

Sonrisa feminista y desmemoria patriarcal: ironía y humor en clave femenina para *historizar* la violencia contra las mujeres

*The Feminist Smile and Patriarchal Dismemory: Using Female Irony
and Humor to Historicize Violence Against Women*

*Sorriso feminista e desmemoria patriarcal: ironia e humor em clave
feminina para historizar a violência contra mulheres*

Consuelo Patricia Martínez Lozano

Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, San Luis
Potosí, México

Recibido el 1 de abril de 2021; aceptado el 9 de enero de 2022

Disponible en internet en mayo de 2022

Cómo citar este artículo: Martínez Lozano, Consuelo Patricia. (2022). Sonrisa feminista y desmemoria patriarcal: ironía y humor en clave femenina para *historizar* la violencia contra las mujeres. *Debate Feminista*, 32, 64: e2281. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2281>

Resumen: Este trabajo es un ensayo académico cuyo objetivo es entender el patriarcado como un orden político de relaciones desiguales de poder que naturaliza la dominación, el castigo y la violencia contra las mujeres. La configuración estructural que normaliza la violencia elimina la percepción de que estas acciones son construcciones históricas culturales que pueden ser transformadas. En contraste, los movimientos feministas confrontan la naturalización de la violencia. Con ello, elaboran otras formas de hacer y contar la historia desde la visión de las mujeres, no con los parámetros establecidos por la estructura del patriarcado. Estas expresiones

Correo electrónico: cp.martinez.lozano@gmail.com, patricia.martinez@uaslp.mx; <https://orcid.org/0000-0002-9748-0746>

Debate Feminista 64 (2022), pp. 101-121

ISSN: 0188-9478, eISSN: 2594-066X, Año 32, vol. 64 / julio-diciembre de 2022/

<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2022.64.2281>
e2281

© 2022 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

feministas están teñidas de humor, ironía y prácticas celebratorias, así como de una apropiación del cuerpo que las mujeres desarrollan en los espacios públicos.

Palabras clave: Violencia contra las mujeres; Patriarcado; Memoria histórica; Feminismo, Humor

Abstract: This study is an academic essay designed to explain patriarchy as a political order of unequal power relations that naturalizes domination, punishment, and violence against women. The structural organization that normalizes violence eliminates the perception that these actions are cultural historical constructions that can be transformed. Conversely, feminist movements confront the naturalization of violence. In this way, they develop other means of doing and telling the story from the point of view of women rather than from the parameters established by the structure of patriarchy. These feminist expressions are tinged with humor, irony, and celebratory practices, as well as an appropriation of the body that women develop in public spaces.

Keywords: Violence Against Women; Patriarchy; Historical Memory; Feminism, Humor

Resumo: Este ensaio acadêmico visa apresentar o patriarcado como ordem política de relações desiguais de poder que naturaliza a dominação, a punição e a violência contra a mulher. A configuração estrutural que normaliza a violência elimina a percepção de que tais ações são construções históricas culturais que podem ser transformadas. Em contrapartida, os movimentos feministas enfrentam a naturalização da violência e com isso elaboram outras formas de fazer e contar a história a partir da visão das mulheres, fora dos parâmetros estabelecidos pela estrutura do patriarcado. Essas expressões feministas são tingidas de humor, ironia e práticas celebradoras, além da apropriação do corpo que as mulheres desenvolvem nos espaços públicos.

Palavras-chave: Violência contra mulheres; Patriarcado; Memoria histórica; Feminismo, Humor

Introducción

La propuesta analítica de este ensayo se fundamenta, principalmente, en los planteamientos de Rita Segato y Gayle Rubin. Apunta en tres direcciones. La primera se refiere a comprender la configuración del patriarcado como una estructura de dominación y violencia que ha sido naturalizada a lo largo del tiempo. Esto significa que el patriarcado invisibiliza a las mujeres a partir de un mecanismo de deshistorización. Las borra de la historia mediante el ocultamiento del primer gran acto de violencia: el que expropia la capacidad de poder y toma de decisiones de las mujeres hacia sí mismas, el apoderamiento del cuerpo femenino y su encapsulación. La desmemoria patriarcal funciona naturalizando la subordinación, la desigualdad, la exclusión y

la violencia contra las mujeres. Desde una visión antropológica, los mitos fundantes construyen una narrativa donde las mujeres requieren ser “disciplinadas”, violentadas, para que el mundo social obtenga un orden. La organización humana parte del principio mítico de violentar a las mujeres para garantizar el orden social, justificando con ello su exclusión e invalidación. El patriarcado borra la memoria, deshistoriza y, con ello, de forma simultánea, naturaliza, *esencializa* la subordinación femenina, al tiempo que refrenda el mandato de masculinidad.

La segunda ruta de análisis aborda las movilizaciones y expresiones creativas feministas que se han desarrollado en diversos tiempos como prácticas de reconstrucción activa de la memoria y, por lo tanto, de historización reveladora que invalida la naturalización y normalización de la violencia contra las mujeres al retejer la construcción histórica de la exclusión. Dichas movilizaciones y expresiones interpelan a y desmontan la desmemoria patriarcal, la enunciación mítica que justifica el sufrimiento de las mujeres como garantía o acto obligatorio para echar a andar la maquinaria que dará sentido a la organización humana. Las mujeres tienen otra forma de memoria y otra forma de construir(se) en la historia. Los feminismos dan cuenta de eso.

Como tercera línea reflexiva, considero que entre estos otros sentires, saberes y pareceres, también existen otras formas de *humorizar*, de ironizar de las mujeres. De diversas maneras, en distintos momentos y procesos históricos, la expresión creativa de las mujeres, ya sea que se reconozcan o no como feministas, a través de la literatura u otros ámbitos de enunciación, ha construido una forma de entenderse y expresarse a través del humor y el gesto irónico, revelando la desmemoria patriarcal que subordina, desprecia, devalúa y violenta las prácticas y los sentipensares femeninos. Desde el alegato y las redondillas de Sor Juana hasta el performance *Un violador en tu camino*, la expresión irónica, creativa, festiva, corporeizada, risueña de las mujeres, a pesar de que señala violencias, sufrimientos, invalidaciones, injusticias, constituye interpelaciones en clave femenina que dan cuenta de expresiones por la recuperación del propio cuerpo. De este modo, la expresión creativa elabora otras formas de reconfigurar la memoria y la historización que revelan que la subordinación de las mujeres no es natural ni esencial, sino una construcción social cultural primigenia en la que el patriarcado ha asentado sus mecanismos garantes de reproducción a través de la violencia, el encapsulamiento y el sacrificio del cuerpo de las mujeres. Con la reflexividad comunal y la apropiación del cuerpo, las mujeres

construyen otra manera de historizar, de hacer memoria, que emana de sí mismas. Esta otra conformación de continuidad histórica, procedente de y para las mujeres, transita por caminos de lo humorístico, de la sonrisa, de la ironía y la unión celebratoria, aunque los reclamos se elaboren en torno a la violencia y la crueldad.

