

# Políticas menstruales y desarrollo. Una crítica al abordaje de la menstruación en el ámbito de la cooperación internacional

Michela Accerenzì

Cuadernos de Trabajo / Lan-Koadernoak • Hegoa, n.º 93, 2023

Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional



## Consejo de Redacción

**Dirección:** Patxi Zabalo  
**Secretaría:** María José Martínez  
**Tesorería:** Eduardo Bidaurratzaga  
**Vocales:** Elena Martínez Tola  
Irantzu Mendia Azkue  
Gloria Guzmán Orellana  
Amaia Guerrero

## Consejo Editorial

Alberto Acosta. FLACSO, Quito (Ecuador)  
Iñaki Bárcena. Parte Hartuz, UPV/EHU  
Roberto Bermejo. UPV/EHU  
Carlos Berzosa. Universidad Complutense de Madrid  
Cristina Carrasco. Universidad de Barcelona  
Manuela de Paz. Universidad de Huelva  
Alfonso Dubois. Hegoa, UPV/EHU  
Caterina García Segura. Universidad Pompeu Fabra  
Eduardo Gudynas. CLAES, Montevideo (Uruguay)  
Begoña Gutiérrez. Universidad de Zaragoza  
Yayo Herrero. Ecologistas en Acción  
Mertxe Larrañaga. Hegoa, UPV/EHU  
Carmen Magallón. Fundación Seminario de Investigación para la Paz  
Carlos Oya. School of Oriental and African Studies, University of London (Reino Unido)  
María Oianguren. Gernika Gogoratuz  
Jenny Pearce. London School of Economics (Reino Unido)  
Itziar Ruiz-Giménez. Universidad Autónoma de Madrid  
José M<sup>a</sup> Tortosa. Universidad de Alicante  
Koldo Unceta Satrustegui. Hegoa, UPV/EHU

La revista *Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak Hegoa* es una publicación periódica editada desde 1989 por Hegoa, Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional de la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, y consagrada a los estudios de desarrollo. Con una perspectiva inter y multidisciplinar, publica estudios que sean resultado de una investigación original, empírica o teórica, sobre una amplia gama de aspectos relativos a las problemáticas, marcos analíticos y actuaciones en el campo del desarrollo humano y de la cooperación transformadora.

*Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak* es una revista con carácter monográfico, que aparece tres veces al año y dedica cada número a un trabajo, con una extensión mayor a la habitual en los artículos de otras revistas. Disponible en formato electrónico en la página web de Hegoa (<http://www.hegoa.ehu.es>).

## Políticas menstruales y desarrollo.

### Una crítica al abordaje de la menstruación en el ámbito de la cooperación internacional

Michela Accerenzi  
Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak Hegoa • N.º 93 • 2023  
Depósito Legal: Bi-1473-91  
ISSN: 1130-9962  
EISSN: 2340-3187



[www.hegoa.ehu.es](http://www.hegoa.ehu.es)

UPV/EHU. Edificio Zubiria Etxea  
Avenida Lehendakari Agirre, 81  
48015 Bilbao  
Tel.: 94 601 70 91  
Fax: 94 601 70 40  
[hegoa@ehu.es](mailto:hegoa@ehu.es)

UPV/EHU. Centro Carlos Santamaría  
Elhuyar Plaza, 2  
20018 Donostia-San Sebastián  
Tel. 943 01 74 64  
Fax: 94 601 70 40  
[hegoa@ehu.es](mailto:hegoa@ehu.es)

UPV/EHU. Biblioteca del Campus de Álava  
Apartado 138  
Nieves Cano, 33  
01006 Vitoria-Gasteiz  
Tel. / Fax: 945 01 42 87  
[hegoa@ehu.es](mailto:hegoa@ehu.es)

Diseño y Maquetación: Marra, S.L.



Este documento está bajo una licencia de Creative Commons. Se permite copiar, distribuir y comunicar públicamente esta obra con libertad, siempre y cuando se reconozca la autoría y no se use para fines comerciales. No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra. Licencia completa:  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Financiado por:



Esta publicación  
está indexada en:



# Políticas menstruales y desarrollo. Una crítica al abordaje de la menstruación en el ámbito de la cooperación internacional

**Michela Accerenzi.** Doctora en Estudios sobre Desarrollo por la UPV/EHU, Máster en Economía del Desarrollo y Cooperación Internacional y Diploma de Estudios Avanzados en Crecimiento Económico y Desarrollo Sostenible. Cuenta con 19 años de experiencia en el sector de la cooperación internacional, gestionando programas de desarrollo en República Dominicana, Ecuador, Bangladesh, Gambia y Centroamérica. Tiene experiencia en la realización de investigaciones documentales y de campo con metodologías cualitativas y mixtas, basadas especialmente en la epistemología feminista, y en el diseño de programas de capacitación y estrategias de incidencia política. Investigadora y responsable de proyectos en la Fundación ETEA–Instituto de Desarrollo de la Universidad Loyola Andalucía.

[michela.accerenzi@fundacionetea.org](mailto:michela.accerenzi@fundacionetea.org), [maccerenzi@uloyola.es](mailto:maccerenzi@uloyola.es)



Recibido: 28/10/2023  
Aceptado: 01/12/2023



## Resumen

La teoría feminista sostiene que el cuerpo es el lugar de la experiencia social, la normalización y, a la vez, la resistencia política. No obstante, en el ámbito del desarrollo se sigue adoptando mayoritariamente una visión biologicista del cuerpo, centrada en las mujeres en cuanto madres o víctimas. Un ejemplo es la menstruación, que ha sido excluida de las políticas y programas de desarrollo hasta que, en la primera década del siglo XXI, comenzaron a implementarse proyectos de Gestión de la Higiene Menstrual, dirigidos a disminuir el absentismo escolar de niñas y adolescentes. Siguiendo el mensaje principal de los países occidentales, donde la menstruación se ha comercializado como una cuestión de higiene, no de salud o sexualidad, la cooperación ha reproducido una visión medicalizada del cuerpo que (re)construye expectativas de normalidad para el cuerpo femenino. Basándose en una representación de las niñas como cuerpos menstruantes precarios, las intervenciones refuerzan la idea del cuerpo femenino como sucio y que hay que gestionar en el espacio privado. A partir de los enfoques de la interseccionalidad y del feminismo decolonial, este artículo realiza una lectura crítica de esos programas y plantea propuestas de mejora de las políticas menstruales en el marco de la cooperación internacional al desarrollo.

**Palabras clave:** Políticas corporales y de la menstruación; Higiene y Salud Menstrual; Género y desarrollo; Interseccionalidad; Feminismo descolonial.

## Laburpena

Teoria feministaren arabera, gorputza da gizarte-esperientziaren, normalizazioaren eta, aldi berean, erresistentzia politikoaren lekua. Hala ere, garapenaren eremuan, gorputzaren ikuspegi biologizista hartzen jarraitzen da gehienbat, emakumeak ama edo biktima gisa ardatz dituen. Horren adibide da hilekoa, garapen-politika eta -programetatik kanpo geratu dena, harik eta, XXI. mendeko lehen hamarkadan, neskatoen eta nerabeen eskola-absentismoa murrizteko Hilekoaren Higienea Kudeatzeko proiektuak ezartzen hasi ziren arte. Mendebaldeko herrialdeen mezu nagusiari jarraituz, non hilekoa higiene-kontu gisa merkaturatu den, ez ordea osasun-edo sexualitate-kontu gisa, sektore horrek gorputzaren ikuspegi medikalizatua erreproduzitu du, emakumeen gorputzarentzat normaltasun-itxaropenak sortzen dituen. Neskak hilekoaren gorputz prekarioak balira bezala irudikatzean oinarrituta, esku-hartzeek emakumeen gorputza zikina dela eta espazio pribatuan kudeatu behar dela sendotzen dute. Interseksionalitatearen eta feminismo dekolonialaren ikuspegietatik abiatuta, artikulu honek programa horien irakurketa kritikoa egiten du, eta garapenerako nazioarteko lankidetzaren esparruan hilekoaren politikak hobetzeko proposamenak planteatzen ditu.

**Hitz-gakoak:** Gorputz-politikak eta hilekoaren politikak; Hilekoaren Higienea eta Osasuna; Generoa eta garapena; Interseksionalitatea; Feminismo deskoloniala.

