República de las Mujeres*, 21 de abril de 1991: 9)

Al final del formulario se indicó que se debía asistir al Encuentro de Mujeres con “mate, cassette de Juan Luis Guerra (con sus Burbujas de Amor) y los deberes hechos”. Se reían entonces del Frente Amplio, de los instrumentos de información –como los formularios cerrados– y sus categorías excluyentes, de la categorización en sí misma, de las prácticas políticas vigentes, de los imaginarios y de ellas mismas. Si aún existía la sospecha –entre los hombres– de que un encuentro de mujeres podía ser una ocasión para hablar “cosas de mujeres” y feminizar la política, ellas lo confirmaban: el encuentro podía terminar en una declaración de amor y ser bailado al ritmo romántico latino de Juan Luis Guerra.

Así se tradujo la consigna “Lo personal es político” y las emociones, siempre reprimidas para un buen desempeño político, se movilizaron explícitamente para contestar varios criterios del mandato militante. La cobertura de aquel evento muestra que fue un espacio donde también se alojó la irreverencia. Durante el Encuentro del Frente Amplio, en una gráfica, es decir, de forma estadística y desde una verdad infalible, Fany Puyesky presentó su “Hombrerigrama” para elegir adecuadamente a los hombres (*La República de las Mujeres*, 1 de septiembre de 1991: 4). Así la corrección política perdía el peso que había tenido al principio para quienes aún optaban por continuar circulando por los espacios partidarios.

A principios de los noventa, el feminismo cooperador o bien comportado en versión uruguaya parecía haber encontrado sus límites. Las emociones adquirirían un protagonismo mayor, desde el enojo explícito hasta la burla con los espacios o las propias prácticas políticas. Un folleto de 1990 convocaba a la reunión de aquellas mujeres que se sentían hartas. En mayúscula el término “HARTA” se reiteraba de forma constante en varios interrogantes planteados en la convocatoria:

¿No estás harta de pensar y pensar en los demás y nunca poder detenerte a pensar en vos misma? ¿Y de trabajar tanto y ganar tan poco? ¿De aguantar gritos, exigencias, agresiones? ¿No estás harta de que haya tantas mujeres violadas? ¿Y de tantas groserías en la calle? ¿De pensar qué vas a cocinar hoy y con qué lo vas a hacer? ¿No estás harta? ¡Y de que la TV te use para vender cigarrillos, whisky y productos que casi nunca podés comprar? ¿No estás harta de enfermarte cuidando la salud de los demás? ¿Y de tener que abortar clandestinamente? ¿Y de decidir

cosas chiquitas y no estar nunca en las grandes decisiones? ¿NO ESTÁS HARTA DE ESTAR TAN HARTA? (Asamblea Nacional de Mujeres, 22 y 23 septiembre 1990. Coordinación de Mujeres. 1990, Folleto)

### **El difícil camino hacia la hermandad**

Aunque la estrategia hacia los espacios mixtos fue una característica central del feminismo aquí analizado, también lo fue la integración a espacios sólo de mujeres, a organizaciones y a instancias de coordinación. Desde sus inicios las feministas integraron la concertación, un espacio que pretendía continuar la experiencia de trabajo conjunto realizada en los grupos que trabajaron por la condición de la mujer en la CONAPRO en 1984. Conservaba el carácter plural y heterogéneo de su integración al estar conformada por mujeres de distintos sectores políticos y diversas organizaciones. Sus actividades consistían fundamentalmente en la convocatoria a la conmemoración del 8 de marzo, en las movilizaciones y en la elaboración de proclamas o comunicados respecto a ciertas demandas, fundamentalmente aquellas planteadas en los documentos elaborados durante el 84 y el 85.

Este fue un espacio de coordinación entre mujeres feministas y no feministas, mujeres de izquierda y de los sectores progresistas de los partidos tradicionales, una típica expresión del movimiento de mujeres. Aunque algunos grupos feministas habían manifestado sus discrepancias con una instancia de coordinación de estas características, como el caso de la CMU, la concertación había tenido un amplio apoyo de diversos sectores y se había ubicado como experiencia ejemplar de participación colaborativa. Sin embargo, esto sucedió fundamentalmente en sus inicios, en un contexto de unificación en torno a la democracia, desde un espíritu de consenso, cuando participaban mujeres y organizaciones en relativa igualdad de condiciones.

Una reunión de evaluación realizada en abril 1987 hizo visible una serie de desafíos, discrepancias y dificultades en torno al funcionamiento de la concertación y a su lugar político en aquella coyuntura. Algunas organizaciones como PLEMUU, fundadora justamente de este espacio, respaldaban ampliamente el ámbito de la concertación, del que destacaban su carácter pluralista y los resultados en términos de propuestas concretas que, plasmadas en los documentos, eran utilizadas en los múltiples talleres para difundir una agenda específica sobre la cuestión de la mujer. Aun siendo el informe más positivo en comparación con otras evaluaciones, realizaron una crítica al lugar de las mujeres “políticas” y “sindicalistas”, y señalaron también que el espacio

había significado la oportunidad para derribar ciertos “mitos en cuanto a posiciones más de avanzada o más conservadoras y su correlato con problemas nacionales o internacionales. Implícitamente, señalaron que aquellas posturas que se decían más progresistas o “de avanzada” –como la de la izquierda– no necesariamente lo eran con relación a la cuestión de la mujer.

La intervención de Nea Filgueira señaló el problema del consenso, de tomar todas las decisiones de esa forma y de las dificultades respecto a la integración. En particular, los aspectos más controversiales fueron los referidos a “las políticas” y sus “dobles lealtades”. Especialmente ya se anunciaba lo que sería motivo de conflicto explícito un año después: la agenda de DDHH que, según Filgueira, configuraba “dos bandos” y un “quiebre de las solidaridades” con “efectos paralizantes sobre los posibles logros reales referidos a las mujeres”. También alertó sobre el riesgo de caer en la trampa de las grandes divisiones ideológicas y partidarias, que el espacio de las mujeres fuera neutralizado o paralizado, y que aquellas que decidían participar de las instancias partidarias también corrían el riesgo de ser “a la larga usadas”. Para concluir, Filgueira fue categórica: se tenía que tomar en consideración específicamente en dónde se iban a poner las solidaridades, si “adentro” o “afuera” (Jornadas de evaluación Concertación de Mujeres, 22 de abril de 1987).

En los comentarios realizados en los márgenes de los informes por otra participante, que claramente pertenecía al campo de la izquierda o de “las políticas”, se puede percibir los posicionamientos respecto a las organizaciones sociales o los espacios de los partidos tradicionales, a la vez que tomar nota sobre una propuesta –una “federación o algo así”– que nucleara “a las feministas de izquierda, revolucionarias o como se les quiera llamar”. Para algunas, la preocupación radicaba en los niveles de autonomía respecto a los partidos políticos; para otras, en la falta de compromiso con proyectos mayores, que en aquella coyuntura se traducían en la agenda de DDHH y específicamente la campaña por la derogación de la Ley de Caducidad aprobada en diciembre de 1986.

En el contexto de la discusión de los distintos proyectos en torno al juzgamiento de los responsables de crímenes del terrorismo de Estado durante 1986, en octubre de ese año se realizó una marcha denominada “Mujeres por la vida y la justicia”, que rechazaba las propuestas en torno a la impunidad y que se transformó en un antecedente para una nueva instancia de coordinación. Otra vez, al igual que en el contexto de la

dictadura, las mujeres se vieron interpeladas por una causa general que las llamaba a reunirse y a integrarla en sus plataformas. Sin embargo, no todas se sintieron interpeladas por aquella convocatoria, ni consideraron que esta fuese una agenda sobre la que pronunciarse explícitamente o que debiese adquirir centralidad política.

Así, en apoyo al Referéndum para derogar la ley aprobada en diciembre del 86, se constituyó la Coordinación de Mujeres Uruguayas, que luego fue denominada sencillamente como la “Coordinación”. Mientras la Concertación siguió funcionando, en paralelo se creó esta nueva instancia que nucleó a aquellas organizaciones participantes de la campaña contra la ley, conocida como la del “voto verde”. En este espacio confluían feministas y no feministas, que compartían la preocupación por la agenda de los DDHH; si bien su denominación era general como para convocar a un amplio espectro de mujeres, principalmente la integraban las organizaciones vinculadas al campo de la izquierda y a los sectores progresistas del Partido Nacional<sup>143</sup>.

Ante la necesidad de lograr un importante número de firmas que permitieran concretar el Referéndum, la campaña apostó a movilizar a la ciudadanía en general desde una convocatoria amplia. Esto también sucedió en el caso de las mujeres. Así se dio una participación heterogénea a nivel barrial que, según las impresiones de Margarita Percovich en aquel momento, tuvo características similares a la participación de las mujeres durante la lucha contra la dictadura. La campaña era vista también como una oportunidad de movilizar y acercar desde otras prácticas a aquellas mujeres que habían sido “rápidamente excluidas” luego de la restitución de “las prácticas tradicionales, las decisiones de cúpulas, las elecciones para los cargos de dirección de los que ‘saben’ (...) y los que ‘hablan mejor’; “Una experiencia pluralista donde ninguno es más que nadie y dónde no se requieren credenciales especiales para participar” (*La República de las Mujeres*, 28 de enero 1989: 3). De este modo se reactivaba el discurso de la pluralidad, del encuentro y la concertación.

Tres mujeres, Matilde Rodríguez, Elisa Dellepiane y María Ester Gatti, presidían la Comisión Nacional Pro-Referéndum y lideraban la convocatoria de la campaña. Se

---

<sup>143</sup> El listado de quienes integraban la Coordinación varía según eventos y comunicados, pero básicamente las organizaciones eran la Comisión de Mujeres del PIT-CNT, Comisión Mujeres del PST, Comisión Mujeres del FA, Comisión Mujeres Movimiento Nacional de Rocha, Comisión de Mujeres de Corriente Popular Nacionalista, Grupo Ecuménico entre Mujeres (GEM), Ayuda Mutua entre Mujeres (AMEM), Unión de Mujeres Uruguayas (UMU), Cotidiano Mujer; Madres y Familiares de detenidos desaparecidos, Asociación de Mujeres Lourdes Pintos (AMULP) y Colectivo María Abella.

las asociaba a distintos espacios o espectros políticos, pero principalmente eran víctimas indirectas del terrorismo de Estado: las dos primeras eran las viudas de los legisladores uruguayos asesinados en Buenos Aires en 1976, y Ester Gatti era la madre de la desaparecida María Emilia Islas y abuela de Mariana Zaffaroni, una niña secuestrada, de la que ya se tenían algunos datos y era buscada al momento de la campaña.

La Coordinación en su convocatoria para la recolección de las firmas y para la votación apeló, al igual que en el contexto de los primeros años de la transición, a vincular mujeres y vida. La vida sobre la muerte, las mujeres contra la dictadura, las mujeres dadoras de vida y garantes de otra vida, tanto de la que había resistido en dictadura como de la que se podía construir a futuro. En este contexto se volvía a reiterar la idea de que las mujeres habían resistido desde el hogar, desde la familia y que la maternidad había “dejado de ser el dócil refugio de la mujer sacrificada” para convertirse en un estandarte de vida contra muerte” (Comunicado Coordinación s/f). La consigna de 1988 del 8 de Marzo fue “Para cambiar la vida, luchamos por nuestros derechos. Las mujeres defendemos las firmas”.

El carácter familista del movimiento de DDHH (Jelin, 2007), anclado en el lazo de sangre y especialmente en las figuras de las madres y abuelas, también se fue incorporando a la prédica para convocar a las mujeres. La Comisión de Mujeres del PIT-CNT señalaba que el voto verde expresaba “la fuerza de la verdad, la justicia y el amor a la familia” (*La República de las Mujeres*, 4 de marzo 1989: 5). En una entrevista realizada a una integrante de la Coordinación de Mujeres se señaló que las mujeres no podían permanecer indiferentes al secuestro de los “chiquilines desaparecidos” (*La República de las Mujeres*, 4 de marzo, 1989: 7). En cierta forma, el discurso de la vida convocaba a las mujeres desde su rol tradicional sin mayores cuestionamientos o sin señalar cómo la perpetuación o reificación de los roles tradicionales habían sido un elemento central del terrorismo de Estado<sup>144</sup>.

Una excepción a esto fueron aquellas intervenciones que dieron cuenta de la lógica patriarcal de las dictaduras y que llamaron a prestar atención a la violencia ejercida desde el Estado contra las mujeres, aquella que entonces también incluía a la

---

<sup>144</sup> Cabe señalar que el discurso de la vida, anclado en la familia o específicamente en las consecuencias para mujeres y niños del terrorismo de Estado, era además efectivo políticamente para generar empatía en una ciudadanía general. Un ejemplo claro de ello es la prohibición para los canales privados de emitir el video de Sara Méndez que relataba el secuestro de su hijo –hasta ese momento sin ubicar aún– y convocaba a votar por la derogación de la Ley de Caducidad.



ocurrída durante la dictadura y no sólo a la violencia ejercida dentro de los hogares. Un artículo de Lucy Garrido, titulado “Cuando el Estado es el que viola. La Rabia no se acaba” (*La República de las Mujeres*, 19 noviembre 1988: 8), critica aquellos enfoques que mostraban datos sobre la violencia privada y no aquella ejercida por el Estado. También Garrido, unos meses después, en el marco de la polémica sobre la toma de postura del feminismo respecto a la campaña del voto verde, señaló nuevamente este asunto:

Nos enojamos cuando una mujer es golpeada por su esposo, cuando una mujer es violada por un grupo, por el joven de la esquina o por su propio marido, en estos casos todas protestamos y reclamamos por justicia y castigo. Entonces ¿no deberíamos reclamar lo mismo cuando los violadores son los tenientes, los coroneles o un simple soldado? (*La República de las Mujeres*, 18 de marzo de 1989: 3)

Desde *Cotidiano* se realizaba una interpretación del fenómeno de la violencia en clara relación con el discurso del feminismo latinoamericano, que ubicaba a aquélla como una marca particular de las situaciones de las mujeres de la región y en la que el Estado era su principal responsable. Las formas del ejercicio de la violencia en guerras, intervenciones o dictaduras en las que las mujeres se transformaban en botín de guerra eran una expresión extrema del lugar de las mujeres en la sociedad y del rol del Estado interviniéndolas. En oportunidad de la conmemoración del 25 de Noviembre de 1986, *Cotidiano* publicó un editorial en el que convocaba a pensar estas cuestiones, recordando que la propia fecha del 25 de Noviembre rendía homenaje a las hermanas Miraval, un caso de “violencia no privada”.

