

APERTURA

# PASADO Y PRESENTE. IMAGINAR UTOPIÁS FEMINISTAS DESDE EL SUR

alejandra ciriza

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales - Centro Científico  
Tecnológico del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y  
Técnicas - Mendoza (INCIUSA-CONICET). Centro de Estudios Feministas  
Alieda Verhoeven, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS),  
Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo)  
*alejandracruz@hotmai.com*

*Aceptado para publicación 22 de octubre 2023*

## **Resumen**

Este trabajo recupera elementos utópicos en discursos nacidos de prácticas feministas en Abya Yala. Parte de una delimitación de la noción de utopía que pone en diálogo sus raíces históricas con formas de ejercicio de la función utópica en el presente. Algunas experiencias feministas situadas y vinculadas a la defensa de los bienes comunes se presentan como utopías de retorno del tiempo pasado, como un desandar las marcas de la colonización. De allí la pregunta por los anudamientos entre pasado y presente, por la cita secreta que convoca a Moro en el ejercicio actual de la función utópica. Las feministas del Abya Yala, defensoras de sus territorios naturales y corporales, traen el pasado al presente en sus luchas bajo el supuesto de que existe una continuidad entre seres humanos y naturaleza. Señalan la imposibilidad de reproducción de la vida bajo la lógica de acumulación capitalista y el avance sobre la naturaleza inaugurado con el expolio colonial, a la vez que proyectan otras formas de organización social. Algo semejante hizo Moro en el siglo XVI. Denunciaba la imposibilidad de reproducción de la vida en la Inglaterra de su tiempo e imaginaba un islote de futuro donde hallarían repuesta los conflictos de Inglaterra. La imaginación lo lanzaba hacia el futuro y hacia el lugar sin lugar que era América para los europeos de su tiempo. Si la respuesta les separa, una

manera afín de considerar las condiciones efectivas de existencia les aproxima bajo la forma de imaginación utópica.

*Palabras clave:* memorias, utopías, feminismos del sur, experiencias.

**PAST AND PRESENT.**

**IMAGINING FEMINIST UTOPIAS FROM THE SOUTH**

### **Abstract**

This work recovers utopian elements in discourses born from feminist practices in Abya Yala. It starts from a delimitation of the notion of utopia that puts its historical roots in dialogue with forms of exercise of the utopian function in the present. Some feminist experiences situated and linked to the defense of common goods are presented as utopias of return of the past, as a retracing of the marks of colonization. Hence the question about the ties between past and present, about the secret rendezvous that summons More in the current exercise of the utopian function. Feminists in Abya Yala, defenders of their natural and corporeal territories, bring the past to the present in their struggles under the assumption that there is continuity between human beings and nature. They point out the impossibility of reproducing life under the logic of capitalist accumulation and the advance on nature inaugurated with colonial plunder, while projecting other forms of social organization. More had done something similar in the 16th century. He denounced the impossibility of reproducing life in the England of his time and imagined an island of future where England's conflicts would be solved. Imagination launched him towards the future and towards the placeless place that was America for the Europeans of his time. If the answer separates them, a similar way of considering the effective conditions of existence brings them closer in the form of utopian imagination.

*Key-words:* memories, utopias, southern feminisms, experiences.

---

**PASSADO E PRESENTE.**

**IMAGINANDO UTOPIAS FEMINISTAS DESDE O SUL**

### **Resumo**

Este trabalho recupera elementos utópicos em discursos nascidos de práticas feministas em Abya Yala. Parte de uma delimitação da noção de utopia que



coloca suas raízes históricas em diálogo com formas de exercício da função utópica no presente. Algumas experiências feministas situadas e vinculadas à defesa dos bens comuns são apresentadas como utopias de retorno ao passado, como reconstituição das marcas da colonização. Daí a questão sobre os laços entre passado e presente, sobre o encontro secreto que convoca ao More no exercício atual da função utópica. As feministas em Abya Yala, defensoras dos seus territórios naturais e corporais, trazem o passado para o presente nas suas lutas sob o pressuposto de que existe continuidade entre os seres humanos e a natureza. Apontam a impossibilidade de reproduzir a vida sob a lógica da acumulação capitalista e do avanço sobre a natureza inaugurado com a pilhagem colonial, ao mesmo tempo que projetam outras formas de organização social. O More havia feito algo semelhante no século XVI. Denunciou a impossibilidade de reproduzir a vida na Inglaterra do seu tempo e imaginou uma ilha do futuro onde os conflitos da Inglaterra seriam resolvidos. A imaginação lançou-o para o futuro e para o lugar sem lugar que era a América para os europeus do seu tempo. Se a resposta os separa, uma forma semelhante de considerar as condições efetivas de existência aproxima-os sob a forma de imaginação utópica.

*Palavras-chave:* memórias, utopias, feminismos do sul, experiências.



## A manera de introducción

Escribo para recordarme quién soy, porque yo nací sin saber quién era...

Escribo porque así me alivio un poco, como mis ojos se alivian cuando miro lejos...

Escribo para que vuelva a brotar esa memoria...

Escribo por los muertos descarnados por Francisco Pascasio Moreno y expuestos en el Museo de Ciencias Naturales como trofeos del despojo, 134 años hace...

Y escribo para que haya un mapa que registre este genocidio...

Escribo para que drene esta memoria...

Escribo porque ya aprendí la derrota y sé que derrotada aún se escribe, para dar vueltas alrededor de los eventos y poner un nombre a lo que no tenía nombre...

Escribo para que fluya esa memoria para que vuelva a ser un solo río con la memoria reciente...

LILIANA ANCALAO MELI (2021). *Para que drene esta memoria*.

Este trabajo apunta a recuperar elementos utópicos en discursos nacidos de prácticas feministas ubicadas en tierras de Abya Yala a partir de una delimitación de la noción de utopía que, a la vez que recupera sus raíces históricas, sigue el hilo de algunas determinaciones conceptuales relevantes que dialogan con formas de ejercicio de la función utópica en experiencias feministas vinculadas a la defensa de los bienes comunes y la naturaleza en el sur.

Las utopías han sido definidas como un género narrativo estrechamente ligado a tentativas de transformación del orden establecido cuyo punto de partida se halla en la elaboración de un relato de viajes escrito por Tomás Moro a inicios del siglo XVI. La Utopía de Moro está marcada por una doble perspectiva: por una parte, produce una descriptiva crítica de las condiciones de vida en la Inglaterra de su tiempo, y por la otra, propone una proyectiva política abierta hacia un horizonte de deseos desasido de consideraciones realistas y desplazada en el espacio hacia un lugar sin lugar que, no obstante, aludía al entonces llamado Nuevo Mundo<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Las utopías se oponen en algún punto a la perspectiva política realista, es decir, aquella que describe el orden efectivamente existente, a la vez que busca confirmarlo como la única alternativa posible. Sigo en este punto las argumentaciones desarrolladas por Marcuse en *El hombre unidimensional* (1993).



En este escrito se interroga el pasado a partir del presente desde una mirada feminista ubicada al sur, situada corporal e históricamente, interesada en las suertes corporales y sociales de quienes hoy habitamos territorios de Abya Yala<sup>2</sup>. Busca un cierto diálogo no exento de tensiones con la tradición europea, con los sesgos colonialistas, racistas y patriarcales de esa tradición que, sin embargo, se halla de algún modo incrustada en la nuestra. Traer ese pasado y esas miradas encontradas forma parte de la intentona de pensar con otros, a la manera de Haraway, como un juego de cuerdas del que pueden surgir figuras inesperadas en este instante de peligro para la humanidad y la tierra que habitamos con otras especies (Haraway, 2019).

Algunas preguntas organizan este escrito: ¿Qué condiciones históricas y sociales hicieron posibles los relatos utópicos? ¿Qué conexiones existen entre el presente y ese pasado? ¿Qué cita secreta, por decirlo a la manera de Benjamín, convoca el ejercicio de la función utópica en la crítica feminista del presente?

### Revisitar la noción de utopía. Algunas precisiones necesarias

Las utopías tuvieron y tienen un signo ambiguo: relatos maravillosos, pero también discursos de crítica del orden vigente y anticipaciones imaginarias orientadas a la experimentación, en el sentido de tentativa y ensayo de un orden social y político considerado como mejor desde la perspectiva crítica asumida por el /la/lxs utopistxs (Ciriza, 1994).