La narrativa mítica del disciplinamiento femenino como mecanismo de la amnesia patriarcal

Desde una perspectiva antropológica, la violencia contra las mujeres encuentra, en la conformación nebulosa de los mitos, un hilo conductor de historización que desvela el carácter no natural de la violencia y sus repercusiones en la usurpación del poder de las mujeres. Siguiendo los planteamientos de Segato (2016), la configuración mítica revela al género como sustento cultural primigenio y de sentido, una maquinaria ordenadora de las interacciones y las dinámicas del mundo social. En la argumentación mítica, cuyo elemento sustancial se repite en diversas geografías y momentos, es indispensable arrebatar el poder a las mujeres, controlar y disciplinar su cuerpo y sus acciones, capturar sus posibilidades de arbitrio de sí mismas, para que el entorno sociocultural, la organización del grupo y su lógica operativa mantengan un orden, un *deber ser* debidamente reglamentado. Así, la violencia contra las mujeres, la expropiación de su capacidad de poder, se convierte en la piedra angular del nacimiento de la humanidad.

Segato (2016) alude a una repetición constante, una especie de común denominador de diversos mitos originarios, en los que la violencia contra las mujeres constituye el factor fundante y definitivo para la especie humana,

la constatación de una fórmula mítica de dispersión planetaria que relata un momento, ciertamente histórico —ya que si no fuera histórico no aparecería hoy en la forma de narrativa— en que la mujer es vencida, dominada y disciplinada, es decir, colocada en una posición de subordinación y obediencia. No solo el relato bíblico del Génesis, sino una cantidad inmensa de mitos de origen de distintos pueblos cuentan también la misma y reconocible historia [...] Mitos dispersos en todos los continentes, Xerente, Ona, Baruya, Masai, etc., incluyendo el enunciado lacaniano de un falo que es femenino pero que el hombre “tiene”, leído aquí en clave de mito, nos hablan de un evento fundacional, temprano, porque común [...] Podría tratarse de la transición a la humanidad [...] La hondura temporal ha compactado lo que podría ser un relato histórico en una síntesis mítica (Segato, 2016: p. 19).

Siguiendo esta idea, el patriarcado constituye una producción cultural que, a través del mito, se erige y se instituye como fundamento rector que des-

historiza la dominación masculina, naturalizándola, congelándola en un devenir histórico sin principio y para el que no existe tampoco un final. Se crea una gran amnesia mítica en la que se difumina la conformación arbitraria y violenta de la desigualdad en las relaciones de poder y de género, con lo que se garantiza una forma de pensamiento y acción para su reproducción en un *continuum*. Los argumentos comunes de diversos mitos procedentes de diferentes grupos sociales en todo el mundo, establecen la validación del castigo y el disciplinamiento de las mujeres ante su insubordinación, para garantizar el “orden” social de la humanidad que definirá la manera *normal* de la organización social, con lo que se instaura un mecanismo político patriarcal. Este ordenamiento de la humanidad se erige a partir de una relación de poder desigual y de la violencia contra las mujeres. La construcción del mito se elabora como legitimación que naturaliza la desigualdad.

Al deshistorizar, es decir, al eludir la reflexión de que ser mujer u hombre no es una esencia o atributo natural, sino una invención cultural, simbólica, se construyen esquemas de pensamiento que naturalizan la desigualdad, lo que la hace válida, incuestionable e imbatible. El patriarcado es una estructura violenta que neutraliza la capacidad reflexiva de *historizar*. Esto crea condiciones para una *desmemoria* histórica, por lo que la desigualdad de género adquiere una condición naturalizada que, mediante una lógica *deshistorizadora*, impide su transformación puesto que no es posible contradecir el orden natural dado. Las movilizaciones feministas han permitido comprender este proceso y sus mecanismos de implementación social a lo largo del tiempo.

La piedra angular de la organización humana se instituye a partir del acto violento que controla y disciplina el cuerpo de las mujeres. El núcleo fundante de la humanidad parte de la configuración de las mujeres como seres “sujetos” a la dominación masculina y, con ello, de su construcción como mujeres conforme a la mirada y significación elaborada por los varones, una forma de reconocerse y pensarse a sí mismas en función de los esquemas, lineamientos, disposiciones y principios de acción de los varones, quienes determinan y colocan a las mujeres en el espacio que ellos han establecido. La conformación de estas disposiciones “arbitrarias” naturalizadas, marcan un “inconsciente que gobierna [...] las relaciones entre los sexos, no solo en su ontogénesis individual sino también en su filogénesis colectiva, es decir, en la larga historia parcialmente inmóvil del inconsciente androcéntrico” (Bourdieu, 2000: 128). Esta dominación se interioriza y asimila de manera

no consciente para asumir la condición de subordinación de las mujeres frente a los hombres como una forma de vida dispuesta naturalmente y cuya variación resulta incomprensible.

Tanto Segato como Bourdieu aluden a una explicación principista, fundante, filogenética, que instaura un principio de dominación por parte de los varones y, en un sentido binario, una contraparte de sojuzgamiento, aceptación y acatamiento de dicho control masculino por parte de las mujeres. El cuerpo de las mujeres es el territorio en el que se funda ese mecanismo difusor y emborronado de la historia. La construcción del mito conlleva la elaboración de un discurso justificativo que confiere lógica o acción racional a la dominación, explica los motivos para el sometimiento de las mujeres y alude al “peligro” que significa otorgarles libre albedrío sobre sus cuerpos (Segato, 2018b).