## Abstract

Feminist theories argue that the body is the site of social experience, normalization and, at the same time, political resistance. However, in the field of development, a biologicistic view of the body continues to be mostly adopted, focused on women as mothers or victims. An example is

the menstruation, which has been excluded from development politics and programs until the first decade of the 21st century, when Menstrual Hygiene Management projects began to be implemented aimed at reducing school absenteeism among girls and adolescents. Following the main message in Western countries, where menstruation has been marketed as a matter of hygiene, not health or sexuality, the cooperation sector has reproduced a medicalized vision of the body, which (re)constructs expectations of normality to the female body. Based on a representation of girls as precarious menstruating bodies, the interventions reinforce the idea of the female body as dirty and to be managed in the private space. Based on the approaches of intersectionality and decolonial feminism, this article makes a critical reading of these programs and presents proposals to improve menstrual politics within the international development cooperation.

**Keywords:** Body and menstruation politics; Menstrual Hygiene and Health; Gender and development; Intersectionality; Decolonial feminism.

# Índice

1. Introducción .....	7
2. Cuerpos, género y menstruación .....	10
2.1. Cuerpos identificados como mujeres y sistema de género	10
2.2. Políticas corporales	13
2.3. Políticas de la menstruación	15
2.3.1. Regulación de los cuerpos menstruantes en las sociedades occidentales	15
2.3.2. Políticas menstruales alternativas	19
2.4. Enfoques de análisis	23
2.4.1. Interseccionalidad	23
2.4.2. Feminismos de(s)coloniales	25
2.5. Propuesta de análisis: ciclo de retroalimentación de generización	28
3. Abordaje de la menstruación en la cooperación al desarrollo .....	31
3.1. Género y desarrollo	31
3.2. Políticas corporales y desarrollo	33
3.3. Políticas menstruales y desarrollo	35
3.4. Una crítica descolonial a los programas de higiene y salud menstrual	39
4. Conclusiones y propuestas para la cooperación internacional .....	44
5. Bibliografía .....	47



# 1. Introducción

El presente artículo contiene un análisis crítico feminista, desde los enfoques interseccional y descolonial, del abordaje de la menstruación en las políticas y programas de cooperación internacional, a partir del cual realizo propuestas para mejorar las políticas de la menstruación en el ámbito del desarrollo<sup>1</sup>.

La teoría feminista sostiene que el cuerpo es el lugar de la experiencia social, la normalización y, a la vez, la resistencia política (Grosz, 1994). Por ello, conceptos como incorporación, corporeidad y encarnación se vuelven centrales en los análisis feministas, donde se analiza la existencia no solo de cuerpos individuales, sino también políticos y sociales (Scheper-Hughes y Lock, 1987; Csordas, 1994; Esteban, 2009b). El cuerpo es reconocido como ente social clave para entender los procesos de aculturación y la construcción de la identidad, así como para estudiar la tensión entre las exigencias y la presión que recibimos de la estructura social y nuestra agencia individual (Esteban, 2013). Sobre estas bases, las políticas corporales, que se refieren a las prácticas y normas a través de las cuales las sociedades regulan el cuerpo humano, así como a las luchas sobre el grado de control individual y social del cuerpo (Sassatelli, 2004), son fundamentales en el marco de la preocupación feminista por el poder y la autoridad de las mujeres sobre sus propios cuerpos.

A pesar de los avances teóricos feministas en torno al cuerpo y las políticas corporales, estos no se han visto reflejados en la cooperación al desarrollo, en la cual ha predominado una concepción economicista que pone en sombra al cuerpo. Cuando sí se ha considerado, las intervenciones han adoptado una visión biologicista, centrada en los cuerpos de las mujeres en cuanto cuerpos productivos, reproductivos o victimizados, sin rescatar su centralidad como lugar de experiencias, aprendizaje y empoderamiento. Por un lado, esto ha reforzado la figura de “La Mujer del Tercer Mundo” (Mohanty, 1991) como una víctima que debe salvarse (Mohanty, 1991; Jolly, 2004, 2007; Pellegrino, 2015), con argumentos simplificados para transmitir un mensaje que crea contra-estereotipos masculinos y femeninos de los hombres y mujeres del Sur Global<sup>2</sup> (Jolly, 2004). Por otro lado, los proyectos de desarrollo han ignorado el hecho de que con el cuerpo se ocupa el espacio público y se vive el privado; y que es en el cuerpo donde se puede ver que el género es interaccional, interseccional y performativo (Soley-Beltrán, 2007).

La menstruación es un ejemplo de cómo la cooperación al desarrollo ha tratado el cuerpo. En los tratados internacionales sobre derechos humanos, en las políticas corporales y en los programas de salud sexual y reproductiva en el ámbito del desarrollo, encontramos silencio alrededor de la menstruación (Boosley y Wilson, 2013). Solo en los últimos años se han realizado los primeros intentos de incluir el tema, de forma mayoritaria en actuaciones de la cooperación en Asia y África, pero estas han estado centradas en la Gestión de la Higiene Menstrual (MHM, por sus siglas en inglés) en el marco de intervenciones del sector Agua, Higiene y Saneamiento (WASH, por sus siglas en inglés). Con relación a la menstruación, tanto las políticas sobre derechos sexuales y reproductivos como los programas de MHM se basan en un concepto de cuerpos biológicos esencialmente productivos, reproductivos y sexualizados, dando así lugar a un conjunto complejo de suposiciones sobre la encarnación femenina y masculina y los llamados “problemas de las mujeres” (Harcourt, 2009). De esta forma, dichas políticas y programas responden a necesidades prácticas sin desafiar las relaciones de poder ni problematizar cómo las prácticas tradicionales contribuyen a reforzar, o rompen con, los roles de género y las identidades sexuales.

1 Este artículo es una adaptación del marco conceptual y teórico de la tesis doctoral *Políticas corporales, menstruación y cooperación al desarrollo. Un estudio de caso en Santa Rosa de Copán, Honduras*, defendida en la Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea (UPV/EHU).

Véase en <https://addi.ehu.es/handle/10810/61154>

2 En este artículo uso la nomenclatura de Sur (Global) y Norte (Global) desde una perspectiva simbólica, para indicar los países menos/más ricos y con menos/más poder a nivel político y económico, a menos que de forma puntual cite discursos de un/a autor/a que usa otra terminología.

Además, no existe una evidencia científica sólida que pruebe la validez del tipo de políticas y programas que se están aplicando. De hecho, ha habido algunos intentos de sistematizar y analizar los resultados de artículos, informes y noticias sobre la eficacia de los programas de MHM, y en la mayoría de los casos los resultados son que las evidencias son anecdóticas, parciales y no concluyentes (Kirk y Sommer, 2006; FSG, 2016; Mythri Speaks, 2016). Por el contrario, se constata la existencia de discursos y sistemas de gobiernos de los cuerpos en los que las mujeres del Norte aparecen como agentes emancipadas, mientras que las del Sur son vistas como cuerpos víctimas (Fusaschi, 2011). En general, el énfasis se ha puesto en las soluciones *hardware* (Bobel, 2019), es decir, en la introducción de baños o letrinas y nuevos productos menstruales que han abierto el mercado tanto a pequeñas empresas locales como a multinacionales (Lahiri-Dutt, 2014).

Paralelamente, han nacido propuestas menstruales alternativas y Estudios Críticos de la Menstruación que ponen en cuestión los discursos hegemónicos alrededor de la salud, el cuerpo y el propio sistema de género (Guilló, 2014). En los últimos diez años, esas iniciativas han logrado influir en las políticas de la menstruación en el ámbito del desarrollo, las cuales progresivamente están ampliando su visión hacia la salud menstrual.

En este artículo, en primer lugar, presento diferentes teorías del cuerpo y debates sobre el género, y analizo los cuerpos menstruantes como cuerpos políticos centrales en los procesos de generización corporal. Me interesa entender cómo se construye “La Mujer” como categoría social y el género como categoría analítica con relación a los cuerpos socializados como femeninos y masculinos, ya que ambos conceptos se encuentran en el centro de las políticas de cooperación al desarrollo. Una vez establecido lo anterior, describo las políticas corporales y, dentro de ellas, las políticas menstruales. A continuación, introduzco los dos enfoques de análisis, la interseccionalidad y los feminismos descoloniales, que serán troncales en el análisis de las políticas menstruales en la cooperación al desarrollo y presento el “ciclo de retroalimentación de generización” como herramienta para comprender cómo las normas sociales sobre la menstruación contribuyen a reafirmar y construir cuerpos generizados local y globalmente.