La referencia a las utopías del Renacimiento europeo (las de Moro, Campanella y Bacon) es recurrente en la mayor parte de los escritos sobre la cuestión de la utopía. En este caso se ha privilegiado la de Moro no sólo porque da nombre al género narrativo, sino debido a su vinculación con un momento decisivo para la historia de nuestro continente al que el autor hace referencia expresa. Dice Moro: “... no tenía que realizar ningún esfuerzo de invención sino limitarme a narrar lo que... oí contar a Rafael... todo se reducía a relatar sencillamente lo escuchado” (Moro, 1941[1516]), p. 39). Rafael Hitlodeo, testigo

---

<sup>2</sup> Se ha mantenido la ambigüedad en la denominación del territorio Nuestroamericano bajo la idea de que ese nombre es y ha sido terreno de disputa a partir de la voluntad colonialista de hetero-designación bajo la idea de “descubrimiento” y la práctica de genocidio y colonización. Llamado Nuevo Mundo y América, el subcontinente también ha recibido el nombre de Iberoamérica. Fue y es afirmado como Latinoamérica por oposición a la América sajona desde perspectivas críticas y antiimperialistas (Ardao, 1980). Existe una tradición que recupera el nombre Nuestra América, procedente del célebre escrito de Martí (Martí, 1891). Ha sido y es nombrado Abya Yala, una designación que se ha generalizado a partir de la II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas realizada en Quito en 2004. América Ladina es el nombre propuesto por la intelectual brasileña Lélia González en procura del rescate de las raíces afros, denegadas en la existencia y la cultura común que se quiere blanca y europea (González, 1988).



ocular de la vida en Utopía, no es sino el alter ego de Vespucci. De allí la realización de brevísimas consideraciones sobre los dichos de Vespucci acerca de la naturaleza y lxs seres humanxs de ese mundo enteramente nuevo para lxs europexs<sup>3</sup>.

Las Utopías del Renacimiento portan una serie de rasgos que resultan una provocación para pensar: emergen en un momento de conmoción del horizonte temporal y espacial, de disolución de las relaciones sociales establecidas y de incertidumbre ante lo que se avecinaba, un momento que recurre en los debates del presente por cuanto es tenido por un tiempo de condensación de acontecimientos decisivos para la suerte de nuestro continente y sus habitantes. Las utopías se tejieron en relación con lo que los europeos visualizaban como un nuevo mundo y fueron formuladas por varones atentos a las formas de ejercicio del poder e involucrados en transformaciones cruciales que resuenan aún en estos días, entre ellos, Moro y Bacon. Cabe señalar que si bien suelen ser tratadas en conjunto debido a sus resonancias comunes: crítica del presente y proyección de una sociedad imaginaria en la cual se resuelven los dilemas de ese tiempo, las tres más difundidas no son cronológicamente contemporáneas. La de Moro fue publicada en 1516, es decir, un año después de la publicación de la carta *Mundus Novus*; la de Campanella data de 1602, y la de Bacon fue dada a conocer en forma póstuma, en 1627 (Hopenhayn, 2022). Cada una de ellas se vincula a condiciones específicas y sus autores imaginan mundos a la medida de las determinaciones históricas y sociales de su tiempo y de sus posiciones singulares<sup>4</sup>.

Lo que los europeos denominaron el “descubrimiento” de estas tierras abrió paso a la elaboración de utopías narrativas en el marco de un clima social determinado por una serie de procesos: cercamiento, privatización y

---

3 Vespucci (Florencia, 1454-Sevilla, 1512) fue probablemente uno de los personajes más controvertidos entre los navegantes europeos que arribaron, a principios del siglo XVI, a territorios de Abya Yala. Cartógrafo y cosmógrafo, Vespucci estaba vinculado a la corte de Lorenzo di Pierfrancesco de Médici, el destinatario de sus escritos. Estuvo al servicio de España y Portugal en razón de su oficio. Las cartas de Vespucci, incluidas dos que han despertado intensos debates, tuvieron un hondo impacto en los intercambios intelectuales y en la cultura de la Europa de su tiempo. *Mundus Novus* y la carta dirigida a Soderini, las únicas publicadas en vida de su autor, interesaron a intelectuales destacados en aquel tiempo. Erasmo, Tomás Moro, Luis Vives y Peter Gilles (también conocido como Pedro Egidio, otro humanista, presunto conocedor de la lengua de los utópicos, y uno de los personajes de Utopía) sostienen en Brujas el primer debate sobre el Nuevo Mundo a propósito de la publicación de la carta de Vespucci en 1515 (López Palmero, 2005; Rivero Rodríguez, 2018).

4 Un largo siglo, y circunstancias vitales y políticas muy diversas separan a Moro, el humanista erasmiano, del monje calabrés autor de *La ciudad del sol*, que protagonizara en 1599 una revuelta antifeudal y antiespañola de ribetes complejos, pues articulaba un programa de construcción de una república comunista y teocrática a la inspiración profética, un rasgo que parece haber caracterizado a Campanella (Muñoz Castellanos 2019, Bennardo, 2000). Bacon a su vez piensa bajo el peso del proceso de emergencia de la ciencia moderna que contribuiría a generar (Bacon, 1620; Merchant, 1989).



mercantilización de la economía, conmoción de la unidad religiosa de Europa a través de la reforma protestante, reconfiguración de las relaciones de poder en un tiempo en que se construía un imperio donde no se ponía el sol (Romero Rodríguez, 2018). Las relaciones entre ese mundo que los europeos nombraron como Nuevo y su mundo, el Viejo, se plasmaron en el Tratado de Tordesillas y en la racialización de la población de estas tierras con efectos ideológico-políticos y materiales, pues la racialización fue determinante en lo referido a la división racial y sexual del trabajo.

La narrativa moreana se localiza en una coyuntura que conecta con el presente. En el pasado se trataba del proceso de expansión de Europa hacia otros continentes en un momento de mercantilización de las relaciones sociales en la Inglaterra habitada por Moro. Mercantilización, desarrollo de la producción textil a mayor escala y privatización de los bienes comunes se articularon y aceleraron a raíz de los beneficios materiales procedentes de la ocupación colonial de estas tierras y de la explotación y el despojo de la naturaleza y las poblaciones, tanto en territorio Nuestroamericano como en África y Asia. Las prácticas colonialistas europeas derivaron en genocidio y en profundas modificaciones en las condiciones de existencia para miles de seres humanos<sup>5</sup>.

Ese proceso ha sido leído de muchas maneras: Marx lo hacía procurando descifrar el proceso de acumulación originaria de capital, y sus consecuencias para los campesinos europeos, forzados a migrar a las ciudades a medida que se perdían los derechos del común y se privatizaban las tierras (Marx, 1867). Silvia Federici (2010), desde una perspectiva feminista, ha señalado la conjunción entre el proceso de acumulación, el control del cuerpo de las mujeres y la violencia desatada contra afros y pueblos nuestroamericanos. Africanxs e indoamericanxs, derrotadx, cazadx y esclavizadx, devinieron mercancías de escasa valía, considerados como seres a mitad de camino entre las bestias y lxs humanxs, incluidas las mujeres de diversas razas y clases sociales.

---

5 Adolfo Colombres sostiene que aztecas, mayas e incas sumaban en el momento de la conquista entre 70 y 90 millones de personas de las cuales sobrevivieron, transcurrido un siglo y medio 3.500.000. La crisis demográfica del siglo XVI provocó la necesidad de importación de mano de obra para compensar la mortandad de la población nativa. A partir del siglo XVI España y Portugal se dieron a la tarea de traficar personas desde África hacia tierras americanas. Las mencionadas potencias coloniales protagonizaron la trata transatlántica de personas afros durante el siglo XVI con el objetivo de satisfacer la demanda de trabajo forzoso para la minería y la agricultura en América del Sur. El segundo sistema atlántico, durante el siglo XVIII, fue hegemonizado por los ingleses y superó al anterior en el volumen de africanxs esclavizadx, número de actores y Estados europeos involucrados (Países Bajos, Reino Unido, Francia y Dinamarca). La tasa de ganancia que se obtenía, junto con la demanda de mano de obra provocada por la incipiente Revolución Industrial y la naturaleza rapaz del capitalismo, dio un nuevo impulso a la trata transatlántica de esclavxs. Se calcula que la sangría involucró a unos 100 millones de africanos arrancados de sus tierras con destino a América (Colombres, 1989, p. 25).





Las suertes de las mujeres (en particular las mujeres racializadas) se edificaron a la medida de la misoginia de los europeos de ese tiempo, bajo el doble signo del despojo de los bienes comunes y de la conquista, de la conversión de sus cuerpos en carne de explotación, violación y expropiación, tanto de las capacidades de trabajo como de las sexuales y reproductivas. Racializadas, proletarizadas y campesinas sufrieron explotación de su fuerza de trabajo, pero también un tratamiento corporal diferencial ligado a las marcas de sexuación. Negras, proletarias, campesinas e indoamericanas fueron sistemáticamente violadas, fungieron de amas de leche, trabajadoras domésticas y cuidadoras de quienes pudiesen requerirlo. Sus experiencias no sólo estuvieron marcadas por la sexuación, sino por esas múltiples determinaciones corporales, sociales y a la vez naturales<sup>6</sup>. Son precisamente esas determinaciones las que dispersan a las mujeres entre los hombres, por decirlo al modo de Simone de Beauvoir:

Elas viven dispersas entre los hombres, ligadas por el hábitat, el trabajo, los intereses económicos, la condición social a ciertos hombres (padre o marido) más estrechamente que a otras mujeres. Burguesas, son solidarias con los burgueses y no con las mujeres proletarias; blancas con los hombres blancos y no con las mujeres negras... El lazo que las une a sus opresores no es comparable a ningún otro. (Beauvoir, 1949, p. 20. La traducción es propia)

Algo de ese tiempo no deja de resonar en el presente. Si entonces el mundo comenzaba a ser un mundo organizado alrededor de la supremacía europea y el nacimiento de las “razas” merced los procesos de racialización, genocidio y explotación del trabajo servil y esclavo de personas racializadas y colonizadas, de mercantilización de la economía, de construcción de cercados, expulsión de campesinxs y pérdida de valor de la producción de bienes de uso que tanto pesaría en la historia de las mujeres; las actuales condiciones de existencia, determinadas por lo que podríamos llamar una honda crisis civilizatoria, de alguna manera marcan el cierre de ese ciclo bajo un signo amenazador que ha sido nombrado de muchas maneras: capitaloceno, plantacionoceno, antropoceno, chthuluceno, como lo denomina Donna Haraway (Haraway, 2019).