En términos de Rubin (1996), que hace una crítica a Lévi-Strauss, la instauración fundante de la estructura sociocultural histórica a través del parentesco tiene un eslabón anterior, primigenio: las relaciones de poder desiguales que hacen funcionar el sistema sexo-género o la economía política del sexo con el intercambio y circulación de las mujeres. Los varones se han investido de un poder que les permite intercambiar a las mujeres. Son los hombres quienes *toman* o *dan* a las mujeres. Antes del intercambio, se ha construido una configuración estructural que ha expropiado a las mujeres el poder y el albedrío de, por y para sí mismas, y con ello les ha arrebatado el poder sobre sus cuerpos. Esta reflexión se enlaza con el común denominador de la narrativa mítica que “disciplina” a las mujeres y naturaliza el dominio de los varones para controlarlas, “intercambiarlas” y subordinarlas como sujetos que se construyen a partir de la mirada masculina. Se trata de un *principio* colonialista, depredador, autoritario, de dominación, de poder y de sujeción. Un principio patriarcal de la humanidad. Más aún, desde una perspectiva antropológica, esta usurpación, que puede considerarse el mayor “despojo de todo los tiempos” —como lo denomina Rubin (1996, p. 82)— constituye, de acuerdo con el ya muy conocido análisis de Lévi-Strauss (1988), el motor que articula, da forma y sentido a un mecanismo de estructuración social que antecede a la organización humana, a la creación de grupos sociales con sus códigos de significación particulares, mediante la conformación del parentesco diseñado, a su vez, de acuerdo con las delimitaciones orientadas por el tabú del incesto. “Como Lévi-Strauss sostiene que el tabú del incesto y los resultados de su aplicación constituyen el origen de

la cultura, se puede deducir que la derrota histórica mundial de las mujeres ocurrió con el origen de la cultura y es un *prerrequisito* de la cultura” (Rubin, 1996: 55; las cursivas son mías). De alguna manera, el mismo Lévi-Strauss contribuyó, desde la academia, a este ejercicio principista masculino, borrador de la memoria histórica.

La asignación desigual de roles sociales y la conformación simbólica que identifica o define lo masculino y lo femenino se instalan en una bruma primigenia de las prácticas de organización y ordenamiento de la especie humana en que las mujeres fueron designadas, sometidas a la subordinación y despojadas de poder o de la capacidad de tomar decisiones sobre sí mismas y en relación con su entorno. Antes de la historia misma, o bien del surgimiento de la historia, el *big bang* que detona la construcción de la historia y la cultura tiene una base patriarcal: se organiza y ejecuta a partir de un fundamento de dominación, poder, sujeción y control de los varones sobre las mujeres. Este fundamento transhistórico identificable y legible, con diferentes niveles y características diversas, resulta inherente a las formas de interpretación de las relaciones de género en los más disímolos grupos sociales y culturas.

A través de la justificación mítica, entre otros aspectos de representación e interpretación simbólica, la *historización* se borra. La dominación masculina se naturaliza y la ausencia de poder de las mujeres sobre sus propios cuerpos se esencializa. Para que la maquinaria patriarcal funcione, es imprescindible que la pragmática deshistorizadora permita la naturalización amnésica del ejercicio de poder y sojuzgamiento de las mujeres. El patriarcado de alguna manera hace que olvidemos el *inicio* creador, cultural, de la forma en que se ha extirpado a las mujeres su capacidad de poder y el control sobre sus cuerpos. Para esto es fundamental desplegar prácticas moralizantes, disciplinantes, de manera sistemática y con todo rigor. Las formas del “olvido” son, al mismo tiempo, pedagógicas, y el poder castigador masculino debe exhibir todas sus potencias con crueldad para garantizar un orden político violento y aleccionador (Segato, 2018a). El dominio y la crueldad sobre los cuerpos de las mujeres instaura, mediante prácticas violentas, un lenguaje, una manera de enunciar, de expresar, como sistema comunicativo fundante e inalterable que inmoviliza y congela el devenir histórico, naturalizándolo y, además, o al mismo tiempo, asentando su carácter de inapelable e inamovible, lo cual imposibilita todo recurso transformador que aluda al cuestionamiento de ese mecanismo disciplinante, construido culturalmente, pero asimilado

como parte del orden natural, ya que “de todos los elementos de la cultura, el lenguaje es el artefacto más automático de todos. De modo tal que, cuando un lenguaje se estabiliza, romperlo, retirarlo de esa posición, es muy difícil” (Segato, 2018a, p. 69).

El impacto de la conocida frase en *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir: “no se nace mujer, llega una a serlo” (Beauvoir, 1989, p. 15), deviene en este mecanismo historizador que señala y enfrenta la amnesia deshistorizadora patriarcal, pues plantea que no existe una esencia natural en el control y sojuzgamiento de las mujeres, sino un entramado histórico social cultural construido, que determina, establece, naturaliza y reproduce las desigualdades y la violencia de género. No es necesario conocer los mitos para naturalizar el sometimiento de las mujeres y recrear simbólicamente sus cuerpos como territorios en donde los varones desarrollarán su *deber* disciplinador moralizante y, al mismo tiempo, como tributos a una corporación masculina que exige la exhibición cruenta de las potencias para demostrar su fidelidad, y a la vez, impone la búsqueda de un lugar en el escaño jerarquizado de dicho organismo, en obediencia al mandato de masculinidad.

Pensamiento feminista: interpelación de la desmemoria e historización desde el cuerpo de las mujeres

Considero relevante destacar tres momentos importantes en la construcción del pensamiento y los aportes feministas en diferentes geografías durante la primera mitad del siglo XX. Margaret Mead, Simone de Beauvoir y Rosario Castellanos plantearon reflexiones, documentos y trabajos que historizan desde sus perspectivas la desigualdad, la exclusión y la violencia contra las mujeres: en la antropología, Margaret Mead, y en la filosofía y la literatura, Simone de Beauvoir y Rosario Castellanos.

En sus respectivas geografías y conforme a los parámetros de las disciplinas en que se desenvolvían, Beauvoir (1989), Mead (1962) y Castellanos (2005) elaboraron documentos en los que se plantea, a través de la investigación y el discurrir académicos, una idea central: el sexo tiene una configuración simbólica, binaria, construida cultural e históricamente, que establece relaciones de poder desiguales para mujeres y hombres. El género no es una conformación natural, no es una esencia, sino que constituye el producto de un entramado simbólico *deshistorizado* que naturaliza y valida la figura dominante masculina como contraparte de la subordinación femenina.