La mujer vive la violencia en mil formas que se derivan de su condición marginal, como objeto sexual del hombre, como propiedad, como depositaria de una responsabilidad doméstica que la sujeta al hombre y que convierte también a este en sujeto inconsciente de violencia sobre la mujer. La violencia, los golpes, el grito, la orden, el asedio sexual, el uso de su cuerpo como objeto, la forma específica de represión que se utiliza contra nosotras en las situaciones de violencia institucional tienen ese punto de partida (...) Es este uno de los temas que reclaman con más urgencia una enérgica acción de parte de las mujeres para comenzar a hacer visible que la violencia y el autoritarismo se asientan en una ideología patriarcal. (*Cotidiano*, año II, N°13, noviembre 1986, Portada)

Ahora bien, este tipo de intervenciones no fueron lo más recurrente; por lo general, no se señalaba cómo la violencia ejercida durante el terrorismo de Estado había tenido un carácter patriarcal, cómo las mujeres presas, torturadas y violadas habían sido castigadas por su experiencia política y también por sus transgresiones de género. Cómo los hombres habían sufrido una peripecia carcelaria en la que una de las torturas más denigrantes había sido la violencia sexual que los “feminizaba”, igualándolos en



términos de subordinación a las mujeres. Por lo tanto, si bien los DDHH era una causa para respetar y apoyar, no quedaba claro su lugar dentro de una apuesta que como principal objetivo tenía la denuncia y transformación de la opresión de la mujer.

A principios del 1989, en las cercanías del 8 de Marzo y de la votación en el Referéndum a realizarse en el mes de abril, el conflicto se había instalado dentro del movimiento de mujeres y específicamente dentro del feminismo respecto a lo que unas denominaban el “problema de la autonomía” y otras, la “falta de compromiso”. Para el 8 de Marzo de 1989 las actividades se dispersaron y distintas fueron las convocatorias y proclamas. Por primera vez se hizo público un debate sobre las estrategias y prácticas del feminismo y la tan reivindicada armonía y cooperación entre las feministas quedó en suspenso.

Una nota de *La República de las Mujeres* titulada “Dos maneras de hacer historia” presentó a organizaciones y actividades distintas para esa fecha. Aunque el objetivo parecía ser el de la difusión de forma ecuánime, quienes eran entrevistadas en representación de la Concertación señalaban el “clima de no concertación” y el no posicionamiento respecto a temáticas que podían ser “muy importantes pero no específicas de las mujeres” (*La República de las Mujeres*, 4 de marzo, 1989: 6). Desde el espacio de la Concertación se organizó un panel de discusión sobre otras temáticas y no “un acto de masas”. Por su parte, la Coordinación convocó a una movilización masiva en la que por primera vez el verde restaba protagonismo al tradicional color violeta del 8 de Marzo.

La declaración de la Concertación de Mujeres demandaba la discusión y la resolución de los proyectos legislativos planteados al Parlamento, la discusión en torno a la problemática del aborto, igualdad salarial, medidas contra la violencia hacia las mujeres y garantías para la participación política en el contexto de la campaña electoral (*La República de las Mujeres*, 4 de marzo, 1989: 3)<sup>145</sup>. La proclama leída por la Coordinación de Mujeres también incluía demandas en torno al aborto, la violencia y la participación, y realizaba un énfasis importante en la democracia en riesgo y en la violencia del terrorismo de Estado:

Estamos hartas de leer en las páginas policiales de los diarios historias de mujeres golpeadas, violadas. Hartas de saber y conocer las mil formas de violencia de una

---

<sup>145</sup> Firmaban el Partido Colorado, Partido Nacional, Frente Amplio, Unión Cívica, AMPU, PIT-CNT, CONAMU, PLEMUU, GRECMU, GEM, PLENADI y UMU.

ideología patriarcal que concibe a la mujer como propiedad de padres o maridos, como personas de segunda clase ante la cual el hombre tiene que demostrar a cada paso que es más fuerte. Hartas de la complicidad y responsabilidad del Estado en la generación de esta violencia. (...) La democracia no se puede construir sobre la base de la discriminación de más de la mitad de la población. Por eso luchamos por el pleno derecho a la participación (...) Con palabra de mujer decimos que esta no es la democracia por la que nosotras también luchamos durante casi doce años. (...) Y nos solidarizamos con las mujeres violadas y torturadas y con las que parieron hijos, los vieron crecer y hoy no saben dónde están. Y nos duele en las entrañas porque también son nuestros los niños desaparecidos. (*La República de las Mujeres*, Proclama, 12 de marzo, 1989: 3)

Un relato realizado de esta movilización del 8 de Marzo inició un intenso debate que se hizo visible en *La República de las Mujeres*. Lucy Garrido dio cuenta del caudal de mujeres que había logrado convocar la marcha –20.000 según la autora– y que superaba ampliamente al de 150 mujeres que habían reunido en total las otras actividades (*La República de las Mujeres*, 18 de marzo 1989: 3). Además de festejar el éxito de la marcha, la nota evidenciaba la discusión sobre los alcances del feminismo y tomaba distancia de un feminismo “limitado a la reforma individual” que no provocaba la “revolución colectiva”. Por último, también asumía un aspecto de la discusión de la época sobre el “feministómetro”, es decir, la participación en la movilización de mujeres no reconocidas como feministas, pero a quienes se esperaba incorporar en un plazo breve.

El siguiente artículo escrito por Nea Filgueira, ya desde su título hacía referencia y respondía a Garrido. En la nota “Las guerras las hacen los hombres” criticaba el estilo y tono del artículo anterior ubicándolo como una expresión más de “prácticas hegemónicas”, específicamente del campo de la izquierda, que no sumaban a la causa de las mujeres.

En esta construcción de un nuevo sujeto político que múltiples grupos de mujeres están realizando no se trata –no debe tratarse– de encontrar La opción y “hasta la victoria”; ni mucho menos señalar con el dedo y excluir a aquellas que no participan de una definida opción o que pertenecen a grupos que –en tanto tales– prefieren realizar una labor sin exclusiones. (...) La construcción de ese nuevo sujeto político debe rebelarse contra toda imposición que pretenda decirles qué deben hacer, cuáles deben ser las banderas que deben levantar y qué posturas son correctas y cuáles no (...) ¿Acaso esos sujetos podrían crecer si repetimos esquemas en los que algunas señalan el camino “correcto” a otras que vienen “detrás”? ¿No existe una contradicción básica entre construir un sujeto nuevo y señalar casi desde el “vamos”, el punto de llegada? (*La República de las Mujeres*, 1 de abril 1989: 3)

En otro número del mismo medio de prensa, Carmen Tornaría ingresó a la discusión con una nota titulada “Los necesarios matices de lo específico femenino”, que acompañaba

la intervención de Nea Filgueira. En esa nota Tornaría abogaba por la construcción de un feminismo autónomo “no manejado por los dueños”, “verdes” y “amarillos”, de lo político y realizaba un llamado a dejar de “hacer buena letra”, algo que había ofrecido “pocos resultados”. La estrategia del grupo chico, o de la no convocatoria a una actividad de masas –como se llamaba en la época– era defendida con el argumento de la calidad: podía “valer” “más para cambiar la vida unos cientos queriéndola cambiar, que varios miles bailando la tarantela” (*La República de las Mujeres*, 8 de abril 1989: 6).

Luego de las intervenciones de Filgueira y Tornaría, Lucy Garrido escribió una segunda nota en la que rechazaba los argumentos de las dos notas anteriores. Criticaba la visión instrumentalizadora sobre las mujeres que había desarrollado Tornaría, pero fundamentalmente impugnaba la intervención de Nea Filgueira. En este caso volvía a afirmar la idea sobre las estrategias políticas: había que estar donde estaban las mujeres, y si una actividad convocaba sólo a 150 personas, señalaba la autora, había sido porque las mujeres no se habían sentido convocadas. El feminismo no podía hacerse “aislado de la realidad de las mujeres”, porque corría el riesgo de terminar siendo un “tipo de feminismo para élites”. El feminismo debía ser parte de un proyecto y por eso desde el principio la construcción de ese sujeto nuevo debía saber a dónde ir. Por último, y continuando con el tono irónico que caracterizaba la pluma de Garrido, hacía referencia a la frase de Filgueira en la que señalaba que no debía tratarse de “hasta la victoria”, y confesaba haber estado tentada de titular su propia nota “El Neo/a liberalismo feminista” (*La República de las Mujeres*, 15 de abril 1989: 3).

Nea Filgueira y Carmen Tornaría eran las figuras principales de dos organizaciones feministas: GRECMU y PLEMUU, respectivamente<sup>146</sup>. Lucy Garrido integraba la organización feminista Cotidiano Mujer y a su vez la Comisión de Mujeres del PCU y del Frente Amplio. Los argumentos de las primeras se focalizaron en la autonomía y en una crítica al feminismo desde las estructuras partidarias reproductor de sus prácticas y estrategias. Estos coincidían bastante con los argumentos sobre la autonomía esgrimidos en otros países o en los Encuentros Feministas Latinoamericanos, en donde de forma recurrente se consideraba que los partidos políticos no eran los espacios adecuados para la lucha feminista ya que las mujeres eran instrumentalizadas y poco se podía avanzar en una agenda de transformaciones radicales. Por su parte,

---

<sup>146</sup> Nea Filgueira se transformó en la figura referente de GRECMU una vez que Suzana Prates falleció en 1988.

quienes defendían el feminismo en articulación con los espacios partidarios y las estrategias “de masas” –entre ellas Garrido–, señalaban a aquellas como responsables de desplegar un feminismo individualista, poco comprometido, elitista y neoliberal. No eran así las autónomas refiriéndose a las de los partidos como neoliberales, sino al contrario.

Este intenso debate en *La República de las Mujeres* hizo explícitos ciertos nudos problemáticos para el feminismo vernáculo, pero no implicó una ruptura radical entre las organizaciones. Aunque se esgrimieran argumentos sobre la autonomía, organizaciones como GRECMU tenían estrecho vínculo con el Frente Amplio y el PIT-CNT<sup>147</sup>. También eran parte de esta organización las dobles militantes como Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza, quienes no acompañaron las intervenciones de Filgueira. Al pertenecer al campo de la izquierda, GRECMU también apoyaba el Referéndum, aunque Nea Filgueira discrepara con la realización de pronunciamientos al respecto por considerarlo algo “no específico”.

La propuesta de derogar la Ley de Caducidad finalmente no logró los votos necesarios y aquella derrota fue una de las más importantes para quienes recientemente se habían incorporado al espacio público, mujeres y jóvenes. Para el feminismo esto implicó una durísima derrota en lo que refería a la estrategia de masas, lo que se sumó al cansancio que ya se había acumulado respecto a los partidos políticos. El Referéndum fue, de este modo, la última oportunidad para incorporar nuevas mujeres desde una movilización masiva, de conformar nuevamente un heterogéneo movimiento de mujeres y una praxis feminista cercana a los partidos.

### **Entre el ingreso al Estado y el repliegue hacia la casa**

Luego de la consulta popular, en 1989 se realizaron las segundas elecciones generales posdictadura. El feminismo de izquierda transitó hacia ellas con mucho más desilusión y cansancio que en 1985. Los medios de prensa feministas como *La Cacerola*, *Cotidiano* y *La República de las Mujeres* cubrieron la agenda política de las elecciones, pero también señalaron una y otra vez las dificultades que las mujeres tenían en los espacios partidarios, poniendo en cuestión por primera vez si valía la pena destinar

---

<sup>147</sup> La propia Nea Filgueira fue durante los años siguientes la referente principal de los talleres organizados por la Comisión de Mujeres del FA y luego de la Unidad temática, orientados a las mujeres frenteamplistas.

energías a aquellos. Los resultados electorales no pudieron revertir este clima, sino todo lo contrario: ni una mujer electa como senadora y apenas siete diputadas.

A pesar de los magros resultados para las mujeres, algunas pocas feministas ingresaron a ciertos cargos, como es el caso de Margarita Percovich, quien decidió asumir en la Junta Departamental, y el de Carmen Beramendi, electa diputada. La mayor novedad de las elecciones de 1989 fue el triunfo del Frente Amplio en la Intendencia de Montevideo, que para el feminismo de izquierda implicó una interpelación respecto a la relación con el Estado. Comenzaron a desarrollarse ciertos programas en torno a la mujer, que convocaron directamente a aquellas que se habían transformado en referentes. A su vez, el proceso de descentralización inaugurado por el FA fue visto como una oportunidad para fortalecer la participación de las mujeres.

Esto implicó discutir un poco más sobre la autonomía y la relación con el Estado, especialmente con la Intendencia de Montevideo. En el período anterior el rechazo o el miedo a la cooptación no era tanto en relación con el Estado en sí mismo, sino un rechazo al gobierno de turno, a lo que como ya se señaló en otros capítulos era considerada una estrategia “reformista”. Como señala Johnson (2018), que la Intendencia de Montevideo fuera gobernada por la izquierda fue fundamental para el acercamiento con el Estado<sup>148</sup>. Este último, en el marco del desarrollo de ciertos programas sobre la mujer, buscó directamente a aquellas que habían acumulado conocimientos en la temática y pasaban a ocupar el lugar de expertas, como sucedió con los temas de violencia doméstica y la primera experiencia de “El teléfono”, un servicio pionero de atención telefónica para mujeres en situación de violencia inaugurado en 1992.

En esta etapa se profundizó un proceso comenzado a fines de los ochenta, pero que había quedado suspendido en el marco de la campaña del voto verde: el desarrollo de una estrategia anclada en cuestiones más específicas, como fue el caso del aborto y la violencia doméstica. Desde estas dos áreas temáticas se buscó incidir en la agenda política o intervenir directamente realizando convenios específicos con algunas organizaciones internacionales o con el Estado. Como señala Johnson (2018), también comenzó a procesarse una reconfiguración organizacional con ideas compartidas y el

---

<sup>148</sup> Desde la Intendencia de Montevideo, Celiberti impulsó un convenio financiado internacionalmente a cargo de la Coordinación de Mujeres, que tenía como principal objetivo fortalecer la participación de las mujeres en la gestión comunitaria.

activismo empezó a organizarse de acuerdo a estas agendas. Así, se transformaron en referentes la Red de Salud de las Mujeres de América Latina y el Caribe, y la Red Feminista de América Latina y el Caribe contra la Violencia hacia la Mujer.

Para principios de los noventa, Johnson (2018: 107) expone una serie de interrogantes que interpelaban al “movimiento de mujeres”:

¿Cómo reafirmar la autonomía del movimiento sin aislarlo de la realidad social y política del país? ¿Cómo reconocer y respetar diferencias de estrategia y foco dentro del movimiento, sin que se fragmentara? ¿Cómo fortalecer la unidad del movimiento y construir una identidad colectiva sin imponer visiones hegemónicas? ¿Cómo construir el movimiento como actor político efectivo: a través de movilizaciones de masas o grupos de lobby especializados?

En el caso del feminismo de izquierda, el devenir de los primeros años de los noventa parece haber arrojado algunas respuestas. Pasada la campaña del voto verde y siendo constante la impermeabilidad de las organizaciones partidarias al feminismo, la estrategia “de masas” quedó en suspenso o al menos no fue priorizada. Esto implicó también que la unidad pudiera ser menos heterogénea, y así ya no se buscó articular entre feministas y aquellas que no se reivindicaban como tales. La unidad tampoco podía construirse con aquellas que estuvieran fuera del campo de la izquierda en sentido amplio<sup>149</sup>.