Sobre estas bases, en segundo lugar, me centro en el abordaje de la menstruación en el ámbito del desarrollo. Tras contextualizar cómo se ha definido el género en ese ámbito, presento las políticas corporales en la cooperación internacional y los supuestos que subyacen a las mismas, centrándome especialmente en desarrollar una crítica feminista descolonial de los programas de higiene y salud menstrual. A partir del análisis realizado, planteo algunas conclusiones y propuestas para mejorar las políticas globales de la menstruación en el ámbito del desarrollo.

Por último, considero necesario añadir algunas aclaraciones lingüísticas. Parto de que los idiomas son constructos culturales que reflejan en gran medida las estructuras de poder y las creencias de una sociedad. En este sentido, las lenguas latinas son un espejo de la cultura machista occidental, que ha considerado a los hombres heterosexuales como la norma y ha invisibilizado a las mujeres y a la población LGTBIQ+. El resultado es una visión androcéntrica y heteronormativa de la realidad. La escritura entrafia, además, dificultades derivadas de las posibles diferentes interpretaciones entre quien escribe y quien lee. Por ejemplo, quien lee puede pensar que la palabra “mujeres” incluye a las mujeres trans o solo a las mujeres cis. A su vez, el uso general del lenguaje neutro invisibiliza la diversidad de las experiencias incorporadas específicas de quienes son socializadas y se identifican como mujeres.

Por tanto, frente a un lenguaje marcado por límites y convenciones, he tratado de visibilizar la variedad y diversidad de vivencias encarnadas. Usaré “mujer/mujeres” (y hombre/hombres) para referirme a aquellas personas, que han sido socializadas y se identifican como mujeres (hombres). Aunque considero que las mujeres trans son mujeres, los discursos mayoritarios alrededor de los cuerpos y de la menstruación en el ámbito del desarrollo no las incluyen. Además, como demostraré más adelante, menstruar es hacer género y los mensajes se transforman en prácticas corporales de generización de los cuerpos femeninos. Por ello, considero necesario visibilizar la vivencia encarnada de los cuerpos identificados como mujeres, porque, aun reconociendo que son un grupo heterogéneo, comparten roles y normas sociales que las mantienen todavía en una posición subordinada como grupo (Fahs, 2016; Tarzibacchi, 2017). En

consecuencia, es todavía necesario pensar en las mujeres como un cuerpo y un sujeto político (Federici, 2022). Además, usaré “otres”, es decir, la “e”, para referirme a las personas trans y a aquellas que se identifican como no binarias. Hablar de menstruación sin incluir la experiencia de otras menstruantes es incompleto y excluyente, de forma que explicitaré otras identidades de género para visibilizarlas al lado de las identidades cis. Este recurso lingüístico me permite aclarar a cuál(es) grupo(s) y cuerpo(s) social(es) y político(s) me estoy refiriendo. Finalmente, usaré “otrx(s)”, es decir, la “x”, para indicar grupos mixtos y evitar caer en la sexualización/generización de los sujetos aludidos. Es posible que quien lee, lea otros (con la “o”) por costumbre. Aun así, me parece un recurso lingüístico útil.

De esta forma, he traducido mi conciencia individual en una conciencia política de la mejor forma que he podido. Soy consciente de que esta propuesta no está aceptada por la Real Academia de la Lengua Española, pero cualquier elección lingüística es también una elección política. A pesar de estas decisiones, es posible que haya cometido algún error o que no haya sabido plasmar de forma adecuada la complejidad que quería describir. De esto, me disculpo de antemano.

## 2. Cuerpos, género y menstruación

### 2.1. Cuerpos identificados como mujeres y sistema de género

Las teorías del cuerpo son un campo teórico-metodológico relativamente nuevo en las ciencias sociales (Esteban, 2013). Se trata de un marco conceptual interdisciplinario que estudia el cuerpo como lugar de la experiencia social, la normalización, el conocimiento, la desigualdad social y, a la vez, la resistencia política y el empoderamiento (Csordas, 1994; Grosz, 1994). En esa línea, numerosos análisis enfatizan la necesidad de eliminar la dicotomía cartesiana razón-sujeto-cultura/cuerpo-objeto-biología, dado que las experiencias de mente y cuerpo son inseparables, las interacciones con el mundo dan forma a los cuerpos y el conocimiento es incorporado (Csordas, 1994, Crawley et al., 2007; Torras, 2007).

El cuerpo es percibido como un agente experimentador (Haraway, 1991; Csordas, 1994; Esteban, 2009b y 2013), donde la “experiencia corpórea emerge como una modalidad de posicionamiento del individuo en su propio contexto” (Aillon et al., 2019: 183). Federica Ruggiero (2013: 29) afirma que el cuerpo “es parte e instrumento simbólico de los mecanismos de socialización y, por esto, investido de un valor determinante en el proceso de auto-construcción del individuo social”. En un sentido similar, Torras (2007: 21) sostiene que “el cuerpo es fronterizo, se relaciona bidireccionalmente con el entorno sociocultural; lo constituye, pero a la vez es constituido por él”.

En particular, el cuerpo identificado como femenino “es el ‘soporte de inscripción’ de las normas de la cultura patriarcal”, en una construcción social del cuerpo que incluye formas directas de control y dispositivos socio-culturales de gobierno del femenino, como la violencia simbólica, más sutiles y difíciles de identificar (Bourdieu, 2000; Pellegrino, 2015: 32). De acuerdo con Lola Sánchez (2008: 64), “la mujer se entiende como una categoría primaria de catalogación del mundo que nos rodea, es decir, como un dato *a priori*, de naturaleza a-histórica y que incluye a todas las mujeres”. El concepto de mujer nace y se construye a partir de diferencias corporales visibles, que se usan para crear un orden social jerárquico y desigual. La reproducción sexuada es utilizada para clasificar a los seres humanos en dos grupos, a partir de los órganos sexuales y las diferencias anatómicas secundarias. De este modo, los cuerpos no son construidos como diferentes, sino como desiguales (Izquierdo, 1998).

Los movimientos feministas han problematizado la categoría de “La Mujer” y han propuesto que el sujeto histórico, político, cultural del movimiento debe ser “las mujeres”, para capturar y visibilizar la diversidad entre los cuerpos y vivencias de las mismas (Sánchez, 2008). Sin embargo, esta categoría no logra superar la visión dual de los sexos. La crítica feminista posmoderna intenta desplazar esta lógica binaria, pero los discursos científico y religioso han establecido un “discurso de la verdad” que crea “La Mujer” como una categoría ontológica difícil de modificar (Stolcke, 2004; Sánchez, 2008). En este sentido, Crawley et al. (2007: 1) afirman que “el mundo social y el mundo físico co-construyen cuerpos generizados”. De forma similar, Pierre Bourdieu (2000) sostiene que la construcción social de la diferencia sexual impone trabajos performativos diversos que acaban produciendo cuerpos viriles o femeninos socialmente diferenciados.

Otro desplazamiento teórico feminista ha sido pasar de enfocarse en el sujeto mujer a preguntarse cómo se construye la desigualdad en la sociedad. Así nace el género como categoría de análisis, que Joan Scott (1990: 46) define como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos. [...] El género es una forma primaria de relaciones significantes de poder”. Según Gayle Rubin (1986[1975]: 97), cada sociedad se sustenta en un sistema sexo/género, entendido como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas”. De acuerdo con la autora, todos los sistemas sexo/género responden a objetivos económicos y políticos que crean una interdependencia recíproca entre sexualidad, economía y política. Por tanto, solo podrán ser transformados a través de la acción política.

Estas definiciones de género y de sistema sexo/género apuntan a las relaciones de poder, sin embargo, asumen el sexo como algo dado, preexistente. Donna Haraway (1991) critica la diferencia entre sexo y género y llama la atención sobre el riesgo de reduccionismo biológico derivado del relacionar el sistema sexo/género con otros binomios como naturaleza/cultura. Por tanto, sostiene que “las feministas se han alzado contra el ‘determinismo biológico’ y a favor de un ‘construccionismo social’ y, de camino, han sido menos enérgicas en la deconstrucción de cómo los cuerpos, incluidos los sexualizados y racializados, aparecen como objetos del conocimiento y sitios de intervención en la ‘biología’”. En cambio, el cuerpo debe verse como un agente, por lo que “la diferencia es teorizada biológicamente como situacional, no como intrínseca. Las relaciones entre sexo y género han de ser reformadas categóricamente dentro de estos marcos de conocimiento” (Haraway, 1991: 227 y 344). La autora propone así la categoría de “aparato de la producción corporal” que nos ofrece un “punto de vista encarnado” con el que nos relacionamos con el mundo.