Es interesante notar que este planteamiento es abordado por Beauvoir, Mead y Castellanos en trabajos que ven la luz casi de manera simultánea o en un periodo muy próximo. En Francia, Beauvoir publica *Le deuxième sexe* en 1949. En Estados Unidos, Mead publica su libro *Male and Female* en 1949. En 1950, Castellanos presenta en México su tesis de filosofía, *Sobre cultura femenina*. Sin embargo, es importante no perder de vista que fue Margaret Mead quien desde la década de 1930 elaboró una propuesta o una definición académica sobre la conformación cultural del ser mujer u hombre, a partir de su trabajo desarrollado en Nueva Guinea y la publicación en 1935 del libro *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas* (1999).

Las tres enarbolan un mismo argumento central: ser mujer es una construcción social, cultural e histórica que se deposita, se vierte, en un cuerpo sexuado. Las tres enfocan una parte de su interpretación, desde diferentes disciplinas, en la dilucidación de un *principio* histórico que ha sido borrado. Sus disertaciones e indagaciones encauzan una interpretación no natural, no esencialista, del control de los cuerpos, prácticas y creatividad de las mujeres, y con ello, de la instauración de un orden histórico eminentemente masculino, ordenador del pensamiento, del mundo social y de todas sus formas de organización. Beauvoir y Castellanos identifican un factor elemental en la configuración de relaciones de poder desiguales entre sexos: el cuerpo de las mujeres, identificado como un cuerpo *capturado* por la dominación masculina, y también como un cuerpo que, bajo la mirada de los hombres, aprisiona, vuelve presas a las mujeres y las encierra en su propia corporalidad.

El libro de Beauvoir se convirtió en la base del feminismo occidental; su influencia fue predominante en el transcurso de la segunda mitad del siglo XX y perdura en nuestros días. Lo que Beauvoir logra básicamente en su libro es historizar lo deshistorizado: la construcción cultural, simbólica, no natural del ser mujer. Por su parte, Castellanos, en su tesis de filosofía, historiza la presencia y la acción de las mujeres en el terreno de la producción y creación artísticas, concretamente en la escritura literaria. En términos filosóficos, se pregunta cómo es que las mujeres logran producir obras de arte, en el sentido de que históricamente es un terreno, como muchos otros, que les está negado, y se pregunta si es posible que exista *otra forma* de entender y *hacer* arte, de escribir y generar conocimiento, desde el *ser* mujer. Las investigaciones de Mead, de manera similar, subrayan que no existe una esencia que defina las prácticas femeninas o masculinas, sino que se trata de cons-

tructos de orden simbólico y, por lo tanto, provienen de una conformación cultural. Esta también es una manera de historizar, de romper el paradigma de la naturalización de la dominación masculina y las relaciones de poder desiguales. En general, los aportes de estas tres mujeres aluden a fundamentaciones, disertaciones y reflexiones que horadan la amnesia patriarcal deshistorizadora. Los posicionamientos feministas que pueden extraerse de sus planteamientos se fundamentan en un cuestionamiento de la naturalización de la subordinación de las mujeres y, al mismo tiempo, en un trabajo de historización, de configuración de la memoria desde un discernimiento femenino. Una interpretación historizadora no masculina.

En el terreno académico, la investigación social y el pensamiento desarrollados por Mead, Beauvoir y Castellanos, con sus diferencias, especificidades y particularidades, se enfilan a dilucidar la conformación de un análisis social, cultural e histórico para crear memoria desde la perspectiva de las mujeres. Sus reflexiones quedan plasmadas con matices que las hacen muy distintas de los planteamientos emitidos por varones en los mismos ámbitos académicos. Pareciera que Mead tiene otra forma de *antropologizar*, como Beauvoir y Castellanos de filosofar o escriturarse en la literatura. Y este “otro modo de ser” en el pensamiento, de construir otra memoria, pasa por el matiz de lo irónico, tiene un gesto sonriente (Martínez, 2011).

Tanto el discurrir de las mujeres como las acciones de los feminismos constituyen interpelaciones a esta suerte de inconsciencia amnésica mítica que ha funcionado como herramienta de gran eficacia simbólica y de sentido, con diferentes niveles y formas expresivas, en todo el orbe, para la instauración de un orden político patriarcal. Comparto con Segato (2018a) la idea antiesencialista de que la historia de las mujeres y la historia de los hombres constituyen historias diferentes. En realidad, todo lo contado, sabido, configurado hasta ahora, tiene la impronta masculina, o se ha construido fundamentalmente a partir de la mirada y entendimiento de los varones, no de las mujeres. La culminación de esa historia de los varones (occidentales) es el Estado, con sus burocracias, sus mecanismos operativos, sus instituciones, sus saberes y modos de gobernar, etcétera (Segato, 2018a). La episteme femenina es, en apariencia, territorio inexplorado. Sin embargo, las formas de organización, de politicidad femenina, en escenarios tanto privados como públicos, siempre afloran, y sus atisbos se encuentran presentes en las movilizaciones y demandas feministas, en diferentes momentos históricos y contextos. Las resistencias de las mujeres —me refiero concretamente a América Latina—

se piensan y desarrollan en términos de la politicidad femenina, que es el mecanismo organizador de la comunalidad, de la unicidad, del apoyo, no de la competencia, la jerarquía o la exhibición de la potencia disciplinante. La presencia de las mujeres, mediante las movilizaciones feministas, es la concatenación de las luchas por recuperar la memoria. Interpelaciones a la estructura patriarcal que llevan a prácticas de rehistorización a través de la construcción de otra historia no esencialista, no contada o silenciada por los varones.

Existe un factor clave en esta recuperación de la memoria, y que los feminismos, a lo largo de los años, han ido develando y construyendo con sus particularidades y características conforme la diversidad en el tiempo y las distintas geografías. Se trata de la recuperación del cuerpo, la autonomía corporal, el cuerpo como territorio propio que reviste e inviste a las mujeres de expresividad y posibilidad de acción más allá de la “capacidad de agencia” en términos individuales, como un gran cuerpo social en movilización que, al afirmarse, reconstruye la historia, interpela la amnesia patriarcal que naturaliza. Las memorias feministas tienen otra forma de historizar al *desamarrarse* del aprisionamiento patriarcal, al recuperar los cuerpos en los espacios públicos y al hablar desde el cuerpo de las mujeres en diferentes campos expresivos de creatividad o artísticos y en el terreno del conocimiento.