Moro escribe bajo la inspiración de la lectura de las cartas de Américo Vespucio, en el momento histórico que muchas feministas comunitarias han

<sup>6</sup> Se asume, a la manera de anticipación de sentido, que no existe algo así como la naturaleza o la biología puras, sino una naturaleza que está siempre construida por las relaciones históricas y sociales. Ellas modulan los cuerpos a la manera de una cinta de Moebius produciendo cuerpos racializados, binarismos sexuales, destinos considerados como si fueran biológicos en razón de la sexuación. Cfr. Fausto Sterling (2006). La noción de naturaleza secundaria procede de la tradición marxista. Cfr. Engels (1896).





denominado del “entronque patriarcal” (Paredes y Guzmán 2014; Cabnal, 2012; Tovar Hernández y Tena, 2015), es decir, un momento determinante para la construcción de alianzas entre varones blancos y racializados. No sólo se trató de controlar las capacidades corporales de las mujeres, sino de otra forma de considerar la naturaleza y lxs seres humanxs a ella asimilados (Merchant, 1989).

La profunda crisis que atraviesa el planeta ha convocado al ejercicio de la imaginación política trayendo algo de ese pasado al presente. Si entonces se abría para lxs europexs un horizonte desplazado hacia la aún ignota América, avizorada como el espacio donde sería posible edificar un islote de futuro en el cual hallarían respuesta los conflictos de Inglaterra, hoy las utopías han cumplido una multiplicidad de desplazamientos: hacia la ciencia ficción bajo la forma de relatos utópicos y distópicos; hacia el ensayo; pero también hacia el discurso y la experimentación política de quienes, en su condición de defensoras de los territorios y de mujeres racializadas, señalan la imposibilidad de la reproducción de la vida bajo la lógica de la acumulación capitalista y del avance sobre la naturaleza inaugurado bajo el signo del expolio colonial europeo de territorios amefricanos, africanos y asiáticos.

Es el presente el que anuda de una manera singular la amenaza de destrucción de la naturaleza y la imposibilidad de reproducción de la vida, una función que ha sido cumplida, durante siglos, por las mujeres, por las personas racializadas, por subalternxs y subalternas. El mundo configurado por la conquista hizo del territorio de Abya Yala terreno de extracción y exterminio. Ese secreto lazo retorna en las luchas por la defensa de los territorios, incluidos los cuerpos, en las anticipaciones de futuro, en las propuestas imaginarias puestas en juego mayoritariamente por mujeres racializadas.

### Breves notas sobre utopías e imaginación política

Ya Engels se había ocupado del asunto del carácter imaginario de las utopías en un célebre opúsculo *Del socialismo utópico al socialismo científico*, un texto que inicialmente formaba parte del *Anti Dühring* y que fue publicado en forma separada por primera vez en francés, a instancias de Lafargue, en 1880 (Engels, 2006 [1880]). Engels postulaba que el socialismo utópico en sus diversas fases era una respuesta imaginaria, debido a la inmadurez de las condiciones materiales de existencia, ante la irracionalidad e injusticia del mundo burgués. En el siglo XVI y XVII sus enunciadores habían sido Moro y Campanella, en el XVIII Morelli y Mably; en el XIX los críticos de la burguesía, que constataban, bajo las promesas emancipatorias de las revoluciones



burguesas, la miseria, la competencia despiadada y la sustitución del privilegio feudal por las prerrogativas del dinero. Las propuestas elaboradas por lxs socialistas utópicos: Henri de Saint Simon, Charles Fourier, Robert Owen, Flora Tristán, arraigaban en un suelo aún precario pues no se habían desarrollado las condiciones que posibilitaron a Marx y Engels avanzar en dirección a la crítica de la economía política encarnada en la clase que habría de hacer una revolución capaz de emancipar a la humanidad en su conjunto (Engels, 2006 [1880]). Para Engels el socialismo utópico, en cuanto respuesta imaginaria que apela a la experimentación y la propaganda como vías para la instauración del socialismo, sería reemplazado por el socialismo científico.

Casi un siglo más tarde, cumplido el ciclo de revoluciones campesinas y proletarias de inicios del siglo XX, Adolfo Sánchez Vázquez, exiliado en tierras mexicanas tras la derrota de la República española, escribió un texto que invierte el título del escrito de Engels en procura de las expectativas utópicas que el marxismo despertaba y podría despertar en el tiempo por venir. Incluso si las bases para la construcción de la sociedad futura arraigan a la vez en la praxis revolucionaria y en el marxismo como teoría nacida de las contradicciones del capitalismo y de la crítica ante los límites de las perspectivas burguesas, para Sánchez Vázquez es preciso recuperar el nexo entre socialismo y utopía. La crítica de la utopía era necesaria en los años en que Engels escribiera su texto, pero utopía y socialismo han mantenido desde entonces una relación estrecha y tensa que es preciso revisar a la luz de la crítica de los socialismos realmente existentes. Se hace preciso retornar sobre el terreno utópico, hacer un espacio al imaginario, al deseo de transformación, incluso si las anticipaciones de otras sociedades posibles se revelan inciertas. Algo en el orden de las expectativas depositadas en el conocimiento científico se ha debilitado desde el siglo XIX<sup>7</sup>.

La persistencia de la utopía arraiga en el registro imaginario y el deseo de transformación, en la imposibilidad de anticipación plena del futuro, un hueco que la ciencia no puede llenar pues la clave se halla en la esperanza y en el desplazamiento que toda práctica humana produce respecto de los ideales que la guían. Imposibles de realizar plenamente, las utopías se basan en el anhelo de lo imposible, que es lo que impulsa a la acción y a la experimentación política, en el lazo ambivalente con el presente, pues a la vez que hurgan en las injusticias del orden real, la propuesta de transformación está marcada

7 La relación de Marx y Engels con la ciencia burguesa y sus métodos positivistas es compleja. Ambos desconfiaban de la creencia burguesa en el progreso sin más apuntando a las contradicciones que el avance del capitalismo producía. Engels no duda en señalar la provisoriedad del conocimiento y su precariedad tanto en el campo de las ciencias naturales como en el de las sociales (Engels, 1896, pp. 152 s.)



por un cierto e inevitable desajuste que sólo puede proceder de la imaginación que anticipa, incluso si lo hace a menudo apelando a la memoria. Por decirlo a la manera de Jameson: la tensión entre la preocupación por el futuro y por la memoria parece un asunto decisivo en el impulso utópico. Mientras hay quienes han hallado en la memoria de la felicidad las fuentes de la energía personal y política, para otrxs es el futuro el tiempo que alberga la promesa de plenitud. Desde la perspectiva de Jameson:

En algún punto las discusiones sobre la temporalidad siempre se bifurcan en las dos sendas de la experiencia existencial (en la que parecen predominar las cuestiones de memoria) y del tiempo histórico, con sus urgentes interrogaciones al futuro... es precisamente en la utopía donde estas dos dimensiones se reúnen sin fisuras y donde el tiempo existencial es introducido en un tiempo histórico que paradójicamente también constituye el fin del tiempo, el fin de la historia. (Jameson, 2009, p.16)

De esto trata hoy la cuestión de la utopía. Ya no del relato del viaje de Rafael Hytlodeo a una tierra ignota, sino de un ejercicio de imaginación política que resulta de evaluar el mundo realmente existente según un criterio que, en la tradición socialista y en otras tradiciones emancipatorias, como los feminismos, se vincula a la idea de que bajo las actuales condiciones es imposible la reproducción de la vida humana y natural-social. Como en la Inglaterra del Siglo XVI y la Europa del XIX, el mundo que hoy habitamos, está asolado por la amenaza de destrucción de las bases de la existencia de la especie y del mundo mismo, la naturaleza que somos y de la cual vivimos (Hinkelammert, 1984; Bellamy Foster, 2020)<sup>8</sup>.

También Arturo Roig (1987) ha señalado con insistencia la necesidad de la dimensión utópica como función crítico-reguladora que permite distanciarse del mundo efectivamente existente y alienta a lxs sujetxs singulares y colectivos a formular anticipaciones de futuro que permanecen a la manera de un horizonte, como señalara Galeano, que se aleja cuando nos acercamos y sirve para caminar, para trazar un nudo entre pasado presente y futuro (Galeano, 1971). Es el presente el que determina las condiciones de formulación de la anticipación utópica de futuro, mientras el pasado suele configurar el territorio del cual se nutre nuestra imaginación.