Por su parte, Judith Butler (2018[1999]: 17) plantea que “lo que consideramos una esencia interna del género se construye a través de un conjunto sostenido de actos, postulados por medio de la estilización del cuerpo basada en el género”. Además, afirma que “es imposible separar el ‘género’ de las intersecciones políticas y culturales en las que constantemente se produce y se mantiene” (ibid.: 49). Marta Lamas (2002: 52) argumenta que la categoría de género se refiere “a la simbolización que cada cultura elabora sobre la diferencia sexual, estableciendo normas y expectativas sociales sobre los papeles, las conductas y los atributos de las personas a partir de sus cuerpos”. De forma parecida, Crawley et al. (2007: 44) definen el género como “una performance social del cuerpo” y Mari Luz Esteban (2009a: 34) afirma que debemos “ver el género no como lo que ‘somos’ –identidades fijadas culturalmente–, sino ‘como lo que hacemos’, prácticas sociales e individuales donde la corporalidad es una dimensión fundamental”; por tanto, “convertirse en ‘mujer’ implica un trabajo corporal de generización” (ibid.: 1).

Al respecto, Crawley et al. (2007) observan que socialmente asumimos que los cuerpos son conformados por un determinado sexo, género y orientación sexual, diferentes y opuestos, sin posibilidad de intersecarse. Entra aquí en juego un proceso de tipificación, es decir, la forma en que entendemos a las personas solo nos permite ver cada cuerpo como típico de ese tipo de persona; vemos una persona y, por su apariencia de mujer o hombre, la ponemos en la “caja de género” y la encasillamos en una serie de características “propias de su género”<sup>3</sup>. Por tanto, lo que no cumple con esta norma, se considera atípico y viene etiquetado como trastorno de identidad de género o patológico.

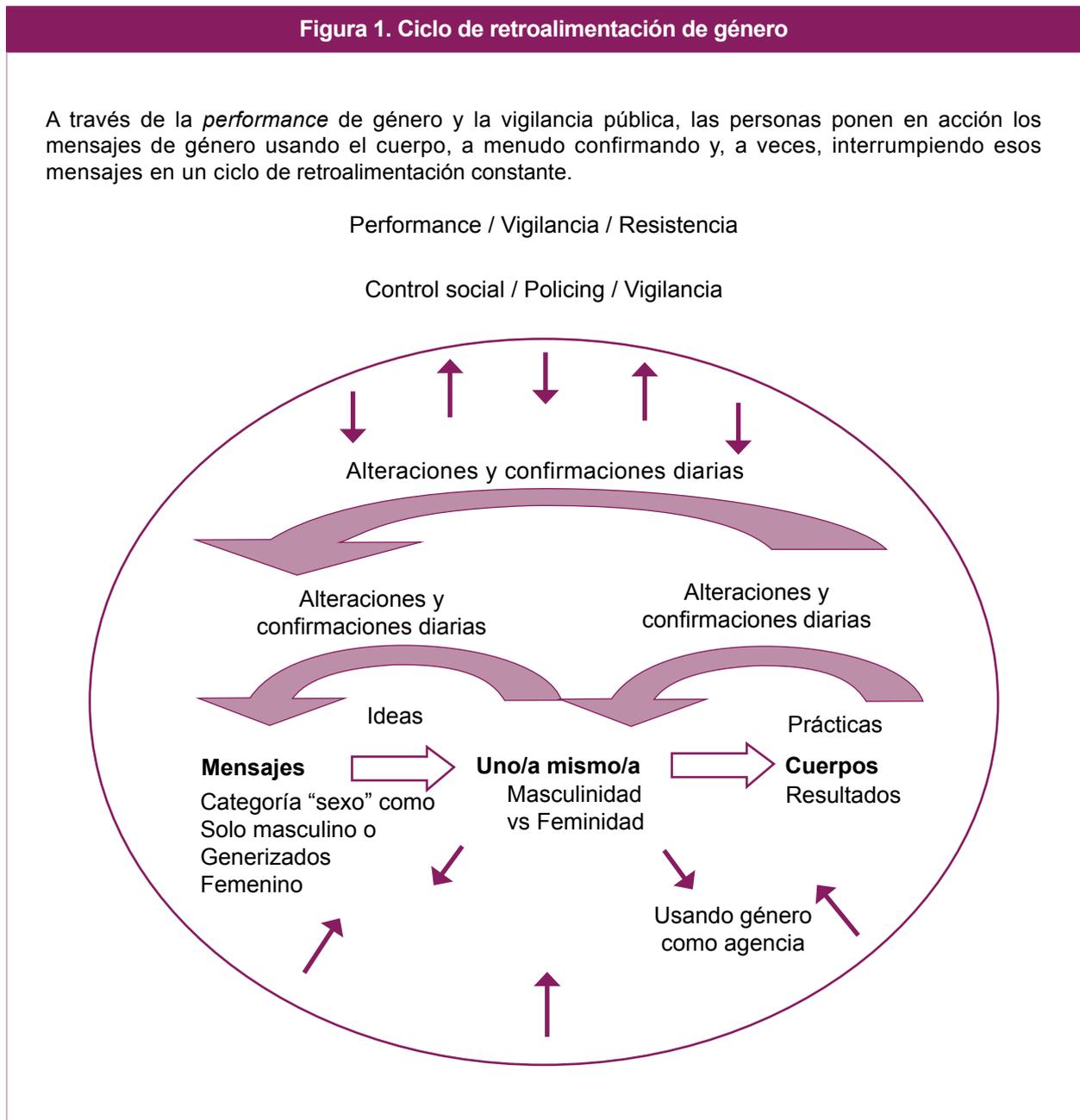
Siguiendo con Crawley et al. (2007: 29), siendo el género al mismo tiempo “una performance física y un mandato social”, los mensajes que recibimos a diario producen expectativas que, a su vez, hacen que participemos en prácticas corporales o *performance* de género que confirman los mensajes recibidos, en lo que llaman un “ciclo de retroalimentación de género” (Figura 1).

Los mensajes de género, omnipresentes en un grupo social, instruyen nuestras acciones y constituyen la “vigilancia”, es decir, una especie de fuerza institucional que nos rodea constantemente, que nos da instrucciones sobre cómo comportarnos adecuadamente y conformarnos. La “rendición de cuentas” es la forma en que otros nos tratan en función de cómo interactuamos en el mundo. La vigilancia proviene de “ninguna parte”, mientras que la rendición de cuentas viene de alguien cara a cara; por lo tanto, la rendición de cuentas es un tipo de vigilancia más específica, personal e interactiva. Si bien puedes elegir no participar en la *performance* normativa de género, las personas probablemente responderán negativamente y te responsabilizarán (Crawley et al., 2007).

---

3 Apariencia que siempre es aprendida en nuestra sociedad de referencia. Cabe destacar que la tipificación funciona también con otras categorías como indígena, negro, pobre, etc. (Crawley et al., 2007). En la misma línea, Bourdieu (2000: 11) defiende que “el principio de visión social construye la diferencia anatómica y que esta diferencia social construida se convierte en el fundamento y en el garante de la apariencia natural de la visión social que la apoya, [estableciendo] una relación de causalidad circular”.

En ese ciclo, cada persona ve retroalimentadas sus ideas sobre los cuerpos y lo que se consideran expresiones de género apropiadas. Si bien estas autoras afirman, como Butler, que el género es performativo, amplían su definición al sostener que “el género no es solo lo que haces; es también lo que otrxs te hacen. [Por tanto], nuestras prácticas cotidianas, que están obligadas por expectativas culturales de género, producen la realidad que nos confirma que el género es ‘real’. [...] A través del ciclo de retroalimentación de género (incluida la vigilancia y la rendición de cuentas del comportamiento de género), los mensajes de género desarrollan consecuencias de género. Además, estas consecuencias se convierten en confirmaciones cotidianas que afianzan nuestras nociones (inexactas) de que el género es innato” (Crawley et al., 2007: 144).



Fuente: Crawley et al., 2007: 32.