En las movilizaciones feministas, la corporalidad de las mujeres tiene un papel central y primordial. La interpelación y el enfrentamiento al patriarcado se objetivan, en primera instancia, en la apropiación del cuerpo femenino. Las mujeres se apersonan, se *acuerpan* en movilizaciones festivas, vehementes, celebratorias, fehacientes; congregadas en aquelarre, en ceremonia chamánica, se movilizan y ponen el cuerpo ante el patriarcado. La sola posibilidad de que las mujeres se apropien de su cuerpo, que su cuerpo (sobre todo en espacios públicos) no pase por la censura o la captura de la mirada masculina, es ya un enfrentamiento al orden político masculino moralizador, y al mismo tiempo, un acto liberador. La diversidad de los feminismos gravita alrededor de la recuperación del cuerpo. La movilización y expresividad feministas constituyen una trama corpórea historizadora.

La perspectiva decolonial enfatiza la trascendencia del cuerpo como eje fundamental y fundante en la interpretación de lo que se entiende por *raza*. Es en el cuerpo donde cobra sentido o se vierte el significado de la *racialización* de las personas y los pueblos, que les atribuye una inferioridad *biologizada*

o naturalizada. Esto también ocurre en las relaciones de género. El cuerpo de las mujeres es el receptáculo de la dominación y la violencia. La violencia que se escritura en sus cuerpos (Segato, 2013).

Para Segato (2015 y 2016), que sigue la visión de Aníbal Quijano, el occidente colonial elaboró la invención de la raza para denominar y biologizar (naturalizar) el cuerpo del vencido; para darle una conformación física determinada a quien se considera, por naturaleza, inferior. De manera similar, el género constituye una forma de naturalizar relaciones de poder desiguales que instala a las mujeres —los cuerpos de las mujeres— en una posición subordinada a los varones. El cuerpo racializado se configura como “centro de la exclusión” y también como una forma de victoria guerrera definitiva. La invención de la raza y su naturalización en el cuerpo significó *capturar* al vencido en su propio fenotipo (Segato, 2015). Trasladando esto a la categoría de género, las mujeres son “encerradas” en su cuerpo, así como las personas negras, indígenas o no occidentales son “capturadas” en sus características físicas, encapsuladas en un cuerpo que predetermina su inferioridad automática e ineludible. Por su parte, Rubin (1996) argumenta que el punto nodal de la emancipación femenina radica en la reapropiación del cuerpo de las mujeres por sí mismas, cuando son las mujeres quienes *desamarran* (“¿desencapsulan?”) su propio cuerpo de las disposiciones de género naturalizadas.

Las expresiones celebratorias de las mujeres, en grupo, resaltan estos aspectos. Hay una reapropiación del cuerpo en los espacios públicos, entornos negados a las mujeres por el patriarcado occidental. Las marchas feministas de los últimos años, en América Latina, en la conmemoración del 8 de marzo (y en especial la del año 2020), por ejemplo, o de la denominada “marea verde” en la lucha por la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo en Argentina, principalmente, son una muestra de las formas gozosas, festivas, celebratorias, que tienen las mujeres de expresar en el cuerpo, en la vía pública, el humor, el gracejo y el placer de las mujeres. Como lo expresa Rita Segato en una conferencia:

Nosotras las mujeres desmontamos, abrimos brechas, fisuras, damos una herida de muerte al edificio patriarcal. Y eso amenaza, sí, amenaza al poder económico, el poder político, el poder bélico, porque va a trabajar en el mundo de otra manera, va a *abrir la historia en otra dirección*, va a transformar la sociedad [...] Estamos transformando el mundo desde nosotras mismas, retejiendo comunalidad, retejiendo vínculos. Inclusive las marchas en las calles, son marchas vinculares como no son las de los hombres; o sea, hacemos política de otra manera. Y hay un gozo en ese hacer política de esa otra forma. Hay una felicidad (Segato, 2019; las cursivas son mías).

Dicho lo anterior, me interesa resaltar tres aspectos en este retejido re-historizador de la memoria a través de los feminismos. Uno tiene que ver con la reapropiación de la corporalidad femenina en la interpelación y las demandas movilizadoras. Otro se relaciona con lo que esto significa para la conformación de *otra historia* desde los discursos y el discurrir femeninos, o de recuperar la memoria desde el hacer histórico de las mujeres. Y el tercero tiene que ver con el humor, el gracejo, la felicidad en la unidad y comunalidad femeninas que este ejercicio de retejer memoria conlleva desde la mirada o el hacer de las mujeres. Las mujeres cuentan su historia, hacen su propia memoria, desde el cuerpo apropiado, desencapsulado, desde su sentipensar memorioso, y estos dos aspectos están teñidos de humor, de espíritu celebratorio, festivo y comunal. Se trata de la sonrisa feminista como herramienta de escrituración de la memoria desde los saberes, la practicidad y la corporalidad de las mujeres.

Humor e ironía en las movilizaciones feministas

Esta configuración de la memoria, desde la episteme femenina, suele tener características de gran vigor creativo, celebratorias, comunales y con un perfil risueño. El movimiento feminista, encabezado por mujeres jóvenes, agrupadas, reunidas en comunidad —y en común-unió—, sin figuras individuales, liderazgos personalizados, instituciones, oficialismos, estructuras jerárquicas ni lucimientos, se hace presente con contundencia y resonancias que atraviesan fronteras y territorios. La escalada de violencia contra las mujeres, que parece no tener límite en ningún sentido, en ningún lugar, en ninguna geografía, ha convertido a esta sociedad de mujeres movilizadas en el rostro más identificable de los actuales feminismos, con todo y su diversidad. Un rostro que se conforma de muchas caras distintas, de diferentes luchas con propuestas diversas, pero con un mismo sufrimiento aglutinador. Las mujeres se niegan a morir, a ser destrozadas, vendidas, ultrajadas, dominadas, excluidas, silenciadas. Se niegan rotundamente a que les arrebaten la risa.