La recuperación del pasado se juega en la imaginación política de las defensoras de los territorios, que retornan sobre los siglos de resistencia indí-

<sup>8</sup> Franz Hinkelammert señala que la definición de lo posible solamente se puede hacer por medio de la imaginación, sujetando la praxis a lo imposible como criterio. Lo imposible es el punto de orientación, una especie de brújula de la praxis y del conocimiento a partir de la cual intentamos realizar lo posible. La dificultad se halla, en su perspectiva, en la ilusión de que es posible realizar efectivamente lo imposible (Hinkelammert, 1984).



gena, sobre las formas de espiritualidad y el arraigo al territorio como claves en la construcción política y narrativa de un mundo mejor. El futuro se halla en un espacio complejo, poblado de las imágenes del pasado como herramientas indispensables para la lectura del presente y la construcción de un futuro en el cual sea posible la reproducción de la vida en cuanto social, humana y natural. Dice Berta Cáceres:

En nuestras cosmovisiones somos seres surgidos de la tierra, el agua y el maíz. De los ríos somos custodios ancestrales el pueblo Lenca, resguardados además por los espíritus de las niñas que nos enseñan que dar la vida de múltiples formas por la defensa de los ríos es dar la vida para el bien de la humanidad y de este planeta. El COPINH, caminando con otros pueblos por su emancipación, ratifica el compromiso de seguir defendiendo el agua, los ríos y nuestros bienes comunes y de la naturaleza, así como nuestros derechos como pueblos. ¡Despertemos! ¡Despertemos Humanidad! ¡Ya no hay tiempo! Nuestras conciencias serán sacudidas por el hecho de sólo estar contemplando la autodestrucción basada en la depredación capitalista, racista y patriarcal. (Cáceres, 2018 [2015], p. 122)

### Sobre las condiciones de escritura de la Utopía Moreana y sus recurrencias en el tiempo

La utopía moreana navega a dos aguas: la crítica del realismo político y la apuesta a una imaginación política que podríamos llamar ambivalente, esto es, sostenida en la tensión entre ideas contradictorias sin precipitar en ninguna de las vías planteadas por las alternativas posibles (Flax, 1995). El protagonista e interlocutor de Moro, Rafael Hitlodeo, es un marino concedor de la isla y de la sociedad utópica. Rafael ha viajado al Nuevo Mundo, lugar donde se ubica la isla. Sin embargo, es portador de un nombre ambiguo: a la vez que es “quien abre los ojos” a lxs europexs de su tiempo sobre la existencia de una sociedad gobernada por un príncipe justo, donde cada unx trabaja según sus necesidades y no acumula riqueza, pues no existe propiedad privada, se apellida Hitlodeo, es decir, distribuidor de disparates (Vera Bustamante, 2021)<sup>9</sup>.

Moro apela a la ironía, al efecto que produce el sinsentido: el gobernante de la isla es un Ademo (sin pueblo) que gobierna una ciudad llamada Amauroto (ciudad fantasma), ubicada a orillas de un río Anhidro (sin agua). Los nombres asignados y el uso del griego como parte de las claves de comuni-

<sup>9</sup> Según Paula Vera Bustamante Hitlodeo refiere a un juego de palabras en griego: *hythlos*, que significa disparate o patraña y *daiein*, distribuidor o mercader. Rafael Hitlodeo sería entonces un especialista en disparates o mercader de patrañas (2021).



cación forman parte de referencias habituales en el mundo cultural de los humanistas del Renacimiento europeo, pero también opera como una suerte de advertencia ambivalente para los lectores del presente: la isla tiene a la vez una ubicación real e irreal, su geografía y su sociedad se dibujan bajo los efectos de los velos de la fantasía ante ese mundo desconocido para lxs europeos de ese tiempo, a la vez que se supone que el relato (como el de Vespucci) procede de testimonios fehacientes en tanto quien relataba había presenciado esos hechos y visto y vivido en esos lugares remotos.

Utopía es una sociedad imaginaria, pero ubicada en un espacio presuntamente real, en la cual se hallan soluciones políticas y sociales a los dilemas reales de la Inglaterra que Moro habitara y a los conflictos de su tiempo. Si el presente de Europa estaba marcado por el expansionismo y las guerras de conquista y religión, la sociedad utopiana estaba regida por los preceptos de igualdad, justicia y tolerancia religiosa. Si la propiedad privada y el afán de lucro se habían convertido en el azote de los campesinos ingleses y en la fuente de las desgracias de la naciente clase obrera, en la igualitaria sociedad utopiana todas las personas estaban en condiciones de satisfacer sus necesidades sin dificultad. La crítica a la propiedad privada y a la economía mercantil es contundente:

Vuestras ovejas, que tan mansas eran y que solían alimentarse con tan poco han comenzado a mostrarse ahora... de tal modo voraces e indómitas que se comen a los propios hombres y devastan y arrasan las casas, los campos y las aldeas... los nobles, señores y hasta algunos abades... no contentos con los frutos y rentas anuales... no dejan nada para el cultivo y todo lo acotan para pastos, derriban casas, destruyen pueblos y si dejan el templo es para estabular a las ovejas pareciéndoles poco el suelo desperdiciado en viveros, dehesas para caza esos excelentes varones convierten en desierto cuanto hay habitado y cultivado dondequiera...[C]uando uno de estos ogros, azote insaciable y cruel de su patria, resuelve cercar muchos miles de yugadas, tanto dueños como arrendatarios son despojados de sus posesiones mediante tretas, por la fuerza o porque, cansados de maltratos, se ven obligados a vender. Por lo que todos esos desdichados, casados y célibes, viejos y jóvenes, junto con sus nutridas familias (el trabajo rural exige muchos brazos), deben partir sin rumbo cierto, tras malvender sus enseres domésticos, si tienen tiempo de hallar quien los compre. (Moro, 1941[1516], p.67)

La lógica de acumulación, la propiedad privada y el dinero todo lo corrompen en la perspectiva de Moro. De allí que la vida en Utopía sea una vida comunitaria, donde las personas, todas las que estén en condiciones, deben trabajar corporalmente al menos seis horas diarias en las labores del campo y disponer de tiempo libre para el cultivo de sus dotes intelectuales.



Los ideales humanistas gobiernan la isla: unas pocas leyes conocidas por todxs, un gobierno benévolo y orientado a la conservación de la paz y la armonía en la comunidad, una vida placentera y exenta de las tensiones e inseguridades que aquejaban las vidas humanas en ese momento histórico. Dice Moro:

¿Hay mayor riqueza que vivir con ánimo alegre, tranquilo, desposeído de cuidados, sin tener que preocuparse del sustento, ni aguantar las quejumbrosas peticiones de la esposa, ni temer la pobreza para el hijo, ni buscar ansioso la dote de la hija, sintiéndose seguro del porvenir de los suyos...? (Moro, 1941[1516], p. 174)

Esa vida imaginaria en algún lugar del nuevo mundo contempla sin embargo el trabajo esclavo, la monogamia estricta y la subordinación de mujeres y niñxs a la autoridad patriarcal, e incluso los castigos corporales. Las autoridades son varones adultos y letrados, se suponen sabios.

La división sexual del trabajo se quiere, por así decir, natural: si la agricultura es común a todos, hombres y mujeres y “nadie la ignora” (Moro, 1941 [1516], p. 104), “...las mujeres, más débiles, se ocupan en los menos penosos ... y los hombres se encargan de los restantes y más pesados menesteres” (p. 105). Una sociedad de personas austeras, ocupadas en el trabajo manual, con tiempo para el trabajo intelectual, regidos por unas pocas leyes conocidas por todxs y regulaciones precisas en lo referido a la sexualidad y a la organización familiar.

Como ha señalado Jameson el mundo que podemos anticipar en la imaginación se construye sobre la base de la experiencia vivida, pues nuestra imaginación es rehén del mundo que habitamos, y quizá de todos los restos del pasado que una sociedad conserva (Jameson, 2015).

El mundo imaginado por Moro porta las marcas de la benevolencia paternal de quienes asumen una cierta distancia crítica respecto del privilegio que tienen, pero no dejan de tenerlo. El orden propuesto por Moro es el de una sociedad comunitaria ajena a la escasez donde la autoridad se ejerce según criterios ligados a jerarquías supuestamente ancladas en la biología, que establece la supremacía de los varones adultos sobre mujeres, jóvenxs y niñxs: “El más anciano preside la familia. Las mujeres sirven a sus maridos y los hijos a sus padres y en una palabra, los más jóvenes a los mayores” (Moro, 1941 [1516], p. 112). Si cada mujer tenía la obligación de criar a sus hijos, la crianza era, no obstante, de carácter comunitario, pues se compartían comidas y enseñanzas, y el cuidado de niñxs que, por cualquier razón azarosa, no tuvieran progenitorxs. La idea de una vida corporal de satisfacción de las necesidades y de goces moderados constituye una crítica del artificio, la acumulación de





riqueza y las flagelaciones estériles. Para Moro es preciso apreciar la belleza, realizar actividad física y trabajar, “no convertir la agilidad en pereza, (ni) agotar el cuerpo con ayunos, ...atormentarse a sí mismo sin provecho de nadie...” (Moro, 1941 [1516], p. 136).