Una expresión de este proceso parece ser el Espacio Feminista, creado a principios de los noventa, en el que participaron feministas a título individual vinculadas al campo de la izquierda. Por primera vez se creaba una instancia en la que la adscripción institucional perdía relevancia y en donde no participaban aquellas provenientes de organizaciones que rechazaban el término “feminismo” (y que habían integrado la Concertación y la Coordinación, como UMU y AMULP). Tampoco participaban feministas del Partido Colorado, del Partido Nacional ni de PLEMUU. Integraban este espacio aquellas vinculadas a GRECMU, a Cotidiano, a nuevas organizaciones sociales como Mujer Ahora, a la Comisión Mujeres PIT-CNT, a grupos partidarios del FA, independientes del FA o quienes ya se habían retirado de las comisiones partidarias.

---

<sup>149</sup> En el 8 de Marzo de 1991 se tornaron evidentes estas diferencias; por una parte, UMU y AMULP, que no se consideraban feministas, convocaron a una movilización; mientras que la Concertación realizó una feria. De ninguna de estas iniciativas participó La Coordinación.

El Espacio Feminista (EF), conformado a fines de 1992, fue el primer ámbito autodenominado feminista, lo que ya era una señal del modo de intervención pública. En su segunda reunión plenaria, en la que participaron cuarenta feministas, se discutió sobre su naturaleza, si debía ser un espacio de reflexión y encuentro, o un espacio para generar opinión y presencia pública (Acta Espacio Feminista, 6 de marzo 1993, II Plenaria). La participación individual y la reivindicación del término “feminismo” da cuenta de la necesidad de generar un ámbito de encuentro y de reflexión entre feministas más allá de una intervención pública. Sin embargo, la participación de varias que habían ingresado al Estado, específicamente a la Intendencia, incentivaba a una praxis orientada a incidir en las políticas públicas. Los objetivos definidos en la primera plenaria buscaron integrar ambas posturas, la de constituir un espacio de reflexión política y la de incidir en las políticas públicas. En este último sentido, el EF se pronunció públicamente y buscó intervenir en asuntos concretos como aborto y violencia, señalando el rechazo a aquellos dirigentes del FA que se manifestaban en contra de lo primero<sup>150</sup> y buscando el reconocimiento estatal para las organizaciones que prestaban servicio directo a las mujeres violentadas.

Aunque su integración fuera a título individual, el EF no logró transformarse en un ámbito neurálgico del feminismo y se vio afectado por un contexto de desintegración constante de espacios y grupos, o de alejamiento de las organizaciones feministas. A principios de los noventa habían tomado distancia de Cotidiano varias feministas, y lo mismo había sucedido en GRECMU. Algunas comisiones de mujeres dentro de los partidos se desintegraron, como ocurrió con la Comisión de Mujeres del PCU y la del PVP, o dejaban de funcionar por falta de integrantes, como la Comisión de Mujeres del Frente Amplio y la Comisión de Mujeres del PIT-CNT. De estas comisiones centrales para el feminismo de izquierda, en ningún caso se puede identificar una fecha concreta que date su desintegración, así como tampoco fue noticia o registrado en ningún ámbito el alejamiento de sus integrantes. Como recuerda Jimena, una feminista de la época, “Nos vamos y nadie se da cuenta que nos fuimos, efectivamente nadie se enteró de que no estábamos más”.

---

<sup>150</sup> El EF rechazaba públicamente el pronunciamiento de Tabaré Vázquez y Nin Novoa sobre la negativa a apoyar tal iniciativa legislativa.



En el caso de una de las organizaciones fundacionales como GRECMU, que ya había tenido que afrontar el fallecimiento de su fundadora Suzana Prates, a principios de los noventa se procesó el alejamiento de Silvia Rodríguez Villamil y Graciela Sapriza. Sapriza pasó a desempeñarse como académica en la Universidad de la República, desde donde continuó contribuyendo a la historia de las mujeres; mientras que Silvia Rodríguez Villamil asumió responsabilidades en la sede uruguaya de Amnistía Internacional hasta su fallecimiento en 2003. Nea Filgueira quedó al frente de GRECMU, que en los años subsiguientes continuó produciendo investigaciones e interviniendo en el espacio público, aunque perdió el rol protagónico que había tenido a mediados de los ochenta como centro de reunión, circulación y formación<sup>151</sup>.

El recorrido de Cotidiano no fue tan trágico como el de GRECMU, pero igualmente esta organización sufrió el alejamiento de un número importante de sus integrantes, fundamentalmente de aquellas vinculadas al PVP. Algunas como Lilián Celiberti, aún continuando al frente de Cotidiano junto a Lucy Garrido y Elena Fonseca, comenzaron a participar en la órbita estatal, específicamente en el proceso de descentralización impulsado por la Intendencia de Montevideo a partir de 1990. Algunas otras redirigieron sus energías hacia nuevas organizaciones, como fue el caso de Lilián Abrancinskas, referente de Mujer y Salud en el Uruguay (MySU).

Para quienes tenían como principal espacio de militancia feminista a la Comisión del PIT-CNT, del Frente Amplio o de los distintos grupos partidarios, la desintegración de estos espacios implicó el vaciamiento casi total de los lugares en los que desplegar el feminismo. Algunas con cargos políticos se mantuvieron y continuaron intentando buscar las formas de introducir la agenda feminista en los espacios partidarios, como sucedió con Margarita Percovich, pero estos casos fueron más que excepcionales. Algunas integrantes de la Comisión de Mujeres del PCU integraron nuevas

---

<sup>151</sup> Llama la atención en el caso de GRECMU el desconocimiento sobre la trayectoria de la organización de los noventa en adelante; tampoco se sabe en qué fecha dejó de funcionar. Las feministas de izquierda, para las cuales GRECMU fue siempre una organización de referencia, no recuerdan qué sucedió en los años subsiguientes ni tienen información alguna sobre la trayectoria de Nea Filgueira, fallecida en 2011. Tampoco son claras las condiciones legales de la sede de GRECMU, comprada a mediados de los ochenta, abandonada y luego ocupada por una familia, quien la recibió en calidad de préstamo por parte de Filgueira y en donde lo único que sobrevive es el cartel institucional de GRECMU en la puerta de entrada. No se conoce qué sucedió con su biblioteca y todos los materiales producidos allí. Esto que sucedió con la sede de GRECMU también ocurrió con otras organizaciones más pequeñas como la Casa María Abella, hoy en día también inactiva para el feminismo, y cuyo local se alquila a particulares que brindan servicios en el barrio.



organizaciones, como Moriana Hernández, en CLADEM, o se abocaron al trabajo académico como Alma Espino en CIEDUR.

Si bien el impacto más importante en el alejamiento lo tuvieron los espacios partidarios y sindicales, esto también afectó a las organizaciones sociales feministas, ya que las dobles militantes no sólo se alejaron de los espacios partidarios sino también de los sociales. Se fue procesando un repliegue que implicó un alto grado de desmovilización y el ingreso a una etapa de invisibilidad del feminismo durante los noventa. Este proceso fue visualizado como una fuga “hacia la casa” que, aun desde aquel feminismo que buscaba politizar lo doméstico y contestar la divisoria de lo público y lo privado, continuó siendo considerado el espacio desmovilizador.

La frase enunciada más recurrente por parte de aquellas feministas que participaban de los espacios partidarios en cuanto a este repliegue señala que “no había a dónde ir”. En el intercambio con las entrevistadas, ante el interrogante realizado a algunas sobre las razones de no haber fundado nuevas organizaciones sociales feministas o integrarse a las ya existentes, una de las respuestas más comunes alude a que “no eran organizaciones de masas”.

Sin las organizaciones de masas ni los partidos, algunas se fueron para la casa y desde ahí tramitaron un proceso que podría caracterizarse como de resiliencia. Este es el caso de aquellas que fundaron el Frente Gastronómico Feminista (F.G.F.), un espacio absolutamente informal en el que se reunían no más que diez feministas que habían pasado por el PVP y el PCU, a comer y sociabilizar. Pese a no tener ninguna pretensión de intervenir en lo público, sino de ser un espacio nada más que de intercambio personal, igualmente se denominaba como “frente” y “feminista”. El esplendor de su nombre, la estructura organizacional y el lenguaje utilizado en las comunicaciones internas evidencian que todas las formalidades de las prácticas políticas de la izquierda podían ser objeto de ironía.

En un correo que Silvia Rodríguez Villamil envió a Lucy Garrido, le informó sobre la fundación del F.G.F. y de su designación como “Presidenta en el Exterior” (Correspondencia agosto de 1997, Archivo personal Rodríguez Villamil). La “sede central del movimiento” se ubicaba en una dirección que entre paréntesis indicaba “casa de Elsa”, aunque también contaba con otras “sucursales”. En su respuesta, Lucy Garrido saludaba el nacimiento del F.G.F., que “no era casual ni antojadizo, sino que respondía a

las necesidades urgentes del pueblo uruguayo o por lo menos de la mejor parte de él, a saber, nosotras que queremos comer como dios manda”. En el siguiente intercambio le detallaban a Garrido el menú de la ingesta e informaban que ya disponían de un *spray* para realizar algún grafiti alusivo al movimiento, una vez que logaran una “consigna lo suficientemente sabrosa, picante o nutritiva (gastronómica e ideológicamente hablando)”, que “hiciera justicia” a sus “nobles ideales”.

Esta fue una experiencia más que puntual, informal y en el más absoluto registro del mundo privado, sin pretensión de intervención pública, pero que igualmente resulta un evento significativo para comprender la experiencia de las mujeres feministas del campo de la izquierda. El F.G.F. da cuenta de la necesidad de reunirse por fuera de los tan mentados espacios mixtos que terminaron siendo asfixiantes. De contar con un espacio específico y legítimo para la socialización y el intercambio entre mujeres, necesario para todas<sup>152</sup>, y especialmente para la izquierda según la cual la ética del sacrificio aún sobrevivía. Espacios necesarios para intercambiar libremente, conversar de lo personal, reírse y “chusmear”, como se decía en una de las comunicaciones, algo desprestigiado por la sociedad en general y fundamentalmente por la izquierda.

El F.G.F. también da cuenta del cansancio de las prácticas y los lenguajes tradicionales de la izquierda, las estructuras organizativas con autoridades, los discursos grandilocuentes, los modos de intervención en lo público, entre otros aspectos. Dice mucho sobre la relación con la izquierda porque es irreverente; se ríen de ella, aunque dentro de ciertos límites. Ese espacio no es visualizado como otra forma de la praxis feminista, no aparece representado como un lugar de reflexión sobre las tareas reproductivas, en donde se politiza el mundo doméstico, la cocina y la transmisión generacional entre mujeres de los conocimientos culinarios.

El F.G.F. expresa la búsqueda de un refugio, de un lugar protegido, de sororidad para expresarlo en los términos actuales. Finalmente habían regresado a la cocina, pero lo habían hecho cambiadas: ahora regresaban como feministas, podían entonces disfrutar de la cocina y las comidas, podían darse el lujo de convocarse a “chusmear” y a elaborar comidas sin la misoginia de los compañeros y sin poner en riesgo su emancipación; esta ya había ocurrido. La duda que quedaba era entonces desde dónde

---

<sup>152</sup> Seminara y Viano (2009: 84) señalan cómo las mujeres no cuentan con espacios de socialización, como sucede con los hombres y los tradicionales asados.

construir el feminismo de izquierda para quienes aún no habían transitado por ese camino, si acaso las organizaciones partidarias no lo habían alojado ni lo alojarían, si las organizaciones sociales perdían a sus interlocutores/as dentro de las primeras y si la micropolítica de los hogares aún no era visualizada más que como una simple micropolítica.



## CONCLUSIONES

En una reunión de un sector del Frente Amplio (FA) durante la campaña electoral del 2014, una de las protagonistas de esta tesis intervino desde el público señalando que le costaba votar al Frente Amplio porque entre el FA y las feministas había una larga historia de amor no correspondido: ellas siempre habían querido mucho más al partido de lo que el partido las había querido a ellas. En respuesta a esta intervención, desde la mesa que organizaba el encuentro no desmintieron tal afirmación, pero agregaron que “afuera” –en otros partidos políticos– nadie las iba a querer más que en el FA. Estas dos ideas de que la izquierda es la que mejor puede alojar al feminismo, aunque sea poco receptiva o tolerante con él, tienen un largo recorrido originado en los ochenta, que esta tesis reconstruye.

El “matrimonio infeliz”, el “amor no correspondido”, las incompatibilidades, los desamores son parte de la historia del feminismo de las últimas décadas. La centralidad que adquiere esta cuestión refiere al esfuerzo y al deseo que algunas depositaron en aquel encuentro. Aunque éste no cumplió con las expectativas de quienes trabajaron por él, permitió la emergencia de un feminismo de izquierda que se nutrió de las ideas y prácticas de esta última, lo cual cuestiona que la historia entre feminismo e izquierda haya sido puramente de incompatibilidades.

Esta tesis permitió visualizar y comprender el proceso mediante el cual se fue construyendo el autodenominado “feminismo de izquierda” en un contexto específico como el del fin de la dictadura y la recomposición democrática, y a partir de la iniciativa de mujeres con ciertas trayectorias específicas. Los ochenta fueron un momento refundacional del feminismo. Su estudio evidencia las disputas de sentido sobre la democracia, a la vez que cuestiona la transición como una mera etapa intermedia entre un régimen y otro, e inscribe al feminismo en un contexto vinculado directamente al pasado inmediato, en tensión con la idea de la “ola del feminismo”.

El primer desafío de esta investigación fue señalar el contexto de emergencia que delimitó los modos de intervención y que hizo a cierta configuración inicial. El feminismo no surgió del hartazgo de la política sino, por el contrario, como parte de las expectativas por recuperarla y profundizarla luego de la experiencia del terrorismo de Estado. Las intervenciones feministas se realizaron desde lo que se denominó el bloque

opositor a la dictadura, dentro de una heterogénea alianza que apostó a construir un clima de cooperación y consenso en aras de la recuperación de los canales de participación.

El feminismo en ciernes no quedó al margen del espíritu concertacionista de la época. La idea de construir una nueva política y una cultura democrática que apostara al diálogo integró su repertorio de preocupaciones. El feminismo se presentó así como una corriente que podía aportar a una cultura de diálogo desde otros modos de hacer política, menos jerárquica, menos formal, más horizontal y llana. Su contribución también sería importante para construir una izquierda más democrática y amigable, tanto hacia adentro como hacia afuera, en un contexto en el que se debían dar señales de buenos modales y administrar las dinámicas adversativas.

Aunque el feminismo surgió como lo más novedoso y fue resistido de forma constante, el clima de época no instó a la irreverencia política total sino a ser parte, como tantos otros actores, del nuevo pacto democrático. Con las expectativas de recuperar espacios de participación, las noveles organizaciones feministas integraron los espacios de concertación y movilización en los que participaban distintas organizaciones sociales y políticas, así como mujeres con distinto grado de involucramiento en torno a la cuestión de la mujer. Los distintos espacios de participación y las instancias oficiales fueron considerados ámbitos imprescindibles en los que el feminismo debía tener voz. La mirada histórica ayuda a pensar que, en aquel momento, no se planteaba que los ámbitos institucionales o el diálogo con sectores políticos pudieran obturar el desarrollo feminista.