Incluso en las marchas donde las mujeres expresan la otra cara que también les ha sido negada: la del enojo, el disgusto y la rebelión, tienen un trasfondo de insurrección que se manifiesta en términos de la expresividad femenina. En México, el uso de diamantina (*glitter*) rosa como manifestación de protesta tuvo una repercusión simbólica muy trascendente en diversas marchas feministas contra la violencia de género, efectuadas en el mes de

agosto de 2019, tanto en la capital como en otras ciudades del país, y también en marchas posteriores (Belausteguigoitia, 2019; Gerth, 2019). Las expresiones de hartazgo ante la violencia machista, ante la organización del orden político patriarcal que impera en todos los escenarios sociales, y la denuncia airada de los feminicidios, estuvieron enmarcadas por ese sentido vincular de mujeres que se congregan en sus reclamos de justicia, no propiamente en una performatividad transitoria (Butler, 2002), sino como enunciación contundente que se construye en comunidad.

El humor de las mujeres es celebratorio, no es competitivo y es vinculante comunal. Una parte fundamental está en su carácter de crear comunidad y también, o al mismo tiempo, de operar en mecanismos que activan el gracejo a partir de celebrarse a sí mismas. El humor femenino evoca los afectos, no la humillación, y también se despliega, en ocasiones, hacia la construcción de la ironía como respuesta a la dominación. El afán celebratorio de las mujeres lleva implícita una reapropiación del cuerpo como forma de liberación.

Según las reflexiones elaboradas en la década de 1940, de Portilla (1997) en torno al “relajo” —entendido como una característica expresiva de la población en nuestro país—, las manifestaciones *relajientas* se explican a partir de la mirada de lo patriarcal masculino: la explosión sin sentido, desorganizada, que no alcanza ni trasciende una aspiración liberadora. Portilla señala que el relajo no puede elaborarse de manera individual o en solitario, sino que precisa de la comunidad. Sin embargo, la congregación masculina, basada en la competencia, no le permite un sentido emancipador. La actitud *relajienta*, el desempeño en el relajo de los varones, obedece a una búsqueda de reafirmación en la cofradía masculina (Segato, 2016). Portilla no alcanzó a dilucidar que el relajo, como expresión de los varones —al menos a la que dicho autor se refiere—, no es que precise de hacerse en grupo, sino que se trata de una forma en la que el mandato de masculinidad se expresa, se hace patente, emite y delinea los parámetros de su acción como cofradía a la que solo pueden integrarse quienes validan y exhiben su potencia. En el relajo, los varones no buscan liberarse pues, en apariencia, no perciben un yugo. Hay, más bien, un sentido de competencia en la demostración del desparpajo, la desinhibición, la capacidad destructiva derivada de la irreflexión y la reafirmación de la potencia. En la configuración del patriarcado se precisa de la humillación, la burla, incluso la saña. El relajo masculino lleva implícita, en su ejecución y capacidad expresiva, alguna forma de violencia (Martínez, 2010).

En las manifestaciones feministas, el relajo de las mujeres es fundamentalmente celebratorio y la parte medular de la expresividad se encamina hacia la reapropiación del cuerpo en el espacio público, la emotividad de los vínculos entre las mujeres que *echan relajo* y la conformación solidaria de asumirse reunidas por elementos de común-uniión. Enfatizo que no se trata de *esencializar* las formas operativas de mujeres ni de hombres concernientes al humor, lo irónico o lo gracejado. La estructura patriarcal ha derivado en modos de actuar en los entornos socioculturales y en el desarrollo de estrategias de acción con ciertas características que resultan efectivas de distintas maneras para las personas según su condición de género, es decir, su posición de dominación en las interrelaciones sociales.

Con esta perspectiva, distingo algunas características en las formas celebratorias, de comunalidad y gracejo de las mujeres, que se encuentran patentes en las movilizaciones feministas, aunque dichas congregaciones tengan por objetivo la protesta, la demanda, la visibilización y el señalamiento de las injusticias:

1) La expresividad corporal que se inserta en las dinámicas, acciones, interpelaciones, ritualidades celebratorias, que también pueden ser de denuncia, demanda y/o protesta, de las mujeres, y a partir de la cual se concentra la organización o la acción que se está efectuando. En el acto de crítica o señalamiento, para las mujeres existe también un recurso, una estrategia para apropiarse del cuerpo. La común-uniión femenina, las formas de reunirse, son un pretexto para instalarse a sí mismas como poseedoras de un cuerpo que transita, se conoce y se expresa en los espacios públicos.

2) La sonrisa feminista no es competitiva ni moralizante. Es celebratoria y al mismo tiempo en resistencia, es regocijante y a la vez desafiante, en rebelión, y como una forma de buscar el goce y el disfrute compartidos, asumirse en la marginalidad y desde ahí reconocerse actuantes y con capacidad transformadora (Martínez, 2020).

Como ejemplo de lo aquí descrito, remito al fenómeno que surgió del performance *Un violador en tu camino*, creado en 2019 por un grupo de mujeres chilenas autodenominadas Las Tesis.¹ Dicha instalación tuvo un impacto popular y mediático en diversas comunidades de mujeres de distintas partes del mundo donde fue reproducida y adaptada a los idiomas, contextos y lenguas originarias. La aceptación-asimilación de esta propuesta creativa tiene

una relación directa con su carácter comunal de interpelación a un estado patriarcal represivo y excluyente. El postulado medular parte de entender al patriarcado como un orden político institucionalizado que se objetiva en el estado y sus huestes represoras, que se reproduce y permea a través de la violencia ejercida contra las mujeres y que se inscribe, se enuncia, se hace mensaje comunicativo, en el cuerpo de las mujeres mediante la violación. Asimismo, las jóvenes creadoras del performance han enfatizado que se trata de un cántico “irónico” respecto a una institución represora y emblemática del estado chileno desde la dictadura instaurada en 1973: los carabineros.