No hay un lugar sin lugar, sin tiempo y sin cuerpo desde el cual imaginar. Muchas de las consideraciones de Moro sin dudas procedían de su propia experiencia, de la crítica de las costumbres inglesas en su época, pero otras se alimentaban de los relatos de viajes y de las noticias que llegaban sobre las lejanas tierras que se denominarían América.

Circulaban entonces en Europa las cartas de Vespucio, con descripciones de la pródiga naturaleza americana, las costumbres sexuales, los hábitos caníbales y la desnudez de sus habitantes. Dice Vespucio:

... así los hombres como las mujeres, que van como salieron del vientre de su madre, que no se cubren vergüenza ninguna, y así por la diferencia del color, porque ellos son de color como pardo o leonado y nosotros blancos... Son gente de gentil disposición y de buena estatura: van totalmente desnudos; sus armas son armas de saeta, y llevan éstas, y rodela, y son gente esforzada y de mucho ánimo. (1503, p. 10)

En esas observaciones probablemente se inspire la idea de la mutua desnudez como condición para la elección del cónyuge, incluso si Moro defiende la estricta monogamia, el conocimiento del otro en su desnudez es una práctica necesaria: “La prometida... es expuesta desnuda a los ojos del pretendiente por una matrona grave y honesta; a su vez el novio es presentado ante la muchacha, igualmente desnudo, por un hombre respetable” (Moro, 1941 [1516], p.142).

Utopía, el lugar de los deseos de Moro, nombra su proyecto emancipatorio e ilumina las vías para una crítica radical de la sociedad europea de su tiempo bajo el signo ambivalente de una imaginación que, si puede parecer tocada por el absurdo, la ironía e incluso lo maravilloso, desborda la lógica del orden establecido y jaquea el cálculo propio del realismo político (Roig, 1987; Ciriza, 1994).

En cuanto ejercicio de una crítica que ve en lo imposible la solución para los conflictos del mundo real, Moro, el utopista, necesitaba codificar las condiciones de recepción de su peculiar discurso. La utopía no es ni verdadera ni falsa, sino una apuesta a la experimentación política que piensa lo realmente existente sin confirmarlo, como haría un discurso verdadero, y sin mentir, como haría un discurso falso. De allí la ironía como trama del texto de Moro. La utopía halla su ubicación en el espacio de las soluciones imaginarias pues





escapa al dictamen de la veridicción: no es verdadera ni falsa, mentira ni fantasía, sino precisamente el límite imposible de lo posible, el lugar en que el mundo real muestra su trama de imposibilidades a la luz del criterio de Moro, según el cual «... la vida humana está por encima de todas las riquezas del mundo» (Moro, 1941 [1516]), p. 56).

La utopía moreana alberga un registro de crítica de lo real a la vez que advierte acerca de la conexión entre topía y utopía, crítica de lo real y apertura a la imaginación como vía de solución, incluso si no hallamos la estructura narrativa ni la fábula de un viaje hacia el país de Cucaña.

Según Arturo Roig la función utópica se desplaza del relato de viajes hacia el discurso político (Roig, 1987). Por decirlo de alguna manera, la utopía se mantiene como solución imaginaria ante lo dado, constituye una posición ética y política ante el realismo que no sólo predica la aceptación del orden existente, sino que insiste en confirmarlo como inmodificable. No sólo se trata de describir el mundo tal cual es, sino de aceptarlo como la única alternativa posible. Si la utopía es negación indeterminada, y en tal sentido irrealizable, opera a la manera de puesta en cuestión del mundo realmente existente, explora en sus hendidias, permite desarmar los desplazamientos del es al deber ser, tan frecuentes en los discursos y prácticas pretendidamente realistas a la vez que abre el horizonte a los deseos de un mundo mejor (Ciriza, 1994).

### **Cartografías de utopías feministas. Imaginar otros mundos desde el sur**

Los modos de ejercicio de la función utópica dependen de las trayectorias singulares y colectivas y de las determinaciones histórico-sociales, temporales, espaciales, corporales. Las utopías feministas actuales constituyen críticas del orden existente a la vez que se mueven en un terreno incierto. Si el continente americano fue el horizonte de los sueños de los humanistas europeos del renacimiento, el lugar sin lugar al cual desplazaron su deseo de una sociedad de iguales bajo los términos que para Moro, Bacon y Campanella resultaban imaginables, las utopías de quienes se reconocen feministas de Abya Yala parten de una crítica radical de los efectos de la conquista y reivindican su anclaje en el territorio. Para ellas se trata de revertir el orden generado por la colonización, que produjo la idea del salvajismo vernáculo y la pretensión de vivir en una sociedad construida a imagen y semejanza de Europa bajo el supuesto de la existencia de un único modelo civilizatorio.

Hace ya varios años Francesca Gargallo llevó a cabo un extenso viaje a lo largo y lo ancho de Nuestramérica en procura de abrir un diálogo con las



feministas que ella denomina de Abya Yala (Gargallo, 2013). Ese viaje, esa invitación a descentrarse cumplió (y sigue cumpliendo) un papel fundamental en la crítica del eurocentrismo de los feminismos nuestroamericanos y en la comprensión de las diversas vías que tiene el devenir feminista en territorios de Abya Yala/Nuestramérica /América Ladina.

A mi vez aliento desde hace tiempo la inquietud por recuperar genealogías feministas /de mujeres en nuestras tierras, un asunto complejo cruzado por las desigualdades de clase, las marcas de la racialización y la sexuación, la cuestión de las lenguas y la traducción (Ciriza, 2009; 2015; 2016). En este trabajo se siguen los pasos de las defensoras de los territorios de manera no exhaustiva, procurando hilar sus respuestas ante la imposibilidad de reproducción de la vida que se manifiesta en las tentativas de privatización y mercantilización de los bienes comunes.

Las feministas de Abya Yala, las amefricanas y muchas mujeres que defienden territorios y no se reconocen como feministas, procuran por el reconocimiento de la diversidad de tradiciones culturales, políticas, sociales construidas en nuestras tierras al calor de la resistencia de siglos al arrasamiento. De allí la importancia de cepillar a contrapelo el tiempo en busca del reverso de los procesos de explotación de los seres humanos y no humanos, de racialización, violencia sexista y saqueo que nos aquejan desde entonces hasta hoy

No es que no haya habido otras formas de conciencia y crítica del lazo colonial. Pero la recolonización del continente y el avance de la mercantilización, la privatización y la violencia contra las comunidades de vida se ha agudizado de manera brutal a partir de la expansión del neoliberalismo que ha hecho posibles niveles inéditos de concentración de la riqueza en pocas manos y de expropiación de los bienes comunes indispensables para la reproducción de la vida.

Desde diversos lugares del continente se han llevado a cabo experimentaciones, verdaderas intentonas de construir un futuro/presente otro para lxs nadies que habitan tierras amefricanas, africanas, asiáticas, ya no bajo la forma de un espacio para sueños ajenos, sino como un hacia atrás, hacia la recuperación de los jirones del pasado anterior a la colonización, pero también hacia adelante en defensa de los bienes comunes, del re-encantamiento de la naturaleza, de la recuperación del propio cuerpo y la propia dignidad (Galeano, 1987).

La experiencia zapatista es sin dudas la más conocida, pero desde la conmemoración de los quinientos años de la conquista diversas organizaciones han bregado por la recuperación de su territorio ancestral. En Honduras lo



hace el COPINH (Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras) cuya dirigente más conocida fue Berta Cáceres, el Consejo de Pueblos K'iche's por la Defensa de la Vida, Madre Naturaleza, Tierra y Territorio (CPK), que nació en 2007 con el objetivo de enfrentar el Tratado de Libre Comercio entre América Central y Estados Unidos. Una de las integrantes del CPK es Lolita Chávez, conocida activista del feminismo comunitario que impulsa diversas acciones contra las violencias machistas e integra la red de Feministas del Abya Yala. Al sur del continente, a ambos lados de la cordillera se apuesta a la recuperación de las tierras ancestrales. Muchas de quienes lo hacen son mujeres, reconocidas como autoridades ancestrales, integrantes de redes feministas que suelen acuerparlas ante la persecución y agresiones de los Estados y los golpes de Estado, como el sucedido en Bolivia en noviembre de 2019 (Parodi, Canteros y Waldhüter 2022).

Las experiencias se hallan dispersas a lo largo y lo ancho del continente y son disímiles, pero a la vez están ligadas por un cierto hilo, como una suerte de mapa que sigue el trazo de la recolonización y los avances sobre la naturaleza, los bienes comunes y la violencia feminicida. De allí el interés por trazar cartografías de los modos de poner en juego la imaginación política feminista bajo las actuales condiciones históricas.

Podría decirse que las defensoras de los territorios actualizan el pasado, lo hacen significativo. Si Moro retorna, si interesa repensar las utopías es porque bajo las actuales condiciones se hace patente la imposibilidad de reproducción de la vida en nuestras sociedades, afectadas como están por el avance predatorio sobre la naturaleza y un proceso de mercantilización y privatización que parece derribar toda frontera, incluido el cuerpo humano y sus partes, las semillas y el agua, devenidos bienes transables. Es el presente el que convoca al pasado. Como bien ha indicado Benjamin el pasado que vuelve es aquel que permite en algún punto descifrar el presente. De allí la afinidad trazada.