En línea con estas autoras, considero que el género sí es performativo, aunque nuestras elecciones están restringidas por las expectativas de género que dictan lo que es apropiado para los cuerpos masculinos y femeninos y que, aun así, una vez tomada conciencia de cómo los mensajes de género influyen en

nuestras experiencias, podemos alterar las prácticas impuestas, resistiendo o rompiendo la estructura de la “caja de género”. Igualmente, estoy de acuerdo con Esteban (2009b) cuando sostiene que los cuerpos son dispositivos de regulación y control social, pero también de denuncia y reivindicación, por lo que existe una “tensión entre las exigencias y la presión que recibimos de la estructura social y nuestra agencia individual” (Soley-Beltrán, 2007: 262). Por tanto, las personas y los grupos no son solo recipientes pasivos que replican las normas y regulaciones sociales, sino que son también agentes de cambios (Bourdieu, 2000). En este sentido, Sherry Ortner (2006) habla de una dialéctica de control para expresar que ningún sistema de control es totalmente penetrante, ya que las personas encuentran formas de resistir o evadir.

Como elemento añadido, es importante considerar que la agencia no existe “aparte de la construcción cultural” (Ortner, 2006: 57), sino que las creaciones personales y los constructos culturales se combinan. Es aquí donde debemos comprender que los cuerpos son lugares de inscripción de procesos culturales, sociales y políticos donde categorías y variables sociales y culturales se retroalimentan y definen (Lamas, 2002; Esteban, 2013; Torras, 2007)<sup>4</sup>. Es en ese proceso de retroalimentación y definición donde se inserta la acción corporal como resistencia. Dicho de otra forma, el cuerpo es actuado por la historia, pero al mismo tiempo es agente de la historia “en una triangulación entre dimensión individual, dimensión social y proceso histórico” (Aillon et al., 2019: 186).

## 2.2. Políticas corporales

Las políticas corporales se refieren a las prácticas y procesos a través de los cuales las sociedades regulan el cuerpo humano o lo usan para regularse a sí mismas, así como a la lucha sobre el grado de control individual y social del cuerpo, sus partes y procesos (Sassatelli, 2004). La relación entre cuerpo y política es central para el feminismo (Esteban, 2009b), tanto que las políticas corporales fueron el núcleo de la lucha de las feministas de la llamada “segunda ola”, preocupadas por el poder y la autoridad de las mujeres sobre sus propios cuerpos (Sassatelli, 2004; Harcourt, 2009).

Con el posestructuralismo, se comenzó a deconstruir las nociones de sexo y cuerpo. A partir del análisis de Michel Foucault (2011[1977]) de la dimensión productiva del poder, se entiende que los discursos y las prácticas constituyen cuerpos con cierto tipo de poder y capacidades. El cuerpo es, entonces, una “construcción social material, no solo mental” (Izquierdo, 1998: 66) con carácter material y simbólico a la vez (Aschieri, 2009). En resumen, los fenómenos humanos son al mismo tiempo sociales y biológicos. Sin embargo, las desigualdades vienen explicadas científicamente (Stolcke, 2004; Foucault, 2011[1977]) para justificar la organización social de las democracias occidentales. El cerebro ha sido estudiado y las diferencias encontradas han sido tomadas como naturales y preexistentes a la socialización, en lugar de analizar cómo la socialización determina las diferencias (Fausto-Sterling, 1992[1986]).

Como afirma Verena Stolcke (2004: 101), “la pregunta clave no se circunscribe a cómo se relacionan el sexo con el género y la sexualidad, sino en qué circunstancias históricas y en qué sentido las diferencias de sexo engendran desigualdades de valor y poder entre seres humanos”. En el marco de la organización social de género contemporánea, es importante entender el momento histórico en el que nos encontramos. Según Izquierdo (1998), en las sociedades capitalistas el objetivo central es la liberación y el cuerpo representa el soporte material de una ideología individualista en la que la desigualdad no puede justificarse a partir de los derechos o de la política; el cuerpo se vuelve, por tanto, el lugar que legitima las desigualdades (Mohanty, 2008). En consecuencia, “en tanto es en el cuerpo donde se inscriben los derechos o deberes, es comprensible que fuera el cuerpo el punto de partida para la construcción de ideologías justificativas de la desigualdad” (Izquierdo, 1998: 62).

4 Según Esteban (2019: 93), el “género implica una diferencia social (*hacer* mujeres y hombres), aunque los significados, valores, cualidades y funciones asociadas a lo femenino y lo masculino varíen de una cultura a otra y de unos tiempos a otros”. En la misma línea, Michela Fusaschi (2011: 1804) afirma que “la cultura modela los cuerpos naturales y los vuelve aptos, conformes, adaptándolos a un cierto universo cultural: los pone ‘a norma’ para hacerlos socializables”.

Entra aquí en juego la biopolítica que regula y controla socialmente a las personas y las poblaciones a través de la disciplina de sus cuerpos, alrededor de la cual “se desarrolló la organización del poder sobre la vida” (Foucault, 2011[1977]: 113). En este punto es importante recordar la diferencia entre cuerpo individual, social y político propuesta por Nancy Scheper-Hughes y Margaret Lock (1987: 7-8): el primero se refiere a la definición del yo y a la experiencia vivida, el segundo hace referencia a “los usos representacionales del cuerpo como símbolo natural con el que pensar la naturaleza, la sociedad y la cultura”, y el tercero se refiere “a la regulación, vigilancia y control de los cuerpos (individuales y colectivos). [...] La estabilidad del cuerpo político descansa en su capacidad para regular las poblaciones (el cuerpo social) y disciplinar los cuerpos individuales”.

Sobre esta base, los cuerpos de las mujeres no les pertenecen, sino que responden a una autoridad externa invisible (Guerra, 2020). Esa autoridad se corresponde con los mecanismos de vigilancia y rendición de cuentas explicados por Crawley et al. (2007) en el marco del ciclo de retroalimentación de género, los cuales, en términos de Bourdieu (2000: 50), colocan a las mujeres “en un estado permanente de inseguridad corporal o, mejor dicho, de dependencia simbólica”. Según Izquierdo (1998: 100), “el cuerpo femenino se convierte en el medio de expresión de los valores dominantes. Se experimenta como ajeno, como un encierro o una limitación, como un enemigo, o una amenaza para el autocontrol”. Un ejemplo es la presión estética y el mito de la belleza (Wolf, 2002[1991]) a la que son sometidas las mujeres durante el proceso de socialización. Esteban (2013: 73) sostiene que “en nuestra sociedad, el sujeto está constituido por una entidad individual cuyas fronteras se sitúan en la superficie del cuerpo y muchas de las identidades corporales ideales suelen venir definidas de antemano, envasadas y dispuestas para el público desde las industrias de consumo, belleza y publicidad”. Asimismo, para Almudena Cabezas y David Berná (2013: 788), “los cuerpos leídos como femeninos o como masculinos tendrán unas formas de acción, estética y sensaciones que no deben abandonarse bajo ninguna posibilidad”. La obsesión por un ideal femenino inalcanzable impide que las mujeres disfruten su libertad y las dietas se vuelven una forma de poder y control sobre el cuerpo (Accerenzi, 2019; Guerra, 2020; Capria, 2021).

Scheper-Hughes y Lock (1987: 27) afirman que “las relaciones entre el cuerpo individual y el cuerpo político conducen inevitablemente a una consideración de la regulación y el control no solo de los individuos sino de las poblaciones y, por lo tanto, de la sexualidad, el género y la reproducción, lo que Foucault llama biopoder”. Así, las políticas corporales incluyen las experiencias corporales tanto de grupos organizados como acciones individuales, que son políticas cotidianas (Gaybor, 2020) y recogen el lema feminista “lo personal es político” (Millett, 2000[1970]). Es decir, las políticas corporales incluyen tanto las (bio)políticas en marcha, que replican los discursos biomédicos y culturales sobre dimorfismo sexual, así como los discursos y acciones alternativos y la agencia de las personas para resistir y lograr resultados (Ortner, 2006).