La política y el ámbito estatal fueron considerados espacios que debían ser recuperados luego de la dictadura y en los que el feminismo debía intervenir. No se desplegó, en este sentido, un discurso antiestatista; en todo caso, la desconfianza fue con relación a los gobiernos de turno, pero no a la institución como tal. Algo similar sucedió con los partidos, espacios considerados imprescindibles para el quehacer político y a los que el feminismo debía aportar con sus nuevas ideas. A pesar de las críticas a la política tradicional, el contexto del fin de la dictadura implicó la recuperación de instituciones consideradas centrales para la democracia y, en el caso de la izquierda uruguaya, de organizaciones que en su mayoría habían sobrevivido al terrorismo de Estado.

Las expectativas democráticas, el deseo de recuperar espacios de participación y la reivindicación de la resistencia de la izquierda sobreviviente impusieron límites a una prédica y a una estrategia de carácter rupturista. A pesar del “cuco del feminismo”, éste emergió participando de espacios mixtos, con otros y otras que no siempre eran de izquierda o feministas. La idea de la unidad de la izquierda y de la convivencia de distintas vertientes fue incorporada también por un feminismo que buscó ser cooperador y que se pronunció de forma recurrente en contra del gueto feminista. Esto ocurrió en un contexto específico, el del fin de la dictadura, y la reconstrucción que de él se realiza en esta investigación permite comprender las condiciones específicas que hicieron posible un feminismo cooperador, para moderar o contestar una mirada crítica que se realiza desde la actualidad sobre la llamada “institucionalización”.

En esta configuración inicial incidieron tanto el contexto de la transición como las posiciones en el campo de la izquierda respecto al feminismo. A diferencia de lo sucedido a principios del siglo XX, no se contaba con aliados feministas varones y el feminismo era una mala palabra decodificada como una corriente imperialista contraria a las ideas de izquierda. La actitud dialógica y didáctica se desplegó entonces no sólo para mostrar cuánto el feminismo podía contribuir a la política de la posdictadura y a la cultura democrática de la izquierda, sino también con el objetivo de construir un feminismo “no antihombre”, que pudiera contar con los compañeros de lucha como aliados.

A pesar de este feminismo bien comportado, la reacción fue inmediata y la consigna “democracia en el hogar”, desoída y silenciada. Aun desde el tono cooperador, la apuesta feminista fue disruptiva porque buscaba politizar asuntos que anteriormente habían quedado fuera de las posibilidades de discusión e intervención política. El feminismo contribuyó a las reglas del juego democrático pero también disputó los sentidos de la política y la democracia.

Especialmente novedosa fue la idea del feminismo como negación del autoritarismo, que desarrolló la chilena Julieta Kirkwood y que circuló entre las feministas de izquierda uruguayas para ubicarlo como la superación de las prácticas autoritarias tanto del espacio público como del privado. “Autoritarias” se denominaron aquellas prácticas que reproducían la subordinación de las mujeres, mientras que las nuevas prácticas democráticas se enunciaron como los proyectos superadores. La

democracia, y ya no tanto la revolución, se planteó como la nueva subversión de un orden denominado mucho más como “autoritario” que como “patriarcal”.

La fuerza denunciatoria que tenía el término “autoritarismo” en el Cono Sur claramente hizo a su centralidad en el discurso feminista. Esta apuesta no fue sólo discursiva sino también conceptual. El feminismo de izquierda realizó una particular lectura del terrorismo de Estado, considerando la experiencia de la violencia institucional de las dictaduras como la máxima expresión patriarcal. Un fenómeno que ejerció todas las violencias físicas y simbólicas mediante un orden de género vigente que se propuso defender y fortalecer, asegurando a sus víctimas, tanto hombres como mujeres, un lugar feminizado y por tanto subordinado.

La lectura feminista sobre la peripezia carcelaria permitió inscribir la violencia del terrorismo de Estado sufrida por las mujeres dentro de un marco de violencia estructural, no como excepcional sino como el extremo de la vulnerabilidad. En ella se condensaron todas las vulnerabilidades: el terrorismo de Estado concretó el horizonte de violencia sexual en el que se socializan todas las mujeres; los militares les recordaron y las castigaron por sus desvíos a los mandatos de género, especialmente por no cumplir el mandato maternal de acuerdo a los códigos vigentes, en una forma extrema, pero en el mismo eje que lo realizaba toda la sociedad.

Esta investigación permite comprender la centralidad de las discusiones sobre la democracia como oportunidad para discutir y elaborar un pensamiento feminista interpelado por la experiencia del terrorismo de Estado. El feminismo no fue solamente un integrante más del bloque opositor para la recuperación de la democracia competitiva, sino un actor que, inserto en el discurso de la democracia, realizó aportes teóricos específicos para interpretar el terrorismo de Estado en clave feminista, para revisar el carácter autoritario de las prácticas políticas (también las democráticas) y para proponer una democracia sustantiva. En sintonía con los estudios críticos realizados por Lesgart (2003) y Rico (2005), aquí se cuestionan las miradas más procedimentalistas y se muestra al feminismo como uno de los aportes más críticos de la época y, a su vez, más invisibilizados.

Esta tesis se detiene en las características específicas que adquiere el feminismo en el Cono Sur y en el Uruguay, más allá de un contexto regional y mundial en el que la cuestión de la mujer se tornó protagonista. La interpretación que se realiza sobre la



subordinación de la mujer está atravesada por el terrorismo de Estado. Luego, la democracia concentra todas las expectativas para revertir el orden autoritario-patriarcal y la estrategia feminista se inaugura en un contexto de reapertura de la participación política tradicional, que resta incentivos a una praxis por fuera de los canales institucionales.

Si ha existido una ola feminista, lo que llegó al Uruguay fue la idea general de la subordinación estructural de las mujeres, pero esa idea se percibió y politizó a partir de una experiencia concreta de mujeres que transitaron cárceles, exilios e insilios y que provenían del campo de la izquierda, donde, de una u otra manera, la subjetivación política había sido un componente central de la apuesta revolucionaria. El feminismo fue desplegado principalmente por aquellas que provenían del campo de la izquierda o tenían vínculos con ella; las voces de sus protagonistas ayudan a reconstruir los modos en que sus experiencias intervinieron tanto en la reflexión sobre su condición de mujeres como en la concepción y praxis del feminismo a *posteriori*.

La literatura sobre las experiencias militantes de los sesenta y setenta ha mostrado con abundantes evidencias lo limitados que fueron esos procesos en términos de contestación a los mandatos de género. Un amplio repertorio de memorias sobre el pasado militante da cuenta de la centralidad que tuvo el imaginario masculino del Che Guevara y las prácticas políticas patriarcales en los distintos colectivos. Sin embargo, también las experiencias militantes en las izquierdas permitieron a las jóvenes cometer ciertas transgresiones al orden de género y, para algunas, los propios límites de los colectivos de pertenencia se transformaron en una primera señal de lo difícil que podía ser aquel proceso.

Reconstruir estas experiencias valida la noción de que los años sesenta y setenta fueron un momento de emancipación para cierto perfil de jóvenes mujeres, como las que protagonizan esta investigación, y también es útil para revisar la idea de que los colectivos de las izquierdas fueron exclusivamente ámbitos restrictivos para la emancipación. Esta investigación muestra que las trayectorias militantes ampliaron los horizontes de felicidad, aunque en ese proceso también surgieron restricciones. Quienes luego devinieron feministas recuerdan tanto el hito emancipatorio de la militancia como el llamado de atención recibido, fundamentalmente por parte de sus compañeros, a ejercer su militancia dentro de un orden de género que podía ser contestado pero bajo

ciertos límites, sobre todo siempre que no pusieran en riesgo los privilegios de los varones.

Así comenzaron a contestar el modelo “Susanita” de mujer doméstica y a ampliar un imaginario. Las experiencias carcelarias, los exilios e insilios fueron una segunda etapa para pensar en el pasado inmediato y las perspectivas de futuro desde su condición de mujeres. Si bien los procesos no fueron idénticos, todas las reflexiones estuvieron atravesadas por la preocupación respecto al espacio doméstico y el mundo familiar como lugar de agobio y el espacio público como liberador. El devenir feminista estuvo acompañado por una persistente confianza en el espacio público como lugar para tramitar la emancipación y contestar el patriarcado.

El fin de la dictadura, la democracia y la nueva política constituyen uno de los marcos en los que se inscribe el feminismo. Dentro de éste es imprescindible atender a sus propias trayectorias, a los “residuos de insatisfacción” de una revolución que se quedó en las puertas del hogar y al rechazo a no retornar a aquel espacio una vez que la utopía revolucionaria había desaparecido. No devinieron feministas por ser ilustradas de clase media, aunque seguramente por esto sí les llegaron las ideas del feminismo, sino porque los militares –y también sus compañeros– les recordaron, en la cárcel, el exilio y el insilio, cuál era su lugar como mujeres.

Las trayectorias analizadas trazan un recorrido del proceso de reflexión y devenir feminista, así como también de la agenda de discusión y la praxis. Entre sus preocupaciones principales, divulgaron y denunciaron la construcción de la arbitraria divisoria de lo público y lo privado, con sus correspondientes roles de género. Sin embargo, la confianza en el espacio público como ámbito para intervenir desde allí al espacio doméstico siguió manteniendo esta divisoria y también la jerarquía. El espacio doméstico continuó siendo un lugar del que se debía huir, y una parte importante de las energías feministas fueron canalizadas a asegurar una presencia de las mujeres en el ámbito público, más que a una reapropiación de la reproducción de la vida.

De un modo u otro, es posible plantear que el tránsito por las izquierdas contribuyó a ampliar el horizonte emancipatorio de las mujeres. Esta tesis señala que la subjetivación política realizada por quienes tuvieron militancia o estuvieron cercana a ella, abordada de distintos modos en otros estudios (Franco 2008; Oberti 2015), contribuyó a la reflexión feminista. La recuperación de las voces de las implicadas

permite no sólo construir una genealogía del feminismo, tan importante para una historia propia en los términos de Pedro (2010), sino también analizar cómo se significaron las experiencias y cómo ello impactó en la praxis feminista. Siguiendo a Scott (2001), aquí se puede constatar que las experiencias ocupan un lugar en la historia del feminismo por cómo fueron significadas y aportaron a un proceso de subjetivación. La preeminencia que lo público tuvo en la praxis feminista no puede no ser leída en la clave de sus experiencias y relatos de emancipación en aquel ámbito.

También deben ser leídos en este registro los modos en que las feministas de izquierda receptionaron la consigna “lo personal es político”. Aquella consigna fue invocada de forma recurrente para ampliar la discusión hacia otros terrenos antes no politizados como la pareja, la familia, la reproducción, las emociones, el cuerpo y la sexualidad, entre tantas otras; aunque el estatus político de estas cuestiones fue relativamente incierto. Su abordaje se realizó recurriendo a algunos términos que ya habían allanado el camino, y la pareja democrática ocupó el lugar simbólico que antes ocupaba la pareja militante, para enunciar la necesidad de simetría en la administración de los afectos, aunque siempre en un marco de pareja monogámica heterosexual, que apenas podía ser desafiada con algunos “amores contingentes”.

La reproducción fue señalada como un componente medular de la subordinación de las mujeres, fundamentalmente las tareas de cuidados asociadas a la crianza, las cuales fueron visibilizadas en su carácter de trabajo y desde el agobio que podía significar la maternidad. Así denunciaron la socialización y educación continua hacia un rol maternal, pero no convocaron a su renuncia, posiblemente porque en su mayoría eran madres, pero además porque la maternidad había sido un elemento central de la violencia del terrorismo de Estado y no se podía renunciar tan fácilmente a ella cuando las propias feministas o sus compañeras cercanas buscaban hijos desaparecidos. Cabe pensar que el maternalismo y el familismo del discurso de derechos humanos (Jelin, 2007) impusieron límites a un feminismo integrado o muy cercano a aquellas que vieron intervenida su maternidad.

Esta investigación permite remarcar la importancia de leer los contextos específicos de recepción de consignas que llegaron del norte, como la de “lo personal es político”, y una vez más el análisis del feminismo con relación a la izquierda ofrece una clave de interpretación. La lectura de la opresión de la mujer se realizó fundamentalmente a partir de la idea del agobio doméstico familiar, que en su clave

marxista permitió comprender las funcionalidades del “trabajo reproductivo”, pero siempre desde un esquema en el que la mujer fue visualizada como madre y esposa, y así la heterosexualidad apareció casi como natural. La apuesta, además, por una estrategia feminista “con los compañeros” supuso regulaciones y autorregulaciones constantes.

El feminismo de izquierda denunció el heterosexismo sólo tardíamente, una vez que había tomado mayor distancia de los colectivos partidarios. La sexualidad también fue escasamente politizada porque la mayoría de las feministas no eran disidentes sexuales y desconocían la dimensión política de lo que hoy se denomina “heteronormatividad”. En el encuentro con la disidencia sexual, fundamentalmente en otros países, se produjo una interpelación a los modos de comprender prácticas sexuales otras. De todos modos, en el feminismo de los ochenta el estatus político que tuvo la sexualidad fue menor.

Esto sucedió como resultado de la distancia respecto a la experiencia de la disidencia sexual, de un feminismo que buscaba concretarse con los hombres como aliados, de una concepción de lo político que no depositó en la irreverencia sexual las mayores expectativas, y también de un antifeminismo radical que regulaba y moderaba al extremo al feminismo. La acusación de lesbianismo que recibieron las feministas, ya sea como una patología o como una traición política, es otra clave imprescindible para comprender los límites del feminismo en la impugnación de la heterosexualidad obligatoria.

Esta tesis permite indagar el contexto local del feminismo con relación a las movilizaciones políticas de los sesenta y setenta, los terrorismos de Estado y los procesos transicionales, pero también realiza una propuesta de análisis en un espacio más amplio a nivel mundial y regional, ya que el feminismo de izquierda no puede ser entendido sin la referencia europea y mucho menos sin la latinoamericana.

Las uruguayas entraron en contacto por primera vez con ideas u organizaciones feministas en algunos países de Europa occidental y de América Latina, donde algunas, en tanto exiliadas, experimentaron otras pautas de comportamiento en términos de género. Algunas se formaron académicamente y construyeron redes que permitieron pensar desde la región, mientras que otras dieron sus primeros pasos en las organizaciones feministas. En cualquier caso, el hito del feminismo vernáculo no fue la

Conferencia Mundial de las Naciones Unidas de 1975, sino otros espacios y experiencias.