Las defensoras del buen vivir, a diferencia de las feministas liberales, parten de una crítica radical del orden existente que implica una concepción amplia del patriarcado y la lucha feminista: no se lucha sólo por derechos que puedan eventualmente ensanchar los márgenes de libertad para algunas, sino que se lleva a cabo un combate integral contra el patriarcado como sistema de dominación y explotación de ese lazo que hace imposible la vida por fuera del entramado de nutrientes que la hacen posible. La afirmación de Adriana Guzmán Arroyo condensa esa manera de pensar, sentir y actuar:

... el patriarcado, no es un sistema más sino “el sistema” de todas las opresiones y que opera articulando estas opresiones sobre el cuerpo de las mujeres, y



desde estos cuerpos las reproduce en la humanidad y la naturaleza, justificando las guerras, la violencia y la depredación de la naturaleza. Si no se asume esta complejidad del sistema patriarcal, las luchas y en este caso los feminismos no serán anti sistémicos. (Guzmán Arroyo, 2019, p. 54)

Las liberales parten de la idea de la imposibilidad de modificar el orden establecido bajo el supuesto de que la sociedad está formada por individuos cuya posibilidad de participación en el orden social y político depende de su incorporación a un contrato socio-sexual cuyos límites se busca ampliar. Ese contrato no incluye en modo alguno el arraigo en la naturaleza-territorio, que es concebida como cosa. Se edifica sobre la base de la escisión entre economía y política, entre público y privado, entre seres humanos y no humanos estableciendo entre ambos una radical discontinuidad.

Conviene recordar que durante el debate por el derecho al aborto en la Cámara de Diputados, realizado en Argentina un 14 de junio de 2018, se contó con una intervención de Silvia Lospennato, quien cerró en su calidad de integrante de una articulación de promotoras de una agenda de género llamada *lxs sororas*. La diputada argumentó entonces en favor del derecho a decidir sobre el propio cuerpo (Lospennato, 2018). No obstante su encendida defensa del derecho a abortar en condiciones de seguridad, gratuidad y libertad, según la consigna de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, la diputada Lospennato, integrante de la coalición Pro-Cambiamos, se opuso en febrero de 2023 a la moratoria para incorporar personas que no tenían aportes suficientes al régimen previsional, bajo el argumento de que esta medida aumentaría el déficit fiscal. En su lectura de las cosas el avance en los derechos de las mujeres puede coexistir perfectamente con las desigualdades sociales y el ajuste fiscal. La ampliación de derechos de las mujeres no se relaciona con la estructura desigual de la sociedad, que excluye de las posibilidades de reproducción de la vida a personas que no se encuentran ya en condiciones de trabajar, sean varones, mujeres o personas trans.

Recurre entre las feministas en tierras de América Latina el debate por la ampliación de derechos, desde luego necesario bajo las actuales condiciones, pero a la vez ambivalente. A pesar de la necesidad de derechos y su importancia, la construcción de un programa político centrado en forma exclusiva en la ampliación de derechos formales tiene fuertes dificultades en un contexto de aumento de las desigualdades y de proliferación de normativas de máxima que tropiezan, para su efectivo cumplimiento, con múltiples obstáculos. La lucha por derechos opera en un terreno esquivo pues la base de la idea de ciudadanía se halla determinada por el modelo del individuo aislado,



propietario de su cuerpo. No deja de ser llamativa la frecuencia con la que se apela a la idea de propiedad en argumentos y discursos referidos a nuestras vidas y nuestros cuerpos en debates sobre el aborto, la prostitución, la denominada gestación subrogada. Se podría decir, retomando la idea de Roig sobre el desplazamiento de la función utópica hacia el discurso político (1987), que la anticipación de futuro parece residir en una libertad sin límites, que inclusive es preciso desasir de toda determinación corporal, devenida la carne materia sujeta a infinita maleabilidad, sólo sexuada.

El acento puesto con exclusividad en la sexuación, del mismo modo que la apelación a la libertad abstracta, no dejan de portar efectos paradójales. A fines de 2022 Marce Butiérrez publicaba una nota acerca de las tensiones nacidas de esa forma de defensa de la identidad que sólo considera relevante la sexuación. La antropóloga trans refiere un Tweet de Camila Sosa Villada, quien relata un episodio:

Situación avión ayer: me tocó sentarme al lado de una veinteañera rica, negra, uñas esculpidas, trencitas de polipropileno, cartera Louis Vuitton, alta y de brazos muy largos. Una chica trans. Evidentemente incómoda en el asiento... Se movía. Se sacudía las trencitas y me pegaba en la cara. Molestaba al señor delante de ella.... No es la primera vez que me topo con esa topadora de egoísmo que ya no responde a una identidad sino a una clase. Ahora son ricas... Se comportan como cualquier pendeja prepotente con dinero. (Butiérrez, 2022)

La dificultad reside en que la individualización extrema genera esa suerte de solipsismo, esa “topadora de egoísmo” cuyas actitudes se basan en mecanismos de domesticación que funcionan sobre y desde la inercia del orden establecido. La lucha por el derecho a la identidad en esos casos borra las desigualdades de clase, homogeneiza a todas las personas trans acentuando sólo la cuestión identitaria. No es necesaria ninguna transformación en el orden social existente, sólo disponer de los medios para ejercer la libertad de transformar el propio cuerpo con intervenciones, hormonas, etc. a fin de adecuarlo a la identidad autopercebida.

A contrapelo de esas maneras de situarse ante la batalla por derechos y las luchas identitarias, la crisis ecológica ha convocado a un amplio abanico de pensadoras y activistas que realizan una crítica radical del orden establecido a la vez que proponen salidas inciertas, nutridas por la recuperación de nexos con el pasado.

Ellas, ellxs, enfatizan el arraigo en la experiencia encarnada, la continuidad con la tierra que habitamos, la condición de lxs humanxs como seres naturales y sociales que reconocen diversos lazos con otras especies, la recu-



peración de cosmovisiones que arraigan en el pasado previo a la conquista y colonización del continente. Advierten la imposibilidad de reproducción de la vida humana bajo la versión neoliberal del capitalismo en esta fase en la cual retornan los procesos de acumulación por desposesión que describiera Marx en relación con la acumulación primitiva de capital. Si Marx imaginó que se trataba de un momento único e irrepetible, el proceso se repite en forma cíclica ante cada crisis capitalista (Marx, 1867; Luxemburg, 1913). Si Moro advertía la imposibilidad de la reproducción de la vida que arrasaba con las existencias de los campesinos ingleses en tiempos de la acumulación originaria, el proceso actual de acumulación por desposesión genera una conexión entre pasado y presente, de allí la fuerza con la que la imaginación utópica impulsa hacia el pasado, hacia la recuperación de otras maneras de vivir.

La anticipación de futuro que estas defensoras de la naturaleza proponen supone un remontarse en el tiempo, una recuperación de saberes desautorizados, una búsqueda en la memoria de lxs vencidxs. Pasado y futuro se funden en esas experiencias. No sólo en tierras de Abya Yala.

A partir de su participación en el movimiento chipko, la ecofeminista Vandana Shiva ha reflexionado sobre las raíces y consecuencias del modelo del agronegocio en la India y a nivel mundial. Desde su perspectiva, que comparte con Maria Mies, la estructuración patriarcal del mundo está profundamente ligada a la inferiorización de la naturaleza y de las mujeres. Las prácticas agricultoras de las mujeres están orientadas al consumo y la supervivencia y vinculadas a una lógica de diversificación de la producción. El monocultivo en cambio está orientado a la transformación de las semillas en un bien transable que es propiedad privada de grandes laboratorios y apunta a la maximización de la ganancia. La lógica de la abstracción rige tanto el mundo del intercambio de mercancías como el de la producción de conocimientos y las biotecnologías ligadas a ese modelo de producción de alimentos, que obliga a la estandarización y la homogeneización. Esas biotecnologías parten de una visión de la naturaleza como cosa extorsionable cuyos ciclos pueden y deben ser perturbados al servicio del capital. Shiva y Mies coinciden en señalar las afinidades que cruzan el desprecio hacia la naturaleza, hacia las mujeres y hacia los pueblos racializados a la vez que abogan por una mirada que considere a la naturaleza como activa a partir de perspectivas capaces de favorecer la sensibilidad ante la interdependencia entre seres humanxs y naturaleza (Shiva y Mies, 2015).

En un registro que reconoce genealogías conceptuales ligadas a las cosmovisiones de sus pueblos a la vez que se nutren de experiencias de





resistencia al expolio territorial, las feministas de Abya Yala defensoras de los territorios y los bienes comunes acentúan la relación de lxs seres humanos entre sí y con la naturaleza/cosmos a la vez que formulan una crítica de la estructura patriarcal de sus comunidades, como lo han hecho las feministas comunitarias en Bolivia en defensa del agua (AAVV, 2010; Adriana Guzmán, 2015). También Fidelia Ayllapan, mujer mapuche recuperadora de su territorio, la Lof Allaypán en territorio del Chubut, provincia de Argentina (Korol, 2019); Lorena Cabnal, feminista comunitaria perteneciente al pueblo maya-xinka. Para muchas de estas mujeres, algunas de las cuales no se reconocen como feministas, es preciso resistir el avance depredador del capitalismo sobre sus territorios, e incluso recuperar la tierra en los casos en que fueron expulsadas de sus lugares y expropiadas de esa relación fundamental que liga cuerpo y territorio y es la base que nutre sus experiencias y las de sus comunidades.