El sentido irónico radica en trasladar parte de la letra del *Himno de los Carabineros*, que data de los tiempos de la dictadura militar en Chile y cuyo aprendizaje incluso se imponía en las escuelas. La última parte o estrofa del cántico, “Duerme tranquila, niña inocente, sin preocuparte del bandolero, que por tu sueño, dulce y sonriente, vela tu amante carabinero”, es un fragmento del mencionado himno. El título del performance alude a un eslogan de propaganda del cuerpo de carabineros. La frase original era: “Un carabinero en tu camino”. Así, pues, la instalación tiene un fundamento irónico en el que se funde la figura de la institución represora como órgano monolítico patriarcal que aparenta proteger, pero que en realidad violenta y asesina (Página 12, 2019). La parte “celebratoria”, incluso lúdica y al mismo tiempo de interpelación, es en la que las mujeres aseveran: “Y la culpa no era mía ni dónde estaba ni cómo vestía”. Es en este fragmento, dentro del performance, cuando las mujeres hacen movimientos más dinámicos y rítmicos, casi como una forma de baile. Es también una parte en la que, comúnmente, las mujeres espectadoras acompañan emitiendo gritos y expresiones jubilosas que reafirman esas palabras. De modo similar, la culminación del performance es celebrada con gritos y consignas feministas. En tal sentido, este performance devela su calidad irónica y de alguna forma también aglutinante, comunal celebratoria, así como su capacidad expresiva que permite y consolida su alcance en diferentes ámbitos. Muchas mujeres, de todas las edades y variadas condiciones, en todo el mundo, se identifican como víctimas de la violencia a la vez que comprenden el mecanismo de acción institucionalizado, garante de un orden político patriarcal, cuyos mecanis-

¹ Sugiero no perder de vista que el contenido de la letra de este cántico performativo tiene su base en los planteamientos teóricos de Rita Segato, entre otras feministas, como lo han expresado sus creadoras, cuatro mujeres originarias de la ciudad chilena de Valparaíso: Dafne Valdés, Paula Cometa, Sibila Sotomayor y Lea Cáceres.

mos operativos se sistematizan en el estado y en las prácticas cotidianas que reiteran el mandato de masculinidad. El impacto del performance y su reproducción respaldan los planteamientos de Segato, en el sentido de que diferentes mujeres, de muy distintas latitudes, identifican la conformación del patriarcado en su matriz occidental, que se impone y constituye el fundamento de la violencia normalizada que las victimiza. Aunado a esto, la forma de construcción del performance es fundamentalmente comunal no jerarquizada. Hay un sentido de unidad, de mantra y de conjuro comunitario que denuncia, señala, interpela, demanda, exhibe la violencia patriarcal institucionalizada y que, al mismo tiempo, festeja el cuerpo de las mujeres y su fortaleza comunal expresiva celebratoria (Martínez, 2020).

Colofón: construir memoria feminista comunal desde el cuerpo y la sonrisa

La deshistorización de la violencia contra las mujeres tiene una raíz mítica patriarcal que borra la memoria naturalizando-esencializando la dominación. Una forma de revelar o desvelar esta amnesia se construye mediante lo celebratorio y expresivo comunal de la movilización feminista. Y este bullir del gesto gozoso va aparejado o se logra mediante un reencuentro con el cuerpo. Retomando a Segato, para las mujeres, apropiarse de su cuerpo es “una felicidad”, y esto se muestra tanto en las manifestaciones y marchas, en el arte y la academia, como en otros espacios o escenarios de expresión feminista. Esta elocuencia creativa no solo es una configuración de la memoria; es también, y al mismo tiempo, otra forma de hacer historia narrada desde el cuerpo y la sonrisa de las mujeres. Se trata de extraer, desencapsular de la desmemoria instaurada por el patriarcado, el cuerpo de las mujeres y desencapsularlo de su destino como territorio colonizado, de castigo y disciplinamiento. Reescribir la historia y encauzar el devenir de la humanidad desde el cuerpo fecundo y risueño de las mujeres, ya no desde el cuerpo violentado. La apropiación que las mujeres hacen de su cuerpo no está en función de la exterioridad: de lo externo que arrebató, sometió y controla, sino a través de una composición que entreteje la emoción, el sentir, lo irónico gracejado que se corporiza y acompaña con otros cuerpos en una urdimbre celebratoria. Esto también significa, como plantea Segato (2018a), desarrollar contrapedagogías de la crueldad, es decir, historizar en apuesta al “proyecto histórico de los vínculos”.

El humor, la ironía de las mujeres, no es un asunto menor en el entramado de las resistencias transformadoras, y puede constituirse también como una herramienta muy significativa de expresividad feminista. Me refiero tanto a las manifestaciones de resistencia, interpelación y denuncia, cuyas actoras más visibles son las jóvenes feministas, como a la configuración humorística de las mujeres que se adscriben a un humor denominado abiertamente feminista y lo desarrollan en ámbitos creativos; también a las prácticas que realizan las mujeres de manera espontánea en la vivencia cotidiana con matices irónicos o gracejados, o a la presencia y obra de las mujeres en escenarios expresivos y de producción artística como la literatura, la pintura o la ilustración. Es el desmonte, la deconstrucción del miedo, que deviene en nuevas formas de enfrentamiento al poderoso. Es un recurso que contribuye a horadar las disposiciones estructurales.

Las manifestaciones creativas irónicas o humorísticas de las mujeres, desarrolladas desde diferentes plataformas de los feminismos, han logrado tener visibilidad, atención y de alguna forma han incitado a la reflexión sobre las configuraciones patriarcales y la violencia contra las mujeres como condicionantes estructurales que inciden en términos individuales-personales en la vida de las personas. El humor también puede funcionar como mecanismo dialogante de las mujeres, en primera instancia, consigo mismas, en un margen personal, pero también, durante la efectuación de este ejercicio reflexivo individual, se activan procesos relacionales que vuelven esta reflexividad comunal. La matriz irónica del performance *Un violador en tu camino* ha logrado, como señala Segato (2016), evidenciar, mostrar —y demostrar— la violencia contra las mujeres no como una problemática de minorías que atañe únicamente al espacio íntimo, sino como el centro, motor y detonador de todas las formas de violencia en el escenario de lo público y lo político estatal prácticamente en todo el mundo. Se trata de una violencia que obedece a un orden político estructural que se objetiva en la acción individual. La expresividad feminista está teñida de manifestaciones celebratorias, risueñas, festivas, aunque los reclamos que detonan estas expresiones se refieran a la violencia y la crueldad. Las mujeres se reconocen en la violencia como personas con una historia compartida y en la ironía como una forma expresiva común. En tal sentido, el humor y la ironía se encuentran hilvanados con la corporalidad expresiva y la construcción de otra forma de *historizar*, pensar y entender la configuración de la memoria desde el sentipensar de las mujeres. El caminar y

discurrir de los feminismos, sus epistemes, sus interpelaciones y acciones movilizadoras, dan cuenta de ello.