Así como el feminismo incorporó en su prédica la democracia, la política del consenso y la reivindicación de un Uruguay que debía volver a destacarse por su cultura democrática, también reactualizó un imaginario en el que Europa volvió a ser un horizonte para la política en general y también para la agenda feminista. Europa fue referenciada por su legado histórico de feministas predecesoras “comprometidas” con revoluciones y descolonizaciones. También ofreció un modelo de emancipación femenina condensado en Simone de Beauvoir, figura simbólica de referencia que se había sublevado contra la mujer madre y esposa domesticada. En el viejo continente, además, muchas experimentaron cierta flexibilización relativa de los mandatos de género y de condiciones materiales garantizadas por un Estado, que permitían ampliar los márgenes de su autonomía en tanto mujeres.

Europa se transformó también en una referencia porque allí el feminismo avanzó sobre los partidos políticos y sobre las izquierdas europeas, que justamente volvieron a ser un espejo para el Uruguay, especialmente desde los gobiernos de François Mitterrand en Francia y Felipe González en España. Los Estados europeos, desarrollando políticas institucionales de género, y los partidos políticos, discutiendo e incorporando los mecanismos de la cuota política para ampliar la participación de las mujeres, fueron visualizados como experiencias positivas para replicar porque hacían posible la articulación entre izquierda y feminismo.

Entonces, el feminismo europeo adquirió una legitimidad mayor que la del estadounidense, ubicado en un norte del que sí se buscó tomar explícita distancia de forma insistente. Allí se desplegaba un feminismo “no político”, “radical”, que “sólo” planteaba la lucha de los sexos, fuera de un proyecto de transformación estructural y alejado de los espacios de la política, especialmente de los partidos. Las referencias autorales estadounidenses fueron más que escasas y abundaron las prevenciones respecto a lo que desde aquel norte podría ser una nueva versión del imperialismo en clave ahora feminista. Toda vez que se invocó la necesidad de un feminismo propio se lo hizo para tomar distancia de uno ajeno, que era el proveniente de Estados Unidos, riesgoso tanto para la despolitización como para el feminismo cooperador.

Una novedad de este momento del feminismo fue la inscripción latinoamericana. Dentro de un legado internacionalista, América Latina surgió como un nuevo marco de referencia, proceso del cual el feminismo de Uruguay no estuvo ajeno. A partir de la circulación por diversos ámbitos feministas en la región y a través de las revistas, las uruguayas tomaron contacto y contribuyeron a la idea de que el feminismo debía ser una apuesta anclada en la situación concreta de las mujeres latinoamericanas. Aun cuando la construcción del sujeto mujer fue el desafío máximo del feminismo en ciernes, desde sus inicios se percibió el riesgo que implicaba la idea de hermandad global y un sujeto universal que anulaba o invisibilizaba las múltiples experiencias concretas de opresión sobre las mujeres.

La circulación por la región y el encuentro entre feministas latinoamericanas habilitó por primera vez conocer y pensar sobre las específicas condiciones de las mujeres, así como tomar distancia de los feminismos del norte. Para las uruguayas, un colectivo relativamente homogéneo, las distintas instancias de intercambio, especialmente los Encuentros Latinoamericanos Feministas, les permitieron conocer a “las otras” –indígenas, negras, chicanas, lesbianas. Se trató, en cierto modo, de un proceso de aprendizaje y de una interpelación que sentó las bases para no asumir acríticamente el modelo de mujer emancipada europea.

El modelo de Simone de Beauvoir fue claramente seductor, sobre todo porque aquellas feministas blancas ilustradas y en su mayoría heterosexuales no estuvieron muy lejos de poder soñar con él. Sin embargo, también supieron que poco se ajustaba a la experiencia concreta de la mayoría de las mujeres de la región, a “su realidad”, término invocado de forma sistemática para señalar el posible desajuste con los conceptos abstractos o con un imaginario importado. El contacto con experiencias de otras latinoamericanas permitió conocer la heterogeneidad de situaciones opresivas y estar alerta a las universalizaciones. No obstante, las feministas uruguayas incorporaron tardíamente la racialización como elemento fundante de la opresión de género en la región.

Las más europeas de las latinoamericanas no sólo recibieron ideas y experimentaron interpelaciones sobre los modos de pensar la condición de mujeres en la región, sino que además contribuyeron directamente a forjar un discurso o un imaginario latinoamericano que pervive hasta la actualidad y que provino de la épica de la izquierda: la idea de la mujer en la lucha. La “mujer en la lucha” contestó el modelo

de mujer emancipada blanca de clase media joven militante del 68 y disputó su capacidad de convocatoria feminista. Además del compromiso político, este imaginario ofreció un relato de resistencia a la pobreza y a la violencia política, cuyas primeras víctimas eran las mujeres. El feminismo de izquierda en Uruguay contribuyó a esta idea de la mujer en la lucha como el sujeto del feminismo latinoamericano, desde una experiencia atravesada por la violencia del terrorismo de Estado. A pesar de la heterogeneidad y disparidad de situaciones, fue medular el elemento unificador de la lucha contra la violencia institucional y aun blancas, de clase media urbana y heterosexuales, muchas feministas, se identificaron con una cultura de la resistencia.

Su consideración como mujeres latinoamericanas, permanentes integrantes de un botín de guerra, permitió visualizar las distancias de la experiencia patriarcal respecto al norte, sembrar algunas semillas de solidaridad con otros sures e invocar a una rebeldía feminista “política” y no performática, como era considerada la estadounidense. De la mayor expresión de vulnerabilidad podía y debía emerger la mayor irreverencia. En este discurso el feminismo latinoamericano no nació del agobio de mujeres domésticas ni de intelectuales que denunciaban los mecanismos simbólicos de la opresión de género, sino de mujeres en lucha movilizadas en el espacio público sin más nada que perder.

La mujer en la lucha fue la construcción de un discurso asociado a una historia de resistencia y de movilización de las mujeres que enfrentaban grandes problemáticas y recuperaban una sabiduría de resistencia que no necesariamente requería de un pedigrí feminista. Fue una apuesta que no ponía en riesgo la convocatoria a las mujeres de los sectores populares y a la estrategia de masas. Las feministas de izquierda uruguayas construyeron este discurso que permitía una estrategia amplia, a pesar de que replicaba estrategias de la política tradicional. Aquellas que provenían de la izquierda partidaria aportaron a un debate centrado en los modos de la praxis feminista en América Latina, una región con un contingente enorme de mujeres víctimas de la pobreza y la violencia, que nutrió sin dudas lo que hoy se denomina “feminismo popular”.

Las feministas uruguayas no siempre circularon cómodamente por los espacios del feminismo latinoamericano, sobre todo cuando aquellos fueron espacios en los que se cuestionaba la doble militancia y las estrategias hacia el Estado. Allí tomaron contacto con otras formas de intervención política y praxis feminista, con las dinámicas del pequeño grupo, y con bailes y rituales que pusieron en suspenso la autoridad letrada. Aunque parecían ajenas y distantes, aquellas experiencias produjeron cierto impacto y

más tarde las feministas de izquierda también buscaron o imaginaron de algún modo organizar algún aquelarre.

Esta investigación permite entonces revisar la noción de que el feminismo fue un mero resultado de una ola que llegó a América Latina o al Cono Sur de la mano de las exiliadas europeas, de que las ideas feministas arribaron y circularon de forma acrítica y poco pertinente al contexto local, y que su principal efecto fue la despolitización. Esta concepción, que circulaba entre la propia izquierda en aquella época, hoy en día es paradójicamente enunciada por el feminismo más crítico. Por el contrario, en esta tesis se sostiene que la apuesta del feminismo por nombrarse “latinoamericano” o “tercermundista” da cuenta de una preocupación por un pensamiento propio y una praxis anclada en la realidad latinoamericana. Este feminismo implicó la reactivación de un latinoamericanismo que, para el caso uruguayo, fue un elemento central en un contexto en que la izquierda miraba cada vez menos a América Latina como referencia política y muchos más a Europa.

Además de latinoamericano, el feminismo se nombró “de izquierda” y esto fue el resultado de una apuesta intelectual para interpretar la opresión de la mujer y de una estrategia específica orientada hacia la política y el Estado. La mayoría de las feministas de los ochenta en Uruguay estuvieron lejos de la despolitización y del abandono de la denuncia de la desigualdad de clase, a pesar de lo que haya sido planteado por el fuerte antifeminismo dentro de la propia izquierda. En esta investigación se puede constatar al detalle el esfuerzo que se realizó para explicar cómo la desigualdad de clase se servía de la desigualdad de género y las especificidades de esta articulación en el llamado “capitalismo periférico”.

Las llamadas “académicas”, sociólogas e historiadoras, más las dobles militantes, realizaron una interpretación sobre la situación de la mujer desde una perspectiva marxista en términos generales a partir del fenómeno del trabajo, en la que fue central la divisoria del trabajo productivo y reproductivo. Esta lectura denunció a aquellos feminismos del pasado y de aquel presente que prescindieran de las condiciones materiales y del capitalismo en la comprensión de la condición de la mujer. Elaboró su propia genealogía y tomó distancia de la mayoría de sus predecesoras, a las que consideró “liberales” y “reformistas”. Aquí no recuperaron específicamente una tradición feminista, como sí sucedió con el discurso general sobre la tradición democrática. El feminismo de izquierda o revolucionario se presentó como inaugurador



de una nueva corriente que debía superar sustantivamente a los feminismos de principios del siglo XX.

Esta apuesta se realizó a partir de estudios y conceptos teóricos que buscaron legitimar políticamente al feminismo, sirviéndose de conceptos familiares como el de “ideología de la domesticidad” y “revolución de lo cotidiano”. Aunque cuestionando las limitaciones del marxismo ortodoxo, que no consideró el trabajo reproductivo, ubicaron al feminismo como un modo más exacto de comprender la opresión en términos marxistas. Entonces el feminismo no significó un alejamiento del marxismo sino lo contrario. No abandonaron la izquierda sino que trabajaron para intervenir en ella, para hacer “entrismo feminista”, porque no se concebía tramitar la transformación feminista sin los partidos y sin el Estado.

Aquellas feministas de izquierda dedicaron horas de estudio, elaboraron extensos informes respaldados teóricamente, desarrollaron revistas y columnas feministas, circularon libros y organizaron bibliotecas especializadas, asistieron a seminarios, congresos, eventos, talleres, organizaron activos, encuentros, redes, todo en la más absoluta orfandad (de la izquierda) y en un clima antifeminista significativo del que recibieron todo tipo de descalificaciones y sanciones políticas. Este esfuerzo, sin dudas, no fue el resultado de una instrumentalización de las feministas por parte de las elites partidarias, como plantean algunas actuales perspectivas del feminismo crítico.

Los estudios en el campo de la izquierda no consideraron al feminismo y en ese sentido marginaron este proceso de la izquierda y de la política. Sin embargo, esta investigación hace evidente cómo el feminismo discutió los sentidos de la democracia, cuestionó las formas más tradicionales de hacer política, y combatió la subordinación de las mujeres señalando los límites del marxismo ortodoxo, aunque profundizando una mirada que denunció la desigualdad de clase en conjunto con la desigualdad de género. En este sentido, no se produjo ni abandono del marxismo ni despolitización.

Esta investigación permite visualizar cómo este proceso fue el resultado de la participación de organizaciones feministas tanto sociales como partidarias, a la vez que habilita a cuestionar la propia idea de esta divisoria así como la denominación del feminismo de izquierda sólo para “las políticas”. Las organizaciones sociales tuvieron una autonomía relativa respecto a la izquierda partidaria porque consideraron que era hacia aquel espacio al que se debía canalizar una importante energía para fortalecer un

feminismo que pudiera emancipar a aquellas más vulnerables en términos de género y clase. En Uruguay la discusión sobre la doble militancia y la autonomía no fue un parteaguas dado que prácticamente no existieron organizaciones feministas sin dobles militantes y porque, de una u otra forma, todas las organizaciones sociales consideraron que el ámbito de la política formal, recientemente recuperada, era un espacio imprescindible de intervención.

En la comprensión de este proceso debe tenerse en cuenta el contexto de la época y, desde luego, a quienes fueron las protagonistas del feminismo de izquierda: aquellas que en su socialización política incorporaron un repertorio de prácticas y formas de pensar lo político propias del Uruguay y específicamente del campo de la izquierda. Fueran o no dobles militantes, en su mayoría desplegaron una praxis feminista recostada en la cultura de la izquierda, al menos en sus inicios. Aunque el feminismo de los ochenta suele ser presentado como el más “exclusivista”, es decir, el que convoca a la organización exclusiva entre mujeres y despliega una práctica hacia ellas, donde los grupos de autoconciencia son su mejor expresión, ésta no fue la pauta organizativa del feminismo en Uruguay; incluso no lo fue para aquellas organizaciones sociales integradas sólo por mujeres.

La lectura marxista de la opresión y la focalización en las doblemente explotadas condujo a una estrategia amplia orientada a convocar a las mujeres de los sectores populares, a aquella mujer en la lucha, en un modo cercano, aunque no idéntico, a las prácticas de la izquierda. El objetivo primordial fue “ampliar la base” y llegar a las más “rezagadas”, a las que “aún no habían dado el paso” desde una estrategia de divulgación y concientización en la que unas fungieron como vanguardia de otras. Esto fue el resultado de una práctica de comprender la política a través de las lecturas teóricas, de difundir las ideas mediante argumentos elaborados y sustentados, y de realizar una tarea de divulgación y concientización también en este registro.

Esta praxis de un feminismo político, intelectual, legitimado en la palabra escrita y divulgado por ciertas voces autorizadas, reprodujo una parte muy importante de la cultura de izquierda, pero igualmente no fue pura reproducción. La estrategia de ampliar la base se realizó en talleres y espacios de encuentro entre mujeres, no en ámbitos mixtos, en un lenguaje mucho más llano y buscando una concientización desde la experiencia cotidiana. Claramente no fue tan disruptivo como el pequeño grupo de concienciación donde se tornaban centrales testimonio, afectividad y cuerpo, pero

tampoco fue la escuela de formación partidaria. Esta fue la estrategia desplegada luego de una práctica heredada y naturalizada, y también la considerada adecuada para aquellas aún no feministas.

La reconstrucción de este proceso permite dar cuenta de un grupo de mujeres que lideraron la concientización, pero no constata un gueto feminista alejado de la “realidad” de las mujeres sino, por el contrario, desplegando una práctica insistentemente orientada hacia “afuera” y por lo tanto muy poco hacia “adentro”, es decir, hacia ellas mismas. La posibilidad de un feminismo extremadamente preocupado por la emancipación de las otras, que administró con precaución una estrategia cooperadora y que reivindicó la lucha de las mujeres de los sectores populares surgió de este matrimonio entre izquierda y feminismo que al poco tiempo comenzó su crisis.

Esta investigación entonces también es un aporte para pensar la praxis feminista desde los límites y las posibilidades que delineó la cultura de la izquierda. Las prácticas desplegadas implicaron más reproducción que ruptura con un modo de hacer política, pero también posibilitaron una llegada a un amplio contingente de mujeres. Los datos aportados en esta tesis permiten revisar la idea de una élite feminista alejada de los sectores populares y pensar, en cambio, cómo esta estrategia que implicó un gran esfuerzo no reconocido, ni siquiera percibido por la izquierda, redundó en un desgaste que debilitó a aquellas pocas “feministas fuertes” que no dejaron herederas.