Estamos, entonces, poniendo en el centro al cuerpo político, entendido como un “conjunto articulado de representaciones, imágenes, ideas, actitudes, técnicas y conductas encarnadas, una configuración corporal determinada promovida consciente o inconscientemente” (Esteban, 2009b: 5). Podríamos decir que los principales cuerpos políticos han sido el reproductivo, el productivo, el violado/víctima y el sexuado (Harcourt, 2009). Más recientemente, otros cuerpos han estado también en el centro de la discusión: los cuerpos de la estética, los cuerpos del arte, los cuerpos lesbianos, los cuerpos *queer* y los tecnocuerpos, que enfrentan nuevos desafíos en el escenario de comercialización global y de nuevos desarrollos tecnológicos que inciden en las prácticas corporales productivas, reproductivas y discursivas (Sassatelli, 2004; Esteban, 2009b; Harcourt, 2009).

Aunque el cuerpo político principal del feminismo ha sido el cuerpo reproductivo (Esteban, 2009b y 2013), los feminismos han denunciado y reivindicado diferentes aspectos de esos otros cuerpos mencionados, proponiendo con ello alternativas al sistema de género existente. En esta línea, Silvia Federici (2004: 28) afirma que las feministas han “comenzado a revalorizar el cuerpo, [lo que] ha sido un paso necesario tanto para confrontar la negatividad que acarrea la identificación de femineidad con corporalidad, como para crear una visión más holística de qué significa ser un ser humano”.

Las feministas han reivindicado el derecho a la autonomía e integridad corporal (Petchesky, 2015) y al control sobre las experiencias corporales biológicas, sociales y culturales (Harcourt, 2009), resistiéndose

a relegar el cuerpo a la esfera privada. Lo han sacado a la esfera pública como el producto histórico de un entorno económico, político, cultural, colonial, social y ético (Federici, 2004; Harcourt, 2009; Gómez, 2012; Guilló, 2014), “nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas” (Gómez, 2012: 6). El capitalismo, en particular, provocó que el cuerpo social fuera dotado de un cuerpo sexual y que los “úteros se transformaran en territorio político, controlados por los hombres y el Estado: la procreación fue directamente puesta al servicio de la acumulación capitalista” (Federici, 2004: 140). No sorprende, entonces, que el cuerpo reproductivo se haya vuelto cuerpo político por excelencia del feminismo. Se trata de un tema de justicia social, que es inseparable de otras esferas de la vida y la organización social, como la seguridad alimentaria, la pobreza, la violencia sistémica, la salud y el racismo (Petchesky, 2015).

Esto nos permite entender por qué el cuerpo es considerado como un territorio político y campo de batalla entre poderes hegemónicos y resistencias a los mismos (Harcourt, 2009; Gómez, 2012; Segato, 2013, 2014; Tarzibachi, 2017; Capria, 2021). Por un lado, los sistemas de poder trabajan “a través de procesos electorales y militares, así como a través de procesos de normalización y construcción social” que distinguen entre cuerpos aceptables y cuerpos desviados o pervertidos (Waylen et al., 2013). Esos mismos sistemas permiten que ciertas voces sean escuchadas, mientras otras son silenciadas (Spivak, 2003[1988]; Waylen et al., 2013). Por otro lado, las políticas corporales son también “parte de una contra-cultura que hace visible lo invisible [y constituyen] una contribución del feminismo a la construcción de un contra-poder que confronta la cultura y economía hegemónicas” (Harcourt, 2009: 637-649).

Así, el poder se encuentra en el centro de las políticas corporales, entendido como una expresión de las relaciones estructurales. A su vez, se entiende como una forma de construcción de nuevas relaciones, en un proceso de empoderamiento relacionado con el ejercicio de una agencia individual y colectiva dirigida a lograr resultados concretos. En este caso, las propuestas ponen el cuerpo en el centro no solo de la acción, sino de la agenda política social (Harcourt, 2009). Esto sucede de dos formas: una, al sacar a la luz pública la construcción histórica y socio-cultural de las corporalidades y de las normas de género, inciden en su modificación diaria, y otra, algunos grupos lideran procesos para la aprobación de leyes y políticas como forma de garantizar derechos (Weiss-Wolf, 2017).

### 2.3. Políticas de la menstruación

Las políticas menstruales son un tipo de política corporal. Pueden explicarse como un conjunto de ideologías y prácticas relacionadas tanto con el control y regulación de los cuerpos menstruantes socialmente identificados como femeninos, como con las prácticas de resistencia individuales y colectivas a ese control y regulación (Guilló, 2014). Las políticas menstruales abarcan, entonces, distintas cuestiones relativas no solo a la gestión del sangrado y la reproducción, sino también al conocimiento de nuestros propios cuerpos, las tecnologías de gestión menstrual, los derechos y salud sexuales y reproductivos, y, sobre todo, las relaciones y normas sociales de género. En esta sección, me centraré en los sistemas de control y regulación de los cuerpos menstruantes en las sociedades occidentales, así como en las políticas menstruales alternativas, entendiéndolas como propuestas individuales y colectivas, mayoritariamente feministas, de resistencia y transformación, dirigidas a resignificar el ciclo menstrual como una manera de incidir en el cambio social (Guilló, 2021).

#### 2.3.1. Regulación de los cuerpos menstruantes en las sociedades occidentales

La importancia de la menstruación en la construcción de la diferencia sexual es tal que Carolina Capria (2021: 17) afirma: “Mi cuerpo ha comenzado a existir con la menarquia”. La autora no se refiere a una existencia física, sino social: a partir del primer sangrado, su cuerpo se ha vuelto propiedad de la sociedad, “que lo habría observado y controlado las veinticuatro horas del día, y se habría sentido siempre con derecho a expresar juicios” (ibid.: 40). Los cuerpos menstruantes son identificados como femeninos y viceversa: estén sangrando o no, empiezan a entrar en juego los mecanismos de tipificación, vigilancia y rendición de cuentas que sostienen el ciclo de retroalimentación de género ya explicado en la sección anterior.

Menstruar es “hacer género” (Tarzibachi, 2017; Calafell, 2021) porque se interpreta el cuerpo menstruante como equivalente al cuerpo natural de la mujer, que se construye como opuesto al cuerpo del hombre, que representa la norma. La American College of Obstetricians and Gynecologists’ Committee on Adolescent Health Care, de Estados Unidos, reconoce el ciclo menstrual como el quinto signo vital, junto con la presión arterial, la frecuencia cardíaca, la temperatura y el pulso. Sin embargo, la menstruación es la “marca” utilizada para “justificar la creencia de que los cuerpos de las mujeres son inferiores a los de los hombres y para impedir a las mujeres la participación plena en la sociedad” (Crawley et al., 2007: 166). Según Ingrid Johnston-Robledo y Joan Chrisler (2011), esa marca hace que el cuerpo y el carácter de la menstruante sean percibidos como defectuosos, provocando que la menstruación sea una fuente de estigma social para las mujeres.

En las sociedades occidentales y occidentalizadas<sup>5</sup>, la lectura feminista más frecuente de lo anterior parte de la afirmación de Simone de Beauvoir (2015[1949]) de que la mujer es “La Otra”, para referirse a que la femineidad es construida como alteridad e inferioridad a los hombres. Según varias investigadoras y numerosas activistas menstruales de distintos países<sup>6</sup>, la asociación del cuerpo femenino con un cuerpo reproductor explica su ubicación en el ámbito de lo privado y ha influido en nuestra visión del cuerpo menstruante. En consecuencia, Roksana Badruddoja (2017) afirma que se ha creado una visión de mujeres “menstruosas” cuyo valor es devaluado en la vida pública “productiva”.

Es así que “la diferencia biológica de la menstruación conlleva una desigualdad social basada principalmente en el género” (Botello, 2020: 17). Dicho de otra forma, menstruar es hacerse mujer en un proceso de generización corporal. Algunas autoras (Thomas, 2007; Badruddoja, 2017; Conner, 2020) se basan en el concepto de “cuerpos volátiles” de Elisabeth Grosz (1994) para analizar la construcción de la diferencia sexual y la consecuente desigualdad social. Grosz ilustra cómo el cuerpo femenino ha sido interpretado como “un cuerpo que filtra, que sangra, que está a merced de funciones hormonales y reproductivas” (Conner, 2020: 887) y cómo a los fluidos corporales, como la menstruación, “se les atribuye un significado basado en la estructuración jerárquica del deseo masculino heterosexual” (Thomas, 2007: 73). A su vez, al vincular la menstruación con la sexualidad y la reproducción, se refuerza la heterosexualidad como norma (Petchesky, 2015).