Se trata de una línea de pensamiento que comparten varias feministas y activistas andinas que, como Rosalía Paiva, consideran que lxs seres humanxs arraigan en la jallpa (la tierra cultivable), que se determina como chacha o como warmi a partir de su ubicación respecto del sol y las montañas. Cosmos y comunidad posibilitan la supervivencia asegurando los nutrientes, el agua, el trabajo y el afecto (Paiva, 2014). La fuerza que mueve esas experiencias ancla en el deseo de transformarlo todo bajo la idea de que la vida de la tierra misma y de lxs humanxs es imposible bajo el signo del exterminio de la vida, el expolio de quienes viven por sus manos, la disolución de la comunidad y la violencia patriarcal que se enseñorea en los territorios. No porque antes no hubiese existido violencia, sino porque esta se ha incrementado de manera exponencial y se ensaña en forma particular con quienes defienden los territorios (Global Witness, 2022)

Se apuesta, entonces, a la experimentación política en un terreno incierto al calor de la crítica radical del orden establecido y del deseo de un mundo mejor. Ningún cálculo político realista detiene esa voluntad de experimentación, ese deseo de un mundo mejor, incluso si las previsiones razonables apuntan en otra dirección: pequeñas reformas, avances mínimos en un contexto en el que los nuevos leviatanes, como les denomina Borón (2000) avanzan sobre los poderes públicos del Estado privatizando y mercantilizando todo, el agua incluida.

Probablemente el recorrido de Berta Isabel Cáceres Flores, nacida un 4 de marzo de 1973 y asesinada un 3 de marzo de 2016 en La Esperanza, Honduras, ilustre ese ímpetu utópico, feminista, anticolonialista y anticapitalista que procura por un nuevo amanecer para una humanidad reconciliada con la





naturaleza, a la vez que deseosa de recuperar los lazos trancos con los propios ancestros y ancestras.

Berta Cáceres inició su largo recorrido en la lucha revolucionaria en El Salvador y continuó en sus propias tierras como dirigente indígena y fundadora del Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras (COPINH). Desde ese lugar defendió tenazmente no sólo su identidad como parte de la comunidad lenca, sino que fue deviniendo feminista, advirtiendo cuánto de sus opresiones, de las opresiones de muchas, se jugaban en el cuerpo, en los golpes y las violencias.

A lo largo del proceso de defensa de los derechos a la vida de su pueblo y de la naturaleza fue adquiriendo múltiples saberes, pero también fue encontrando obstáculos cada vez mayores a medida que los proyectos extractivistas fueron avanzando sobre los bienes comunes y la naturaleza, a medida que los golpes se encarnizaron con su tierra y con su gente, con el gentillal de gente, como gustaba decir<sup>10</sup>.

Berta luchaba, como ha señalado Claudia Korol (2018) por un mundo anticapitalista, antipatriarcal, anticolonial, por la refundación de Honduras y del Abya Yala a partir de la organización, de la construcción colectiva, de la relación con las hermanas.

Luego de su experiencia como parte de los grupos insurreccionales en El Salvador, Berta retornó a Honduras con la idea de contribuir a la construcción de una sociedad más justa en la zona de Intibucá, una región sumamente empobrecida, territorio del pueblo lenca. Corría el año 1993 y al compás de la conmemoración del quinto centenario de la conquista, Berta fue amasando un espacio para preguntar por las relaciones entre un proyecto socialista y la recuperación de las raíces indígenas, haciendo lugar a las prácticas de cuidado de la tierra y la espiritualidad, a otras formas de construcción política abierta a las mujeres, respetuosa de los saberes locales, resistente frente al atropello de las multinacionales.

En 2009, año del golpe contra Mel Zelaya, Berta era ya una luchadora experimentada. Pudo percibir que, una vez más, Honduras se convertía en un laboratorio de las políticas oligárquicas e imperialistas en el continente. Avanzaron entonces los proyectos de militarizar Honduras y de privatizar las tierras y las aguas, de despojar a las comunidades de sus derechos. Las feministas, lxs indígenas, lxs desposeídxs de Honduras marcharon contra el golpe: ni golpes de Estado ni golpes a las mujeres.

<sup>10</sup> A Berta le gustaba decir “el gentillal de gente”, un término acuñado por los *Notinada*, un programa radial de Radio Progreso que adopta palabras construidas durante la resistencia hondureña. Con ello refería a la gente de y en la calle (Cardosa, 2018).



Berta formó entonces parte de la resistencia a la privatización y de la negativa a la construcción de proyectos hidroeléctricos sobre el río Gualcarque, río sagrado para su comunidad. La imbricación corporal y espiritual en la defensa de los bienes comunes y el territorio se sustenta sobre la insistencia en el lazo corporal que nos une al lugar propio que no es sólo un espacio vacío y neutro, sino un lugar marcado por una compleja trama de cuerpo, memoria, suelo, semillas, agua.

Fue entonces que la asesinaron un 3 de marzo de 2016. Fue entonces, desde esa última batalla que le costó la vida, que Berta fue sembrada y camina con las feministas de Abya Yala en cada batalla por la defensa de la naturaleza. Incluso la idea misma de la siembra de Berta, que no nos libra del dolor de haberla perdido, es una suerte de apelación utópica contra la cultura de la muerte, la indiferencia y el individualismo encarnados en los poderes establecidos.

### Consideraciones finales

La referencia al pasado, al tiempo en que Moro ubicaba en tierras americanas la utopía de un mundo de libre cercados, retorna bajo el signo de la crisis civilizatoria del presente. Moro inauguraba una modalidad de pensamiento político capaz a la vez de leer los signos de los tiempos y sus efectos sobre las vidas de sus contemporáneos y de abrir el horizonte de la imaginación política desplazando su proyecto de una sociedad justa hacia un no lugar ubicado en la entonces desconocida América.

Su Utopía se realizaría a partir de un desplazamiento hacia un territorio a la vez desconocido y ajeno.

Las feministas, algunas de las que reconocen sus raíces en Abya Yala y hacen de la defensa del buen vivir uno de los asuntos fundamentales de su práctica política y su horizonte utópico, denuncian la profunda articulación entre el cercamiento de la tierra y la apropiación de los cuerpos de las mujeres, entre la conquista y el genocidio, entre la colonización y la tentativa de exterminio, entre la invasión y la expropiación de los bienes comunes en beneficio de las potencias coloniales, a la vez que apelan a la recuperación de la memoria histórica, al deseo de volver sobre la propia lengua, a la recreación de los lazos en la comunidad, al rescate de saberes ancestrales y genealogías de mujeres, a la búsqueda de las raíces en el territorio.

Sus experimentos se llevan a cabo mirando hacia atrás a la vez que apuestan a sentar las bases de una sociedad respetuosa del arraigo humano en la naturaleza y en la comunidad, de esa compleja interdependencia para la que vamos buscando palabras que a menudo escapan. La mayor parte de ellas, a



la manera de Moro, se niega a aceptar el orden establecido como inmodificable, sus voces porfiadamente vivas circulan burlando la cultura mortífera del presente, abriendo el horizonte hacia un proyecto político que se halla bajo sus pies, que se encuentra persiguiendo las raíces cortadas, las continuidades interrumpidas, los pasos que conducen de vuelta a la tierra, la memoria y la lengua que les ha sido expropiada.

---

## Referencias bibliográficas

- AAVV (6 de mayo 2010). *Pronunciamento del Feminismo Comunitario latinoamericano en la Primera Conferencia de los pueblos sobre Cambio Climático*. [https://www.biodiversidadla.org/Documentos/Pronunciamento\\_del\\_Feminismo\\_Comunitario\\_latinoamericano\\_en\\_la\\_Conferencia\\_de\\_los\\_pueblos\\_sobre\\_Cambio\\_Climatico](https://www.biodiversidadla.org/Documentos/Pronunciamento_del_Feminismo_Comunitario_latinoamericano_en_la_Conferencia_de_los_pueblos_sobre_Cambio_Climatico)
- Ancalao Meli, Liliana (3 de febrero 2021). *Para que drene esta memoria*. El extremo sur de la Patagonia. <https://www.elextremosur.com/nota/28835-lecturas-liliana-ancalao-meli-para-que-drene-esta-memoria/>
- Ardao, Arturo (1980). *Génesis de la idea y el nombre de América Latina*. Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.
- Bacon, Francis (1620). *Novum Organum. Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del hombre*. [https://eva.udelar.edu.uy/pluginfile.php/508835/mod\\_resource/content/1/Bacon\\_Novum\\_Organum.pdf](https://eva.udelar.edu.uy/pluginfile.php/508835/mod_resource/content/1/Bacon_Novum_Organum.pdf)
- Beauvoir, Simone de (1949). *Le deuxième sexe*. Gallimard.
- Bellamy Foster, John (29 de noviembre 2020). *La Dialéctica de la Naturaleza de Engels en el Antropoceno*. La izquierda diario. <https://www.laizquierdadiario.com/Engels-y-la-dialectica-de-la-naturaleza-en-el-Antropoceno#:~:text=Engels%20en%20el%20Antropoceno,era%3A%20la%20era%20del%20Antropoceno.>
- Bennardo, Mónica (2000). Per una Calabria antif feudale e comunista. La rivolta di Tommaso Campanella. *Ora locale* N 21. <http://www.oralocale.org/bn2.htm>
- Boron, Atilio (2000). Los nuevos leviatanes y la polis democrática. En *Tras el búho de Minerva*. CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100614113052/5cap4.pdf>
- Butiérrez, Marce (30 de diciembre 2022). Domesticarás tus travas. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/511367-domesticaras-tus-travas>
- Cabnal, Lorena (2012). Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En Lorena Cabnal y ACSUR-Las Segovias (Eds.), *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR-Las Segovias. <https://porunavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- Cáceres, Berta (2018 [2015]). Discurso al recibir el premio ambiental Goldman. En Claudia Korol (Ed.), *Las revoluciones de Berta. Conversaciones con Claudia Korol*, (p.122). América Libre.
- Cardoza, Melissa (2018). Berta entre la gente. En Claudia Korol (Ed.), *Las revoluciones de Berta. Conversaciones con Claudia Korol*, (pp. 221-222). América Libre.