La gran política, hacia donde se canalizaron las mayores energías, ofreció escasas oportunidades para el feminismo: las expectativas sobre la ampliación de una democracia sustantiva y la renovación de la izquierda resultaron frustradas. A pesar de toda la estrategia cooperadora hacia el Estado y los partidos, el feminismo de izquierda fue muy poco escuchado. La democracia y la izquierda partidaria pasaron de ser consideradas oportunidades y pasaron a ser estructuras canceladoras de rebeldía. De la alegría y de la fiesta se pasó al hartazgo, que sin saber muy bien cómo procesarlo produjo un vacío sin el cual posiblemente no podría haber surgido otro momento refundacional.

El feminismo actual toma otra distancia respecto de la izquierda, pero aún no logra desplegarse ni pensarse del todo sin sus ideas y sus prácticas. La historia reciente de la relación entre izquierda y feminismo se torna entonces un elemento imprescindible también para comprender la “revolución de las pibas”. El enojo, la irreverencia, las

impugnaciones a la política tradicional, a la palabra escrita y a la teoría, el descrédito respecto al Estado y partidos, la consideración de la democracia como un mero mecanismo fagocitador hoy son las marcas identitarias de un feminismo que ya no quiere cooperar más.

La idea de revolución –ahora feminista y en la cama–, junto al despliegue de una rebeldía en el espacio público, han retornado a escena, y en este nuevo proceso de emergencia la discusión sobre los modos de subvertir el orden patriarcal se torna mucho más cardinal. Al lado de la que desde el cansancio grita “harta”, todavía hay otra perseverante que busca educar a los compañeros, pero sin tantas expectativas, dados los antecedentes del pasado reciente y porque el feminismo tolera cada vez menos los amores no correspondidos y las relaciones asimétricas.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abreu, M. L. (2010). *Feminismo no Exílio: o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris e o Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris* (Tesis Maestría en Sociología). Universidad de Campinas.
- Abreu, M. L. (2013). Nosotras: feminismo latino-americano em Paris. *Estudos Feministas* 21 (2) pp. 553-572.
- Aguilar, P. (2015). El “debate por el trabajo doméstico” lecturas situadas para una genealogía del cuidado como problema social. En *III Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ecuador.
- Ahmed, S. (2010). *The Promise of Happiness*. United States: Duke University Press, Durham and London.
- Aldrichi, C. (2009). *Memorias de insurgencia. 1965-1975*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Banda Oriental.
- Álvarez, S. (1998). Feminismos Latinoamericanos. *Estudios Feministas*. Vol. 6 (2), pp. 265-284.
- Andersen, S. (2004). O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. *Revista Estudos Feministas* V. 12, (2), pp. 35-50.
- Andújar, A. (2009). El amor en tiempos de revolución: los vínculos de pareja de la militancia de los 70. Batallas, telenovelas y rock and roll. En Andújar et al., *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina* (pp149-170). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Luxemburgo.
- Balbuena, Y. y Gavrila, C. (diciembre 2012). Feminismo e historia de las mujeres en la historiografía posdictadura. *VII Jornadas de Sociología de la UNLP*. La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Recuperado de: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.1693/ev.1693.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1693/ev.1693.pdf)
- Barrancos, D. (2008). *Mujeres, entre la casa y la plaza*, Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Bellucci, M. (2014). *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*, Buenos Aires, Argentina: Capital Intelectual.
- Bellucci, M. y Theumer, E. (2018). *Desde la Cuba revolucionaria: feminismo y marxismo en la obra de Isabel Larguía y John Dumoulin*. Buenos Aires,

- Argentina: Buenos Aires: CLACSO. Libro digital, PDF, recuperado de: [https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar\\_libro\\_detalle.php?id\\_libro=1432&campo=autor&texto=bellucci](https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/buscar_libro_detalle.php?id_libro=1432&campo=autor&texto=bellucci).
- Bock, G. (1991). La historia de las mujeres y la historia del género: Aspectos de un debate internacional. *Historia Social* (9), pp. 55-77.
- Brazuna, A. (2010). ¿Cómo ser mujer (oriental) y no morir en el intento, Uruguay, 1975: entre el año internacional de la mujer y el “año de la orientalidad”. En Andújar, A. D’Antonio D, y otros (comps.), *Hilvanando historias. Mujeres y política en el pasado reciente latinoamericano* (pp. 113-126). Buenos Aires, Argentina: Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género-UBA, Colección un Cuarto Propio, Ediciones Luxemburg.
- Burgos, M. (2018). Feminismos y exilios. Genealogías del feminismo latinoamericano. En Lastra (comp.), *Exilios: un campo de estudios en expansión* (pp. 223-236). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Caetano, G. y Rilla, J. (1987). *Breve historia de la dictadura*. Montevideo, Uruguay: Centro Latinoamericano de Economía Humana.
- Calvera, L. (1990). *Mujeres y feminismo en la Argentina*, Grupo Editor Latinoamericano. Buenos Aires, Argentina: Colección Controversia.
- Caufield, S. (2001). The History of Gender in the Historiography of Latin America. *Hispanic American Historical Review* 81 (3.4), pp. 449-490.
- Cardozo, M. (septiembre de 2010). Su lugar en la lucha: Reflexiones en torno a las militantes en el Movimiento de Liberación Nacional Tupamaros entre comienzos de los 60 y fines de los 70. En *III Jornadas de Historia Género y Política en los '70*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Cosse, I. (2009). Los nuevos prototipos femeninos en los años 60 y 70: De la mujer doméstica a la joven “liberada”. En Andújar et al., *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina* (pp. 171-186). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Luxemburgo.
- Cosse, I. (2010). *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Costa, A. (1988). E viável o feminismo nos trópicos? resíduos de insatisfação — são paulo, 1970, *Cadernos de Pesquisa*, (66), pp. 63-69.

- Cuadro, I. (2018). *Feminismos y Política en el Uruguay del Novecientos. Internacionalismo, culturas políticas e identidades de género (1906-1932)*. Montevideo, Uruguay: Banda Oriental.
- Da Silva, J. (2013). *Uniao de mulheres de sao paulo. feminismo, violencia de género e subjetividades* (Tesis de Maestría). Universidade Estadual de Campinas Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, Brasil.
- Daona, V. (2013). Mujeres, escritura y terrorismo de estado en Argentina: una serie de relatos testimoniales. *Moderna Sprak* 112 (1), pp. 56-73.
- De Giorgi Lageard, A. (2014). *Sanguinetti. La otra historia del pasado reciente*. Montevideo: Fin de Siglo.
- De Giorgi, A. L. (2016). Entre la lucha contra la carestía y por los derechos de la mujer. Las comunistas uruguayas durante la segunda mitad del siglo XX (1942-1973). En Valobra y Yusta (eds.), *Queridas camaradas Historias iberoamericanas de mujeres comunistas*, (pp.215-234.). Buenos Aires, Argentina: Miño y Dávila.
- De Giorgi, A. L. (2015a). La diferencia en los márgenes. El relato de las madres presas política en Uruguay. *TELAR*. V. 13-14, pp. 96-103.
- De Giorgi, A. L. (2015b). La otra nueva ola Jóvenes mujeres comunistas en el Uruguay de los 60. *Izquierdas*, V 22, pp. 204-226.
- De Giorgi, A. L. (2014). Democracia y derechos humanos: claves de la reconfiguración de la izquierda uruguaya (1980 – 2014). Informe de investigación. CLACSO. Recuperado de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20140903093601/DG.pdf>.
- De Giorgi, A. L. (2012). De las emulfiestas y contramarchas al abajo todos los muros. La Unión de Juventudes Comunistas entre la renovación y la crisis (1985-1991). *Revista Encuentros Latinoamericanos*, VI (2), pp. 423-470.
- De Giorgi, A. L. (2011). *Las Tribus de la izquierda en los 60: bolches, latas y tupas*. Montevideo, Uruguay: Fin de Siglo.
- De Souza, G. (2018). *Resistência, solidariedade e rebeldia: o feminismo das mulheres criando na bolívia (1992-2015)* (Tesis Doctoral en Historia). Universida Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil.
- De Souza, G. (2014). Produzindo conhecimento sobre si mesmas: uma reflexão histórica sobre práticas feministas autônomas na Bolívia, Vol. 19, (3). *Revista História*, pp.127-150.

- Delacoste, G. (2016). "El ochentismo". En Demasi, C. y De Giorgi Lageard, A. (comps.), *El retorno a la democracia: Otras miradas* (pp.21-46). Montevideo, Uruguay: Fin de siglo.
- Demasi C. y De Giorgi Lageard, A. (2016). *El retorno a la democracia: Otras miradas*. Montevideo, Uruguay: Fin de siglo.
- Dörnemann, M. y Hulee, T. (2016). Population problems in modernization and development: positions and practices. In Population Knowledge Network (Editor), *Twentieth Century Population Thinking. A critical reader of primary resources* (pp. 142-171). New York, Estados Unidos: Routledge.
- Espinosa, D. G. (2009). *Cuatro vertientes del feminismo en México. Diversidad de rutas y cruce de caminos*. Xochimilco, México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Espinosa, Y. (2010). *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires, Argentina: En la Frontera.
- Espinosa, Y. (2007). *Escritos de una lesbiana oscura*. Buenos Aires-Lima: En la Frontera.
- Falquet, J. (2014). Las feministas autónomas latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias. *Universitas Humanística* (78), pp. 39-63.
- Farge, A. (1991). *La atracción del archivo*. Valencia, España: Edicions Alfons el Magnànim.
- Felitti, K. (2010). Sexualidad y reproducción en la agenda feminista de la segunda ola en Argentina 1970-1986. *Estudios Sociológicos* (28), pp. 791-812.
- Felitti, K. (2012). *La revolución de la píldora. Sexualidad y política en los sesenta*. Buenos Aires, Argentina: Edhasa.
- Feliú, V. (2009). ¿Es el Chile de la post-dictadura feminista? *Estudios Feministas*, V17 (3), pp.701-715.
- Filc, J. (1997). *Entre el parentesco y la política: Familia y dictadura 1976-1983*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.
- Fischer, A. (2005). Los caminos complejos de la autonomía. En Curiel O., Falquet, J. y Masson, S. *Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe, Nouvelles Questions Féministes* 24, pp. 54-78.



- Franco, M. y Manzano, V. (2015). Historizar los ochenta en la Argentina. *Dossier Historia Política* (62). Recuperado de: <http://historiapolitica.com/dossiers/historizar-los-ochenta/>.
- Franco, M. (2008). *El exilio. Argentinos en Francia durante la dictadura*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Franco, M. (2009). El exilio como espacio de transformaciones de género. En Andújar et al, *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina* (pp.127-145). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Luxemburgo.
- Garcé, A. (2006). *Donde hubo fuego. El proceso de adaptación del MLN-Tupamaros a la legalidad y a la competencia electoral (1985–2004)*. Montevideo, Uruguay: Editorial Fin de Siglo.
- Garcé, A. (2012). *La política de la fe. Apogeo, crisis y reconstrucción del PCU (1985-2012)*. Montevideo, Uruguay: Fin de Siglo.
- Garcé, A. y Yaffé, J. (2005). *La era progresista*. Montevideo, Uruguay: Fin de Siglo.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM).
- Giordano, V. (septiembre 2007). La Conferencia Mundial de la Mujer (1975) y la ampliación de los derechos de las mujeres en el Cono Sur. En *IV Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, Argentina.
- Goldsmith, M. (1998). *Feminismo e investigación social. Nadando en aguas revueltas*. México DF, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.
- Gonzalez-Vaillant, G. (2015) The Tupamaros: re-gendering an ungendered guerilla movement. *Norma* V. 10 (3-4), pp. 295-311.
- Grammático, K. (2011). Feminismos en clave latinoamericana: un recorrido sobre Fem, Isis y Fempress. *Mora* (on-line), Buenos Aires, Vol. 17 (2). Recuperado de: [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1853-001X2011000200002](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-001X2011000200002)
- Grammático, K. (2010). La I Conferencia Mundial de la Mujer: México, 1975. Una aproximación histórica a las relaciones entre los organismos internacionales, los Estados latinoamericanos y los movimientos de mujeres y feminista. En Andújar, A., D'Antonio, D., Grammático, K. y Rosa, M. L., *Hilvanando historias. Mujeres*

- y política en el pasado reciente latinoamericano* (pp. 101-112). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Luxemburgo.
- Grammático, K. (2005). Las mujeres políticas y las feministas en los tempranos setenta: ¿Un diálogo (im) posible? En Andújar, A. et al. (comp.), *Historia, género y política en los 70*. (pp. 19-38). Buenos Aires, Argentina: Feminaria Editora.
- Greising, C. (2012). La educación uruguaya, 1960-1984. En Brando, O. y Nahum, B., *Medio siglo de historia uruguaya*. Montevideo, Uruguay: Banda Oriental.
- Hanisch, C. (2016). “Lo personal es político”, Ediciones Feministas Lúcidas, traducción libre Insu Jeska. Recuperado de Versión en español: <http://autonomiafeminista.cl/lo-personal-es-politico-2/>
- Haraway, D. (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En *Ciencia Cyborgs y Mujeres. La reinención de la naturaleza* (pp. 313-339). Madrid, España: Cátedra.
- Harding, S. (1998). ¿Existe un método feminista? En Bartra, E. *Debates en torno a una metodología feminista* (pp. 9-34). México DF, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Hartmann, H. (1980). Un matrimonio mal avenido. Hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo. *Zona abierta* (24), pp. 85-113.
- Hochschild, A. (1983). *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*. Berkeley, Estados Unidos: University of California Press.
- Jaiven, A. L. (1987). *La nueva ola del feminismo en México*. México DF, México: Ediciones Planeta.
- Jelin, E. (2014). Desigualdades de clase, género y etnicidad/raza. Realidades históricas, aproximaciones analíticas. desigualdades, *Working Paper* (73). Recuperado de: [http://www.desigualdades.net/Working\\_Papers/index.html](http://www.desigualdades.net/Working_Papers/index.html)
- Jelin, E. (2012). Introducción. En Jelin, E. y Faur (eds.), *Las lógicas del cuidado infantil. Entre las familias, el Estado y el mercado*. IDES, UNFPA, UNICEF.
- Jelin, E. (2007). Víctimas, familiares y ciudadanos/as: las luchas por la legitimidad de la palabra. *Cadernos Pagu* (29), pp. 37-60.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.