El patriarcado activa un mecanismo del olvido, inconsciente, no reflexivo; vuelve la memoria estática, historia congelada, conformación de orden político que se piensa naturalizada en tanto se hace cuerpo y sentido de lo práctico, de la cotidianidad invariable. El humor puede llegar a constituirse como instrumento de una forma de reflexividad comunitaria de las mujeres. Una episteme de género y feminista, en que las mujeres se reconocen en la marginalidad y a la vez interpelan las relaciones de poder desigual (Martínez y Solís, 2019). La ironía o el gracejo permiten a las mujeres recapitular su vida, recapacitar, cavilar sobre la violencia, preguntarse y encararse a sí mismas y al poder que las violenta. Las movilizaciones feministas en las que se condensa la emotividad, la expresividad corporal, la creatividad, el baile y el canto, lo celebratorio comunal y en ocasiones el humor y lo irónico, constituyen una suerte de reflexividad comunitaria que se realiza en clave femenina como practicidad no burocrática constructora de vínculos y reciprocidad (Segato, 2016 y 2018a).

Finalmente, considero pertinente subrayar el carácter *corporal* del ejercicio reflexivo y su relación con la búsqueda de emancipación por parte de las mujeres. Si en el cuerpo de las mujeres es donde se están gestando nuevas maneras de hacer la guerra (Segato, 2016), es también ahí donde se encuentra la clave no solo de su liberación “personal” de la dominación, sino también, o por consecuencia, de la desestabilización y erradicación del patriarcado como origen, motor detonante y multiplicador de todas las formas de violencia. La episteme reflexiva feminista es emotiva y a la vez corporal. Es desde el cuerpo, en el sentipensar, que se pone en marcha una interlocución de las mujeres a través del humor. En el gesto irónico se corporizan las relaciones de poder desiguales y la sonrisa feminista se vuelve dinámica reflexiva, personal y comunal. La sonrisa feminista como interpelación a la desmemoria del patriarcado, para entender y reconstruir el cuerpo de las mujeres como territorio de liberación y transformación.

Las mujeres vuelven a lo vivido en un sentido de interpelación teñida de ironía, de comunalidad celebratoria. Hacen memoria hecha cuerpo. Es la edificación de “otra historia”, a la par de “otra memoria”. Las movilizaciones feministas de alguna manera se han nutrido o se han construido a lo largo del tiempo, al amparo de esta episteme reflexiva, humorística y corporizada, que erige la memoria desde el sentipensar de las mujeres; así colocan a la

historia, y a la forma de narrarla y resignificarla, en otra geografía corpórea que se configura y se acompaña del gesto irónico, el humor y la risa.

Referencias

- Beauvoir, Simone de. (1989). *El segundo sexo*, tomo 2. Ciudad de México: Alianza Editorial / Siglo Veinte.
- Belausteguigoitia, Marisa. (2019). Mexicanas al *glitter* de guerra: Protesta, diamantina, espacio público y educación. Recuperado el 6 de marzo de 2021 de <<https://educacion.nexos.com.mx/mexicanas-al-glitter-de-guerra-protesta-diamantina-espacio-publico-y-educacion/>>.
- Bourdieu, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- Castellanos, Rosario. (2005). *Sobre cultura femenina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gerth, Sonia. (2019). Mexicanas, al *glitter* de guerra. Recuperado el 8 de enero de 2020 de <<https://desinformemonos.org/mexicanas-al-glitter-de-guerra/>>.
- Lévi-Strauss, Claude. (1988). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Paidós.
- Martínez, Consuelo. (2010). Género y humor. La ironía y el relajo femenino en la búsqueda del sentido libertario. *Debate Feminista*, 41, 136-162.
- Martínez, Consuelo. (2011). Género, ironía y maternidad en Beauvoir, Castellanos y Mead. En Karine Tinat (coord.), *La herencia Beauvoir. Reflexiones críticas y personales sobre su obra* (pp. 113-124). Ciudad de México: El Colegio de México.
- Martínez, Consuelo, y Solís, Daniel. (2019). Reflexividad y género. Entre vivencias personales y proyectos históricos. En Consuelo Martínez y Daniel Solís (coords.), *Aprender a des-aprender el género / Reflexividad y narrativas de liberación de mujeres investigadoras* (pp. 9-24). Ciudad de México: Eón / Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Martínez, Consuelo. (2020). *Género, humor e ironía / La risa de las mujeres en el patriarcado*. Ciudad de México: Eón / Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Mead, Margaret. (1962). *Male and Female*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin Books.
- Mead, Margaret. (1999). *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona: Paidós.
- Página 12. (2019, 9 de diciembre). Un violador en tu camino: la simbología y la historia. Recuperado el 15 de enero de 2020 de <<https://www.pagina12.com.ar/235453-un-violador-en-tu-camino-la-simbologia-y-la-historia>>.
- Portilla, Jorge. (1997). *La fenomenología del relajo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Rubin, Gayle. (1996). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. En Marta Lamas (comp.), *El género / La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 35-96). Ciudad de México: Miguel Ángel Porrúa / PUEG-UNAM.

- Segato, Rita. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Segato, Rita. (2015). *La crítica de la colonialidad en ochos ensayos. / Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segato, Rita. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Segato, Rita. (2018a). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segato, Rita. (2018b). Ningún patriarcón hará la revolución. Entrevista para la reunión anual del Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, en mayo de 2018, en Ecuador. Recuperado el 14 de marzo de 2019 de <<https://www.youtube.com/watch?v=CqdFtS208T8>>.
- Segato, Rita. (2019). Las políticas del enemigo y los fundamentalismos contemporáneos. Conferencia para la plataforma de diálogo Nuevos Discursos de Odio y sus Contradiscursos en América Latina, de la Sede Regional Cono Sur del Centro María Sibylla Merian Calas. Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, Argentina. Recuperado el 7 diciembre de 2019 de <<https://www.youtube.com/watch?v=tww2IwkvUiY>>.