La menstruación se ha vuelto, entonces, uno de los ejes de la interpretación biológica de los cuerpos femeninos como opuestos a los cuerpos masculinos, dejando que los primeros se definan sobre la base de su función reproductiva y sus hormonas, y que los segundos sean la norma. Para Miren Guilló (2020: 872), los “principios ideológicos biomédicos de la menstruación permiten comprender cómo se construye esta ideología de la normatividad menstrual dentro de un paradigma de normatividad binaria y dimorfismo sexual, que apenas reconoce la diversidad de la materialidad biológica, la experiencia social o su interrelación”.

Esta interpretación biológica del ciclo menstrual, por un lado, ha propagado la creencia de que las mujeres son “inestables, irresponsables, incapaces de cualquier rigor intelectual, una bomba de relojería virtual de lágrimas, emocionalidad empapada e histeria” (Stein y Kim, 2010: 115-116). Además, la construcción de “La Experiencia Menstrual de La Mujer” como si fuera única y universal, ha fomentado una lectura de los cuerpos femeninos como más cercanos a la naturaleza, en contraposición a los cuerpos masculinos racionales (Tomi-Ann et al., 2002; Cabezas y Berná, 2013). Con el discurso biomédico se sostiene la dicotomía mujer/hombre y naturaleza/cultura y se despoja al cuerpo de sus cualidades corporales, al higienizarlo y transformarlo en un símbolo cultural idealizado a través de la objetivación del cuerpo femenino (Tomi-Ann et al., 2002).

5 Hago aquí referencia, más que a un occidente geográfico, a un occidente cultural, representado no solo por los países identificados como el Norte Global, sino también por aquellas sociedades que han sido (y son) colonizadas y/o que han sido influenciadas por alguna de las tres religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo e islam).

6 Los activismos menstruales son una forma de activismo que busca resignificar el ciclo menstrual y promover la despatologización del cuerpo femenino y del ciclo menstrual. Durante los últimos diez años, he leído, investigado e interactuado con grupos de diferentes países y participado en talleres, formaciones y conferencias.

Por otro lado, se trata de una interpretación que deja fuera tanto a las mujeres que no menstrúan como a las personas que no se identifican como mujeres, pero que sí menstrúan. Esto tiene consecuencias directas a nivel de salud para ellas y ellos, así como sociales y políticas en general (Bobel, 2010; Fahs, 2016; Tarzibachi, 2017; Botello, 2020; Guilló, 2020 y 2021; Persdotter, 2022). Aun reconociendo la existencia de estas vivencias, en este análisis me centro especialmente en la construcción de los cuerpos menstruantes femeninos, por los desafíos específicos que las personas identificadas como mujeres han enfrentado históricamente y por las situaciones únicas de ese grupo (Fahs, 2016; Tarzibachi, 2017).

Al respecto, Maribel Blázquez y Eva Bolaños (2017: 253) afirman que “la menstruación es un claro ejemplo de la esencialización reproductiva de las mujeres, del reduccionismo biológico, de la medicalización de los cuerpos de las mujeres y, sobre todo, de su uniformización”. Por su parte, Cabezas y Berná (2013) sostienen que la modernidad creó la figura política de la madre como sujeto que mantiene el hogar monogámico y heterosexual, lo cual ha implicado el control social de la sexualidad de las mujeres a través de normas sociales. En ese contexto, “a medida que el matrimonio deja de ser el eje vertebrador del ciclo de vida de las mujeres, [...] desde el paradigma médico-científico [el eje vertebrador ahora] está compuesto por menarquia, ciclo menstrual, embarazo y menopausia” (Botello, 2020: 23).

Además, en la cultura occidental, la visión científica mecanicista del cuerpo humano explica la enfermedad no como sufrimiento, sino como anomalía. Esto sucede porque, aunque cambien los paradigmas científicos, el supraparadigma patriarcal interpretativo sigue siendo el mismo (Botello, 2020). Siendo el hombre entendido como la norma, la menstruación viene interpretada como una interrupción o una ruptura de lo “normal” (Houppert, 1999; Bobel, 2010; Badruddoja, 2017) y el discurso biomédico presenta a las mujeres como deficientes y enfermas, por ende, necesitadas de tratar médicamente la menstruación y gestionarla en privado (Wood, 2020).

La regulación de la menstruación es consistente con la separación cuerpo/mente occidental (Bobel, 2010; Valls-Llobet, 2017[2009]), que otorga credibilidad y autoridad a la mirada externa biomédica, desacreditando al mismo tiempo el conocimiento situado en el cuerpo mismo (Bruno, 2011). Los discursos médicos oficiales en el Norte siguen poniendo el énfasis en la dimensión patológica de la menstruación, medicalizando los cuerpos menstruantes para hacerlos a normas, es decir, a-menstruales. Es así que los anticonceptivos hormonales se vuelven instrumentos de poder (Bruno, 2011), cuya función principal es la supresión hormonal que permite a las mujeres ser *a-mujeres* (Tarzibachi, 2017) y participar en la vida pública. Esto sigue alimentando narrativas de género sexistas y tiene potenciales impactos negativos en la salud de las mujeres; impactos que no han sido suficientemente estudiados debido a sesgos de género (Valls-Llobet, 2017[2009])<sup>7</sup>.

Emily Martin (1987) visibilizó la presencia de este tipo de sesgos en los textos de medicina. El lenguaje científico define el cuerpo y sus funciones como si fuera un sistema jerárquico en el que la menstruación es vista como un fracaso, en el marco de una visión heteronormativa y un destino reproductivo para las mujeres. Así, este discurso refuerza el rol y la posición social de las mujeres (Guilló, 2020). Además, Crawley et al. (2007: 166) explican que “cuando los mensajes sociales sobre la menstruación son negativos, las mujeres tienen dificultades para entenderse a sí mismas y al cuerpo femenino como algo que no sea negativo”. De forma similar, Elissa Stein y Susan Kim (2010) argumentan que las palabras que usamos para describir los cuerpos y sus procesos no solo reflejan, sino que refuerzan cómo las mujeres se sienten acerca de ellos y cómo otras personas las perciben.

Este condicionamiento, aunque comienza de forma sutil desde los primeros años de vida, se vuelve más claro en el momento de la primera menstruación, cuando las niñas escuchan que “se han vuelto mujeres” (Crawley et al., 2007; Stein y Kim, 2010; Johnston-Robledo y Chrisler, 2011; Tarzibachi, 2017; Accerenzi, 2019; Guerra, 2019; Botello, 2020; Capria, 2021). Numerosos estudios evidencian que muchas mujeres no se han sentido preparadas para enfrentar ese momento y han experimentado sentimientos ambivalentes respecto a sus cuerpos, sintiendo temor y vergüenza, o incluso un sentimiento de “alienación de su propio cuerpo, como si algo les hubiera pasado a ellas” (Crawley et al., 2007: 166; Capria, 2021).

<sup>7</sup> Llama la atención que la menstruación está sobrerrepresentada en el discurso biomédico en torno a los cuerpos de las mujeres (Guilló, 2013) y, sin embargo, el ciclo menstrual en su conjunto está poco estudiado (Blázquez y Bolaños, 2017; Valls-Llobet, 2017[2009]).

Al mismo tiempo, muchas mujeres empiezan a sentirse parte de un grupo que comparte la capacidad reproductiva como núcleo de su esencia femenina (Tarzibachi, 2017; Guerra, 2019). Sucede así que las chicas empiezan a tener una imagen diferente de sus cuerpos, pero también son tratadas diversamente por la sociedad (Houppert, 1999). Los comportamientos que son impuestos generan emociones vinculadas a la suciedad y la contaminación (Persdotter, 2022) que se vuelven parte de la propia vivencia de los cuerpos menstruantes. Como la menstruación se vincula directamente a la sexualidad, porque viene de “allí abajo”, las chicas aprenden que deben resistirse a los chicos, volviéndose así objetos y no sujetos de deseo (Houppert, 1999). Para Margaret Stubbs y Evelina Sterling (2020), la pubertad es generalmente explicada a partir de hormonas y sexualidad, siguiendo una narrativa según la cual son las hormonas las que tienen el control, no las chicas. De este modo, las hormonas se vuelven mecanismos biopolíticos de control (Guilló, 2020).