- Johnson, N. (2018). De la Concertación de Mujeres a la Comisión de Seguimiento de Beijing: espacios de coordinación en el movimiento de mujeres uruguayo hacia fines del siglo XX (pp. 87-138). En Celiberti, L. (Comp.) *Notas para la memoria feminista*. Montevideo, Uruguay: Cotidiano Mujer.
- Johnson, N. (2000). *The right to have rights: gender politics, citizenship and the state in Uruguay* (Thesis Political Science). Department of Political Studies, Queen Mary and Westfield College, University of London.
- Jung, M. E. (2011). La reorganización del movimiento estudiantil y la restauración democrática en la UDELAR. 1980-1983. *Encuentros Uruguayos*, Vol. 4 (4) (pp 62-78).
- Lamas, M. (2001). De la autoexclusión al radicalismo participativo. Escenas de un proceso feminista. *Debate Feminista*, Vol. 23, pp. 125-137.
- Leibner, G. (2004). Nosotras (Uruguay, 1945-1953): Las contradicciones de la escritura femenina comunista y sus significados sociales. En Forgues, R. y Flores, J. (eds.) *Escritura femenina y reivindicación de género en América Latina*. Paris, Francia: Mare & Martin.
- Lesgart, C. (2003). *Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década del 80*. Rosario, Argentina: Homo Sapiens Ediciones.
- León, M. (2007). Tensiones presentes en los estudios de género. En Arango L., y Puyana y (comps.), *Género, Mujeres y Saberes en América Latina. Entre el movimiento social, la academia y el Estado* (pp.23-46). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género.
- Lima, C. (2016). *Quem ri por último, ri melhor: humor gráfico feminsita (Cono Sur, 1975-1988)* (Tesis Doctoral Historia). Universidad de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil.
- Lonzi, C. (1978). *Escupamos sobre Hegel y otros escritos de liberación femenina*. Buenos Aires, Argentina: La Pléyade.
- Lorenzo, P. y Amanda, A. (2009). *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986-2005)*. Buenos Aires, Argentina: Feminaria.

- Maffía, D., Peker, L., Moreno, A. y Morroni, L. (eds.) (2011). *Cómo se gestó el Primer Encuentro Nacional de Mujeres. Reseña íntima y política de las integrantes de la Comisión promotora*. Buenos Aires, Argentina: Legislatura Porteña.
- Marchesi, A. (2006). Imaginación política del antiimperialismo: Intelectuales y política en el Cono Sur a fines de los sesenta. *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, Vol. 17 (1), pp. 135-159.
- Markarian, V. (2012). *El 68 uruguayo: El movimiento estudiantil entre molotovs y música beat*. Bernal, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- Markarian, V. (2006). *Idos y recién llegados. La izquierda revolucionaria uruguaya en el exilio y las redes transnacionales de derechos humanos 1967-1984*. México DF, México: Ediciones La vasija.
- Markarian, V., Jung, E. y Wshebor I. (2009). *1983: La generación de la primavera democrática. Aniversarios Universidad de la Republica 1983-2008*, Volumen 5, Archivo General de la Universidad de la República.
- Martínez, N. (2012). Institucionalidad y autonomía. Debates del Feminismo Latinoamericano en el marco del VII EFLAC. *Revista Interamericana de Estudios Feministas*, Vol. II (1), pp. 27-43.
- Moyano, C. (2016). La intelectualidad de izquierda renovada en Chile durante los años 80. *Debates y propuestas, Revista Historia*, Vol. 2 (23), pp.9-34.
- Moyano, C. (2008). La retórica de la renovación hasta su paroxismo: del MAPU renovado al Lautaro. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*. Año XII, Vol 2, pp. 123-147.
- Nari, M. (2002). No se nace feministas, se llega a serlo. Lecturas y recuerdos de Simone de Beauvoir en Argentina, 1950 y 1990. *Mora* (8), pp. 59-79.
- Nash, J. (1989). Gender Studies in Latin America. En Morgen, S. (ed.), *Gender and Anthropology: Critical Reviews for Research and Teaching*, American Anthropological Association.
- Navarro, M. (1982). El primer encuentro feminista de Latinoamérica y el Caribe. En León M. (ed.) *Sociedad, subordinación y feminismo. Debate sobre la mujer en América Latina y el Caribe: Discusión acerca de la Unidad Producción-Reproducción*, Vol. III. (pp. 261-266). Bogotá, Colombia: Asociación Colombiana para el Estudio de la Población.

- Oberti, A. (2015). *Las revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los sesenta*. Buenos Aires, Argentina: Edhasa.
- Oberti, A. (2010). ¿Qué le hace el género a la memoria? En Pedro J., y Scheibe Wolff (Org.), *Género, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul* (pp 13-30). Santa Catarina, Brasil: Editora Mulheres.
- Oberti, A. y Pittaluga, R. (2006). *Memorias en montaje. Escrituras sobre la militancia y pensamientos sobre la historia*. Buenos Aires, Argentina: El cielo por asalto.
- Olea, C. (comp.) (1998). *Encuentros, (des) encuentros y búsquedas. El movimiento feminista de América Latina*. Lima, Perú: Ediciones Flora Tristán.
- Ollier, M. (2009). *De la revolución a la democracia. Cambios privados, públicos y políticos de la izquierda argentina*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Pedro, J. (2010). Narrativas do feminismo em países do Cone Sul (1960-1989). En Pedro, J. y Wolff, C., *Género, feminismos e ditaduras no Cone Sul* (pp. 115-137). Florianópolis, Brasil: Editora Mulheres.
- Perrot, M. (2008). *Mi historia de las mujeres*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Pieper, J. (2010). Forging feminisms under dictatorship: women's international ties and national feminist empowerment in Chile, 1973–1990. *Women's History Review*, Vol. 19 (4), pp. 613–630.
- Pinto, C. (2014). O feminismo bem-comportado de Heleieth Saffioti (presencia do marxismo). *Estudos Feministas*, Vol. 22, pp. 321-333.
- Portelli, A. (1991). Lo que hace diferente a la historia oral. En Schwarzstein, D. (Comp.), *La historia oral*. Buenos Aires, Argentina: CEAL.
- Rama, G. (1987). *La democracia en Uruguay. Una perspectiva de interpretación*. Buenos Aires, Argentina: Grupo Editor Latinoamericano.
- Ravecca, P. (2016). *The Politics of Political Science: Re-Inscribing Latin American Experiences* (Tesis Doctoral). York University, Canadá.
- Remedi, G. (2016). Transiciones/traslaciones: recorrido personal y ensayo retrospectivo de los estudios literarios en los 80. En Demasi, C. y De Giorgi, A. (comps), *El retorno a la democracia: otras miradas* (pp. 169-197). Montevideo, Uruguay: Fin de siglo.

- Restrepo, A. (2016). *Tras los rastros del proyecto sociopolítico feminista: Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe -1981-2014* (Tesis Doctoral). Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Richard, N. (2001). La problemática del feminismo en los años de la transición en Chile. En Mato D (Comp.), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, (pp 227-239). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Richard, N. (1996). Feminismo, Experiencia y Representación. *Revista Iberoamericana*, Vol. LXII (176-177), pp. 733-744.
- Rico, A. (2005). *Cómo nos domina la clase gobernante. Orden político y obediencia social en la posdictadura. 1985-2005*. Montevideo, Uruguay: Trilce.
- Rivera, E. (2009). *El grupo editorial La correa feminista y su relación con el movimiento feminista autónomo en México* (Tesis de Maestría). Programa Interdisciplinario sobre Estudios de la Mujer, Colegio de México, México.
- Rupp, L. (1998). *The making of an international women's movement*. New Jersey, Estados Unidos: Princeton University Press,
- Sapriza, G. (2003). Dueñas de la calle. *Revista Encuentros* (9), pp.89-148.
- Sapriza, G. (2014). Desde el llano (que no está) en llamas (también podría llamarse “En busca del tiempo perdido”) (otra referencia literaria que quizás se ajuste más al tono de esta intervención que sufre de algo parecido a nostalgia)”. En *Debates Feministas*. Montevideo, Uruguay: Cotidiano Mujer.
- Scott, J. (2012). *Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragio en Francia, 1789-1944*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores.
- Scott, J. (2001). Experiencia. *La Ventana* (13), pp.42-73.
- Sternbach, N., Navarro M., Chuchryk, P. y Álvarez, S. (1994). Feministas na América Latina: de Bogotá a San Bernardo. *Estudios Feministas* (2), pp. 255-295
- Sempol, D. (2014). *Transiciones democráticas, violencia policial y organizaciones homosexuales y lésbicas en Buenos Aires y Montevideo* (Tesis Doctoral en Ciencias Sociales). Universidad General Sarmiento, Buenos Aires, Argentina.
- Sempol, D. (2012). La transición democrática uruguaya: caricaturas homofóbicas y movimientos homosexuales. En Perreau, B. et al. *Estudios queer: semióticas y políticas de la sexualidad*. Buenos Aires, Argentina: La Crujía.

- Toro, S. (2007). *Debates feministas latinoamericanos: Institucionalización, autonomía y posibilidades de acción política* (Tesis Maestría en Estudios Latinoamericanos). Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Chile.
- Trebisacce, C. (2016). Una historia crítica del concepto de experiencia de la epistemología feminista. *Cinta moebio* 57: 285-295
- Trebisacce, C. (2013a). Encuentros y desencuentros entre la militancia de izquierda y el feminismo en la Argentina. *Estudos Feministas*, 21 (2), pp. 439-462.
- Trebisacce, C. (2013b). Un fantasma recorre la izquierda nacional. El feminismo de la segunda ola y la lucha política en Argentina en los años setenta, *Sociedad y Economía*, N° 24, pp. 95-120.
- Trebisacce, C. (2011a). Un aporte para la reconstrucción de las memorias feministas de la primera mitad de la década del setenta, en Argentina. Apuntes para una escucha de las historias que cuenta el archivo personal de Sara Torres. *Aletheia*, Vol.1 (2), pp.1-22.
- Trebisacce, C. (septiembre 2011b). Un análisis de las narrativas construidas por las feministas de ATEM 25 de noviembre, en los ochenta, sobre el feminismo local precedente. En II Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género, La Plata, Argentina. Recuperado de: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.4898/ev.4898.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4898/ev.4898.pdf)
- Trebisacce, C. (2010). Una segunda lectura sobre las feministas de los '70 en Argentina. *Conflicto Social*, Año 3 (4), pp26-52.
- Valdés, T. (2007). Estudios de género: una mirada evaluativa desde el Cono Sur. En Arango, L. y Puyana, Y. (comps.), *Género, Mujeres y Saberes en América Latina. Entre el movimiento social, la academia y el Estado* (pp. 47-62). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Estudios de Género.
- Vasallo, M. (2009). "Militancia y Revolución". En Andújar et al., *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina* (pp. 19-32). Buenos Aires, Argentina: Ediciones Luxemburgo.
- Vasallo, M. (2005). Las mujeres dicen basta: movilización, política y orígenes del feminismo argentino en los 70. En Andújar et al., *Historia, Género y Política en los 70*, (pp. 61-88). Buenos Aires, Argentina: Feminaria.



- Veiga, A. M. (2009). *Feminismos em rede? uma história da circulação de discursos e informações entre são paulo e buenos aires (1970 – 1985)* (Tesis de Maestría en Historia Cultural). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil.
- Viano, C. (2014). Voces (des-encontradas) en los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina. *Revista Digital de la Escuela de Historia*, Año 6 (11), pp.49-68.
- Viera, J. (2008). Lecturas feministas no Brasil e na Argentina: circulações e apropiações, *Fazendo Género* (8). Congreso llevado a cabo en Florianópolis, Brasil.
- Yaffé, J. (2005). *Al centro y adentro. La renovación en la izquierda y el triunfo del Frente Amplio en Uruguay*, Montevideo, Uruguay: Linardi y Risso.



## FUENTES PRIMARIAS

### *La Cacerola*

- Portada, Número inaugural, *La Cacerola*, Año 1, n° 1, abril 1984.
- Estoy cansada, m' hija, *La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984: 3.
- Veo, veo ¿qué ves?, *La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril, 1984: 9.
- Las razones de un sistema, *La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril, 1984: 4
- La ideología que justifica, subtítulo de la nota “Las razones de un sistema”, *La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984: 4.
- Para comprarte mejor, *La Cacerola*, Año 1, N° 1, abril 1984:7.
- Crónica de un desencuentro, *La Cacerola*, Año 1, N°2, 1984: 9.
- Cosas de mujeres, *La Cacerola*, Año 1, N° 2, 1984, portada.
- Grandes olvidadas, *La Cacerola*, Año 1, N° 2, julio, 1984:4.
- ¿Resistencias o Hipocresía?, *La Cacerola*, Año 2, N°5, octubre, 1985:4
- Editorial, *La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre de 1984: 2.
- Con el voto no alcanza, *La Cacerola*, Año 1, n°3, noviembre de 1984:4.
- La Revolución de lo Cotidiano, *La Cacerola*, Año 1, N°3, Noviembre 1984.
- Lo Personal es Político, *La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre 1984: 12.
- Coloquio Internacional Socialista de Mujeres, *La Cacerola*. Año 1, N° 3, Noviembre de 1984: 10.
- Las mujeres ¿Dónde concertamos?, *La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre 1984: 9.
- Suzana Prates, *La Cacerola*, Año 1, N° 3, Noviembre 1984: 9.
- Lo Personal es Político, *La Cacerola*, Año 1, N° 3, noviembre 1984: 12.
- Voto o concesión, *La Cacerola*, Año 2, N° 4, mayo 1985:9.
- Hablemos de Sexualidad ¿Un mundo privado?, *La Cacerola*, Año 2, N° 5, octubre 1985.
- Que nuestros cuerpos nos pertenezcan, Sección Noticias, *La Cacerola*, Año 5, N° 7, julio 1988: 14.
- De conciencia abstracta a conciencia crítica, *La Cacerola*, Kirai de León Año 5, N° Especial, marzo 1988: 3
- Otro ocho de marzo. Las mujeres no volvemos a olvidar, *La Cacerola*, Año 5, N° Especial, marzo 1988:10.
- Las mujeres no podemos ni debemos esperara, *La Cacerola*, Año 5, N° Especial, marzo 1988: 2.
- El poder que nos excluye, *La Cacerola*, Año 5, N°7, julio 1988: 6.