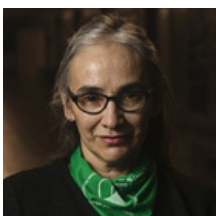


- Ciriza, Alejandra (1994). Sobre utopías y modernidad: posiciones y perspectivas, *Kipus, Revista Andina de Letras* (2), 27-42. <http://hdl.handle.net/10644/1326>
- Ciriza, Alejandra (2009). Perspectivas feministas desde América latina: habitar, migrar, tomar la palabra desde el sur. *Feminaria* Año XVII (32-33), 2-12.
- Ciriza, Alejandra (2015). Construir genealogías feministas desde el sur: encrucijadas y tensiones. *Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales*. Vol. II (3), 83-104.
- Ciriza, Alejandra (2016). Mujeres del sur en filosofía. Notas para una lectura crítica del canon filosófico. *Solar, Revista de Filosofía Iberoamericana*. Vol. 12 (1), 121-140. <https://doi.org/10.20939/solar.2016.12.0108>
- Colombres, Adolfo (Coord.) (1989). *A los quinientos años del choque de dos mundos*. Ediciones del sol.
- Engels, Friedrich (1896). *Dialéctica de la naturaleza*. <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/dianatur/index.htm>
- Engels, Friedrich (2006 [1880]). *Del socialismo utópico al socialismo científico*. Fundación Federico Engels.
- Fausto Sterling, Anne (2006). *Cuerpos sexuados*. Melusina.
- Federici, Silvia (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón.
- Flax, Jane (1995). *Psicoanálisis y feminismo, pensamientos fragmentarios*. Cátedra.
- Galeano, Eduardo (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI.
- Galeano, Eduardo (1987). *El libro de los abrazos*. Siglo XXI.
- Gargallo, Francesca (2013). *Feminismos desde Abya Yala*. América Libre-Chichimora
- Global Witness (Actualizada 7 de octubre 2022). *Una década de resistencia*. <https://www.globalwitness.org/es/decade-defiance-es/>
- González, Lélia (1988). A categoría político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, (92/93), 69-82.
- Guzmán Arroyo, Adriana (2015). Feminismo Comunitario-Bolivia. Un feminismo útil para la lucha de los pueblos *Revista con la A*. (38), 1-3.
- Guzmán Arroyo, Adriana (2019). *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*. Llojeta.
- Haraway, Donna (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.
- Hinkelammert, Franz (1984). *Crítica de la razón utópica*. Editorial DEI.
- Hopenhayn, Martín (1990). Las utopías del renacimiento. *Estudios públicos* (39), 301-334. [https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160303/asocfile/20160303183553/rev39\\_hopenhayn.pdf](https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160303/asocfile/20160303183553/rev39_hopenhayn.pdf)
- Jameson, Fredric (2009). *Arqueologías del futuro. El deseo llamado utopía y otras aproximaciones de ciencia ficción*. Akal.
- Korol, Claudia (2018). *Las revoluciones de Berta*. América Libre.
- Korol, Claudia (2019). Fidelia Ayllapán. Diálogo de Nómadas, comunicación feminista. En Claudia Korol (Coord.), *Feminismos plurinacionales defendiendo el Buenvivir* (pp. 29-42). América Libre. [https://desinformemonos.org/wp-content/uploads/2022/12/feminismos-plurinacionales\\_texto.pdf](https://desinformemonos.org/wp-content/uploads/2022/12/feminismos-plurinacionales_texto.pdf)
- López Palmero, Malena (2005). El Renacimiento a través de la obra de Américo Vespucio. *X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. <https://www.aacademica.org/000-006/342>
- Lospennato, Silvia [La Nación] (14 de junio 2018). *Debate por aborto en Diputados: la emotiva exposición de Silvia Lospennato*. Discurso completo [Video]. <https://www.youtube.com/watch?v=WqgpuqOUw3U>



- Luxemburg, Rosa (1913). *La acumulación del capital*. Núcleo en defensa del marxismo. Editions Internationales Sedov.
- Marcuse, Herbert (1993 [1954]). *El hombre unidimensional*. Planeta.
- Martí, José (1891). *Nuestra América*. (Publicado en La Revista Ilustrada de Nueva York, Estados Unidos, el 10 de enero de 1891, y en El Partido Liberal, México, el 30 de enero de 1891). [bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal27/14Marti.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal27/14Marti.pdf)
- Marx, Karl (1867). Capítulo XXIV. La llamada acumulación originaria. En *El Capital* (pp. 103-151). <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/eccx86s.htm>
- Merchant, Carolyn (1989). *The Death of Nature. Women, Ecology, and the Scientific Revolution*. Harper & Row.
- Moro, Tomás (1941 [1516]). Utopía. En *Utopías del renacimiento. Tomás Moro, Tomaso Campanella, Francis Bacon*, (pp. 47-182). Fondo de Cultura Económica.
- Muñoz Castellanos, José Carlos (2019). Europa y la utopía (1516-1667) *Ihering. Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Sociales* (2), 109-160. <https://doi.org/10.51743/ihering.21>
- Paiva, Rosalía (2014). Feminismo paritario indígena andino. En Yuderky Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz (Eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 295-308). Editorial de la Universidad del Cauca.
- Paredes, Julieta y Guzmán, Adriana (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Parodi, Camila; Canteros, Laura y Waldhüter, Eugenia (2022). Defensoras: la vida en el centro. Editorial Chirimbote. <https://diariofemenino.com.ar/df/wp-content/uploads/2022/05/Defensoras.-La-vida-en-el-centro.pdf>
- Roig, Arturo (1987). El discurso utópico y sus formas en la historia intelectual ecuatoriana. En Arturo Roig, *La utopía en el Ecuador* (pp.13-102). Corporación Editora Nacional.
- Rivero Rodríguez, Manuel (2018) El viaje de Rafael Hitlodeo. La escritura de Utopía en su contexto. *Libros de la corte*. (16), 138-155.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1975). *Del socialismo científico al socialismo utópico*. Era.
- Shiva, Vandana y Mies, Maria (2015). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo, reproducción*. Icaria Editorial.
- Tovar Hernández, Deisy Margarita y Olivia Tena (2015). Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el Centro de México. *Fronteras*. Vol. II (2), 29-52. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5315611>
- Vera Bustamante, Paula (2021). La experiencia de la hospitalidad. *Tábano* (18), 129-143. <https://doi.org/10.46553/tab.18.2021.p129-143>
- Vespucio, Américo (1503). *El Nuevo Mundo*. <https://jorgecaceresr.files.wordpress.com/2010/05/el-nuevo-mundo-a-vespucio.doc>
- Vespucio, Américo (2022 [1500-1504]). *Cartas del Nuevo Mundo 1500 - 1504*. [www.Librear.com](http://www.Librear.com)





### **alejandra ciriza**

<https://orcid.org/0000-0003-1914-0540>

[aciriza@mendoza-conicet.gob.ar](mailto:aciriza@mendoza-conicet.gob.ar)

Es activista feminista y militante en defensa de los derechos humanos. Vive desde hace muchos años en Mendoza, Argentina. Investigadora Principal del CONICET, Profesora Titular de Introducción a la Filosofía y el pensamiento feministas, Directora de la Maestría en Estudios Feministas, Directora del Centro de Estudios Feministas Alieda Verhoeven de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo. Sus temas de investigación se ubican en el cruce entre filosofía política feminista e historia del pensamiento de mujeres y feministas desde una perspectiva atenta a la clase, la racialización y la corporalidad. Ha escrito y publicado artículos en revistas indexadas nacionales y extranjeras, capítulos de libros en compilaciones de amplia circulación continental e internacional y coordinado libros sobre su especialidad. El último (2019) *Tiempos disruptivos. Lecturas sobre la centralidad de la política en los 70*. Ha formado investigadorxs en el campo de los estudios feministas y dirige la Maestría en Estudios Feministas en la UNCuyo. Baila y cuida plantas.