***Cotidiano***

- Feministas y Políticas. Sólo faltó Julieta, *Cotidiano*, Año 1, N° 1, septiembre, 1985: 8.
- Editorial, *Cotidiano*, Setiembre, Año I, N° 1, 1985, portada.
- María Abella, *Cotidiano*, Año 1, N° 2, octubre 1985:2.
- María Collazo, *Cotidiano*, Año 1, N° 3, noviembre 1985:2.
- Bertioga, Brasil III Encuentro Feminista Latinoamericano, *Cotidiano*, Año 1, N° 2, noviembre 1985: 8.
- Mujeres latinoamericanas. Desde el dolor, un grito de denuncia, *Cotidiano*, Año 1, N° 4, diciembre 1985: 8.
- La mujer en Nicaragua, *Cotidiano*, Año 1, N° 4, diciembre, 1985: 8.
- Un esfuerzo llamado Concertación de Mujeres”, *Cotidiano*, septiembre, Año I, N° 1, 1985: 2
- Julia Arévalo, *Cotidiano*, Año 1, N° 2, octubre 1985:2.
- UMU, *Cotidiano*, Año 1, n°2, noviembre 1985: 4.
- Bertioga, Brasil III Encuentro Feminista Latinoamericano, *Cotidiano*, Año 1, n°2, noviembre 1985:8.
- Pero Uds. ¿son feministas? Sí, como, *Cotidiano*, Año I, N° 5, marzo 1986: 5.
- ¿Soy feminista o sindicalista?, *Cotidiano*, Año I, N° 5, marzo 1986: 3
- PIT-CNT conmemora el 8 de marzo, *Cotidiano*, N° 5, marzo, 1986: 3.
- La cárcel ¿una experiencia feminista?, *Cotidiano*, Año I, N° 5, marzo 1986: 7.
- Para timoratos y retrógrados, Paulina Luisi, *Cotidiano*, N° 6, abril de 1986:2.
- No habrá un nuevo Uruguay sin la plena participación de la mujer, *Cotidiano*, Año 1, N° 5, abril, 1986, portada.
- Primer Encuentro de la Mujer Trabajadora, Año I, N° 6, *Cotidiano*, abril 1986:3.
- El 86 es nuestro, palabra de mujer, *Cotidiano*, Año I, N° 6, abril 1986: 8.
- Las protagonistas del feminismo europeo (1870-1933), *Cotidiano*, Año II, n° 7, mayo 1986: 8.
- Juana Rouco Buela, *Cotidiano*, Año 1, N° 7, mayo de 1986:2.
- Las mujeres de la izquierda europea, *Cotidiano*, Año 1, N° 6, julio 1986: 8.
- Julia Arévalo, *Cotidiano*, Año 1, N°9, julio 1986: 2.
- Ustedes me pidieron que hablara de maternidad, *Cotidiano*, N° 10, agosto 1986:7.
- La mujer y los medios de comunicación, CEFEMINA, *Cotidiano*, Año II, N° 11, Setiembre 1986: 8.
- La mujer y los medios de comunicación, *Cotidiano*, Año II, N° 11, setiembre 1986: 8.
- Intercambio de revistas latinoamericanas, *Cotidiano*, Año II, N° 2, octubre 1986: 8.
- Mujeres jóvenes de América Latina, *Cotidiano*, Año II, N° 14, diciembre 1986: 8.

- ¿Dónde está...? *Cotidiano*, Año II, N° 15, marzo 1987: 2.
- Mujeres de Nicaragua. Combatir el machismo en tiempos de guerra”, *Cotidiano*, Año 2, N°16, abril, 1987: 8.
- Olympes de Gouges *Cotidiano*, Año II, N° 17, mayo 1987:2.
- Mary Woolstoncraft, *Cotidiano*, N° 18 junio 1987:2.
- Un hombre y una mujer, *Cotidiano*, Año II, N° 18, junio 1987: 9.
- Sufragistas, *Cotidiano*, N° 19, julio 1987:2.
- Felicitaciones mujeres nicaragüenses, *Cotidiano*, Año II, N° 20, agosto, 1987: 2.
- Teleparlacatementoplum, *Cotidiano*, Año II, N° 22, noviembre 1987, contratapa.
- 1968: el feminismo termina su siesta, Año II, N° 22, *Cotidiano*, noviembre 1987: 7.
- Al pan pan y al vino, vino, *Cotidiano*, Año III, septiembre de 1988:4.
- Casa de la Mujer María Abella. El cuerpo como idea de libertad, *Cotidiano*, Año III, N°24,1988:10.
- De la política ¿Qué política?, *Cotidiano*, Año IV, N° 31, marzo 1989:6.
- Gracias a la vida, *Cotidiano*, Año IV, N°29, octubre 1988: portada.
- Guardadora de recuerdos”, *Cotidiano*, Año IV, N° 29, octubre 1988: 6.
- Mujeres de izquierda ¿militantes de segunda?, Lupe Dos Santos, *Cotidiano*, Año IV, N° 31, marzo 1989: 6.
- Cuando las minorías son las mayorías. De cuando el 68 tuvo sexo, *Cotidiano*, Segunda Época, N°1, noviembre, 1990: 17.
- La hipocresía sexual de la izquierda uruguayaya, *Cotidiano*, Segunda Época, N°1, noviembre 1990: 26.
- Pasto a las fieras, *Cotidiano*, Segunda Época, N°2, 1991, Editorial: 1.
- ¿Qué hacemos las lesbianas en la cama?, *Cotidiano*, II Época, N° 2, 1991.
- Hablemos pero un poquito, *Cotidiano* II Época, N° 3, mayo 1991:1.
- Nuestros cuerpos, Nuestras vidas, *Cotidiano*, Segunda Época, N° 2, 1991: 12.
- Susanita en el 68, *Cotidiano*, 5 de junio de 1998.

### ***La República de las Mujeres***

- El sindicato visto por las mujeres, *La República de las Mujeres*, 29 de octubre, 1988: 7.
- Las feministas ¿luchamos contra los hombres?, *La República de las Mujeres*, 10 de diciembre, 1988: 9.
- El costo de llegar, *La República de las Mujeres*, 21 de enero, 1989: 6.
- Proclama 8 de marzo de 1985, reproducida en *La República de las Mujeres*, 25 de febrero de 1989: 3
- De la comisión de Mujeres del PIT-CNT para el 8 de marzo. Mujeres, hermanas uruguayas, *La República de las Mujeres*, 4 de marzo 1989: 5.

Dos tareas autonomía y legalización del aborto, *La República de las Mujeres*, 12 de marzo de 1989: 9.

Una oradora en el acto del MPP. Ojalá no quede sólo en el discurso. *La República de las Mujeres*, 29 de mayo, 1989: 6.

En el Congreso del Frente Amplio. Las mujeres tenemos mucho que decir, *La República de las Mujeres*, 3 de junio, 1989: 3.

Ser mujer no es ser anti-hombre, Carta de una lectora, *La República de las Mujeres*, 6 de agosto 1989.

Seminario sobre Mujer y Sindicalismo. Si la mujer no participa, la democracia no va, *La República de las Mujeres*, 1 de abril, 1990: 3.

¿Qué es el feminismo?, *La República de las Mujeres*, 15 de julio de 1990.

Del inventario de prejuicios. Las feministas son malas madres. *La República de las Mujeres*, 19 de agosto de 1990: 9.

Sobre el XXII Congreso, *La República de las Mujeres*, 29 septiembre 1990: 9.

El cromosoma Y viene fallado, El Contra ojo, *La República de las Mujeres*, 21 de octubre, 1990: 11.

Con Virginia Vargas. En busca de la eficacia política, *La República de las Mujeres*, 16 de diciembre 1990: 7.

¿Más o menos feminista”, *La República de las Mujeres*, 13 de enero de 1991:10.

Una convocatoria original, *La República de las Mujeres*, 21 de abril de 1991: 9.

Hombres nuevos, viejos y de transición, *La República de las Mujeres*, 18 de agosto de 1991: 4.

El Hombre nuevo, *La República de las Mujeres*, 18 de agosto de 1991: 4.

### ***Ser Mujer***

Boletín Ser Mujer, Editorial, abril 1984, N° 2.

Consideraciones sobre sexualidad femenina, Boletín Ser Mujer, junio 1985

### ***La Hora***

La mujer y la política (I), *La Hora*, 6 de septiembre 1987: 17.

La vida cotidiana ¿también es política?, Silvia Rodríguez Villamil, *La Hora*, 1 de noviembre de 1987: 27.

La misión histórica de la clase obrera. Del mayo francés al 68 uruguayo, *La Hora*, 22 de mayo, 1988: 3.

Conclusiones sobre la vida cotidiana, *La Hora*, 12 de junio de 1988: 13.

Mujeres. Qué lío !!, *La Hora*, 21 de agosto 1988:12.

Se viene el Encuentro de Mujeres Comunistas, *La Hora*, 16 octubre, 1988:11.

Caricatura, *La Hora*, 20 de noviembre 1988: 13.

¿Acaso quieren separarse de los hombres?, *La Hora*, 9 de octubre de 1988: 20.

Comisión especial sobre la condición de la mujer en el XXI, *La Hora*, 10 de diciembre 1988: 5.

Veo veo, ¿qué comemos hoy?, Canelones ¿de qué color?", *La Hora*, 16 de abril de 1989: 12.

### ***Artículos varios en prensa nacional***

Conmemoración 8 de marzo, *Búsqueda* del 7 de marzo de 1984: 10.

Mercedes Sayagués, El movimiento de las mujeres en la realidad latinoamericana hoy, *Aquí*, 7 de marzo de 1984: 4.

Fany Puyesky, Marcha del Frente Amplio, Semanario *Aquí*, Año 2, N° 79, 20 de noviembre de 1984: 9.

Fany Puyesky, El Club de Toby, Fany Puyesky, *Mate Amargo*, N° 27, 1988.

Fany Puyesky, Tercería en la polémica La Sociedad vs. La Violencia. Irrespetuosidad Puyeskiana, *La República*, 12 de junio de 1988.

Fany Puyesky, La cicciolina y los cicciolinos, *La República*, 9 de septiembre 1990:33.

Tercer Encuentro Frente Continental de Mujeres. La Habana, *La República*, sábado 22 de octubre de 1988:3-

Uruguay ante la declaración de la ONU. El discurso presidencial en el Suplemento Fotovisión, *El País*, N° 105, 29 de julio de 1975.

### ***Revista Fempress***

Desde Moscú. Cómo cuenta la diversidad del mundo, *Fempress*, N° 2, agosto 1987: 2.

La búsqueda de una política feminista, *Fempress*, N° 76, 1987: 1.

### ***Revista Fem***

América Latina: la mujer en lucha, *Fem*, Vol. III, N° 12, enero-febrero 1980: 11.

Lourdes Arizpe, "Las campesinas y el silencio", *Fem*, Vol. 8, N° 29, 1983.

Marta Lamas, "Feminismo y organizaciones políticas de izquierda en México", *Fem*, Vol.5, N° 17, 1981.

Teresita de Barbieri, "Teoría Feminista e Investigación sobre la Mujer: Una perspectiva latinoamericana", *Fem*, Vol. 4, N° 17, 1981.

Del amor a la necesidad, *Fem*, Año 11, N° 60, diciembre 1987.

### ***Documentos Concertación Nacional Programática. Actas de reuniones***

Acta Concertación de Mujeres, Encuentro 17/11/1984.

Actas Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 27/11/1984.

Actas Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 13ª Sesión, 5/2/1985.

Acta Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 15/1/1985.

Acta Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 7ª Sesión, 21/1/1985.

Acta Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 9ª Sesión, 24/1/1985.

Actas Grupo de Trabajo Condición de la Mujer, 6ta. Sesión 17/1/1985.

Reglamento de la Mesa Ejecutiva de la Concertación Nacional Programática, s/f.

AUPFIRH, Evaluación y análisis del trabajo realizado por la Concertación de Mujeres. Consejo Nacional de Mujeres (CONAMU), Propuesta para ser considerada por La Comisión de la Condición de la Mujer para cuando se trate de la mujer en la política. s/f.).

### ***Documentos, boletines, folletos***

Comunicado 8 de marzo 1984, Coordinadora de Mujeres.

PLEMUU, nota de convocatoria del 8 de noviembre de 1984.

Documento para el Congreso del PIT-CNT, 13/8/1984

Documento Plataforma Comisión de Mujeres Uruguayas, s/f.

Comisión de Mujeres Uruguaya (CMU), Boletín N°1, marzo de 1984.

Informe de la Sub comisión de Programa sobre la condición de la mujer del FA. 1985.

Informe al Comité Ejecutivo, Comisión de Mujeres del PCU, diciembre 1987.

Curso brindado por GRECMU, mujeres del PIT-CNT, transcripción intervenciones, s/f.

Taller realizado con mujeres comunistas, transcripción intervenciones. s/f.

Jaime Pérez, Informe al Comité Central al XXI Congreso, 1988.

Proclama del 8 de marzo de 1990. Folleto firmado por Concertación de Mujeres y Coordinación de Mujeres.

Asamblea Nacional de Mujeres, 22 y 23 septiembre 1990. Coordinación de Mujeres. 1990, Folleto.

### ***Investigaciones, estudios y memorias de la época***

Celiberti, L. y Garrido, L. (1990). *Mi habitación, mi celda*, Editorial Arca, Montevideo.

Barboza, M. et al. (1985). *Mujeres en Movimiento*, Partido Socialistas de los Trabajadores.

Espino, A. (1998). Érase una vez una comisión de mujeres. Estrategias de incorporación de las trabajadoras al movimiento sindical: evaluación y propuestas, CIEDUR, Serie Investigaciones N°30, Montevideo.

Filgueira, C. (1985). Mediación política y apertura democrática en el Uruguay y la Democracia, Revista Mexicana de Sociología, Vol. 47, N° 2, pp. 45-65.

Kirkwood, J. (1986). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*, FLACSO, Santiago de Chile.

- Kirkwood, J. (1984). *Feministas y políticas*, FLACSO, Santiago de Chile.
- Kirkwood, J. (1983). “Los nudos de la sabiduría feminista”, Material de Discusión, N° 64, Flacso, Santiago de Chile.
- Kirkwood, J. (1983). *El feminismo como negación del autoritarismo*, FLACSO, Santiago de Chile.
- Larguía, I. (1969). “Hacia una ciencia de la liberación de la mujer/Por un feminismo científico”, Cuadernos de Anagrama.
- Prates, S. (1982). La doble invisibilidad del trabajo femenino: la producción para el mercado puesta en el domicilio, Serie Documentos Ocasionales, N°3, GRECMU, Montevideo.
- Prates, S. (1984). *Organizaciones de apoyo a la mujer pobre en Montevideo ¿Solución o reforzamiento de la postergación?*, GRECMU, N°1, Montevideo.
- Rodríguez Villamil, S. (1986). “Aproximación a un tema complejo”, Seminario *La Mujer uruguaya hoy*, Editorial Problemas, Montevideo.
- Rodríguez Villamil, S. (1987). “Comunismo y feminismo: ¿antagonismo o coincidencia?”, Revista *Estudios*, N° 100, Montevideo.
- Rodríguez Villamil, S. (1987). “Prejuicios que buscan justificar la discriminación”, Revista *Nosotras*, Año 1, N°1, 1987: 7.
- Rodríguez Villamil, S. (1988). *La participación social de la mujer. Aportes de la teoría y la práctica*, Serie Documentos Ocasionales, N°16, GRECMU, Montevideo
- Saffioti, H. (1969). *A mulher na sociedade de classes: Mito e realidade*, São Paulo: Quatro Artes Universitária.
- Sapriza, G. (1987). *Obreras y sufragistas ¿Un diálogo imposible?*, Serie Documentos Ocasionales N°7, GRECMU, Montevideo.

***Memorias Oficiales de los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe - EFLAC***

- Informe Primer Encuentro, Bogotá, 1981.
- Informe Segundo Encuentro, Lima, 1983.
- Informe Tercer Encuentro, Bertioiga, 1985.
- Informe oficial IV Encuentro, Taxco, 1987.
- Memorias V Encuentro, San Bernardo, 1989.