En consecuencia, el énfasis se pone en los comportamientos a seguir, cuyos objetivos principales son ocultar la menstruación, mantenerla en privado y conservar la virginidad. Es decir, se refuerzan los mecanismos de (auto)vigilancia y (auto)regulación de los cuerpos. Capria (2021: 41) sostiene que, a partir de la primera menstruación, hay que seguir “reglas que todas conocíamos sin que nadie nos las hubiera nunca verdaderamente expuesto, porque las habíamos aprendido observando el desprecio que cae sobre quien no las seguía o se alejaba de ellas. Reglas que se refieren a nuestro aspecto, nuestro cuerpo y nuestra libertad”. Con ello, se activan e intensifican “los dispositivos de disciplinamiento corporal hacia las subjetividades menstruantes” (Calafell, 2021: 3).

Las normas de secretismo y privacidad tienen la función de mantener los cuerpos físicos de las mujeres fuera de los ojos públicos (Tomi-Ann et al., 2002) y contribuyen a la construcción sociocultural de la feminidad (Tarzibachi, 2017). La sangre se vuelve así performativa (Berkeley, 2019). Estas reglas comportamentales han sido denominadas de varias formas: cultura menstrual de ocultación y etiqueta menstrual (Houppert, 1999); mandato menstrual de vergüenza, silencio y secreto (Bobel, 2019); imperativo de ocultación menstrual (Wood, 2020); o imperativo de separación menstrual (Persdotter, 2022). Así, la insistencia en esconder la menstruación es causa y consecuencia de “una forma de autovigilancia y autoobjetivación fomentada por la medicalización de los cuerpos de las mujeres [...]; la internalización de la cultura del ocultamiento por parte de las mujeres es una forma de control social y un proyecto corporal que mantiene a las mujeres incorpóreas y oprimidas” (Wood, 2020: 320).

La menstruación se encuentra, entonces, en el centro de normas sociales de género que influyen no solo en cómo las mujeres son vistas y en las actividades que les son permitidas, sino también en cómo el resto de la sociedad interactúa con ellas. El centro del discurso es que las mujeres deben mantener el control de sus propios cuerpos. Con esos fines, entran en juego diferentes tabúes, mitos, creencias y verdaderas reglas comportamentales (Houppert, 1999; Thomas, 2007; Stein y Kim, 2010; Badruddoja, 2017; Bobel et al., 2020; Persdotter, 2022). Patricia Aschieri (2009) sostiene que las iniciaciones rituales, los mitos y los tabúes contribuyen a consolidar una matriz simbólico-identitaria de los géneros que legitima un tipo de control social sobre las mujeres. Otras autoras afirman que en la base de los tabúes menstruales podría estar la percepción de la menstruación como fuente de poder y la necesidad de controlarla para sostener la sociedad (Buckley y Gottlieb, 1988; Houppert, 1999; Fahs, 2016; Persdotter, 2022). Para Claudia Bruno (2011), la menstruación es uno de los últimos tabúes de nuestro tiempo, ya que la sangre menstrual es fronteriza entre dentro y fuera, sacro y profano, normal y a-normal. Por su parte, Alma Gottlieb (2020) asevera que las mujeres modernas son sujetas a nuevas versiones de los antiguos tabúes con el fin de disciplinar su comportamiento. Sin embargo, según Botello (2020), el tabú de la menstruación en las sociedades occidentales está disminuyendo y, para Jennifer Weiss-Wolf (2017), en la cultura europea no existen tabúes, sino formas de regulación.

El sistema regulatorio del cuerpo menstruante produce narrativas de género a través de diferentes tecnologías de gestión menstrual, como productos menstruales y anticonceptivos hormonales (Tarzibachi, 2017), que siguen insistiendo en la dicotomía entre hombres y mujeres. Erika Thomas (2007) sostiene que las mujeres han podido entrar al espacio público, pero deben seguir un régimen estricto de cuidado de sí mismas mediante la vigilancia de sus cuerpos, en particular la “fuga” de sangre menstrual, haciéndola invisible. El esfuerzo de autocontrol de fugas y olores durante la menstruación se vuelve una pérdida de tiempo y de energía psíquica de las mujeres (Jhonston-Robledo y Chrisler, 2020).

Este esfuerzo quita, además, tiempo que podría emplearse en buscar información de calidad sobre el funcionamiento y la salud del cuerpo (Guilló, 2020).

Una de las preocupaciones mayores durante la menstruación es la de mancharse, ya que, vista “la aversión a la sangre menstrual, una mancha puede verse como una mancha en el carácter de una” (Johnston-Robledo y Chrisler, 2011: 3). Kate Millett (2000[1970]) sostiene que eventuales manifestaciones visibles de la menstruación se viven con vergüenza y que, por tanto, el contexto social hace que esta se viva como una maldición. Adicionalmente, es frecuente que la vergüenza menstrual se expanda a todo el cuerpo (Gaybor, 2020). El temor y la vergüenza pueden, además, tener consecuencias negativas en la salud de las mujeres, por gestionar en silencio problemas menstruales en lugar de buscar ayuda (Gottlieb, 2020).

Los mensajes comerciales de los productos menstruales también han reforzado la idea del cuerpo femenino como sucio y de la menstruación como algo que hay que vivir en secreto (Stein y Kim, 2010). Esta idea viene ulteriormente reforzada por el uso del término “higiene femenina” (Stein y Kim, 2010; Bobel et al., 2020; Botello, 2020). Además, la expresión “productos femeninos” ha contribuido a sostener la idea de que la menstruación es algo que concierne solo a las mujeres (Bobel, 2010; Fahs, 2016; Tarzibachi, 2017). En la era de la liberación femenina, las tecnologías de gestión menstrual han sido propuestas como la solución para mantener el control sobre un cuerpo menstruante permeable y traicionero, de modo que las mujeres puedan seguir una vida “normal”, es decir, puedan participar en los espacios públicos y privados como si fueran cuerpos a-menstruales. En ese contexto, el mito de la belleza (Wolf, 2002[1991]) y el tabú menstrual se refuerzan mutuamente. Karen Houppert (1999: posición 1219) notaba que “se alienta a las niñas [...] a ser el objeto, pero no el sujeto del deseo. [...] Las revistas les recuerdan a las niñas que existe su cuerpo más básico, incluida la grasa, las espinillas, el deseo sexual y el flujo menstrual, que deben controlar, y luego está su verdadero yo”. Por tanto, “en lugar de aprender cómo es el propio cuerpo y cómo darle placer, aprendemos a ocultarlo, a invisibilizarlo para evitar que lxs demás hablen mal y protegerlo de los ‘instintos animales masculinos’”.

Al mismo tiempo, los medios de comunicación nos enseñan una imagen cada vez más sexualizada de los cuerpos femeninos y desde edades más jóvenes. Y en medio de estos discursos contradictorios, la sangre es también una prueba de la virtud femenina: aparece cuando se rompe el himen y durante la menstruación mensual. Las mujeres son así ejemplo de virtud y fracaso al mismo tiempo” (Accerenzi, 2019: 166).

Como vemos, el mito de la belleza y los tabúes menstruales forman parte de un sistema de género político y económico y que permea nuestra sociedad en su conjunto (Accerenzi, 2019). En él, el cuerpo menstruante es un cuerpo político central a los procesos de generización, por la regulación, vigilancia y control al que está sometido. A su vez, como desarrollaré a continuación, es un cuerpo político-feminista “que puede ser subversivo” (Guilló, 2013: 234). Si el cuerpo reproductivo ha sido uno de los cuerpos dominantes en el feminismo (Esteban, 2009b, 2013) y la menstruación ha sido interpretada como central para su construcción, entonces también puede ser central para el cambio. Así, las políticas menstruales representan una oportunidad para “poner en cuestión los discursos hegemónicos respecto a la salud y el cuerpo, [cuestionando] así mismo las representaciones en torno al género” (Guillo, 2014:147).

### 2.3.2. Políticas menstruales alternativas

En el segundo decenio del siglo XXI, “el periodo se hizo público” (Weiss-Wolf, 2017) y las investigaciones e iniciativas alrededor de la menstruación comenzaron a multiplicarse. Por un lado, los Estudios Críticos de la Menstruación (Bobel, 2010; Bobel et al., 2020) se han configurado como un campo de investigación multidisciplinario que no solo se centra en el ciclo menstrual como objeto de estudio desde un punto de vista fisiológico, social y político, sino que busca desafiar críticamente los poderes y privilegios que rodean a este tema (Bobel et al., 2020). Es decir, se han vuelto una forma de activismo en sí misma, que revela la construcción social de este hecho biológico.

Por otro lado, se han multiplicado las iniciativas de activismo menstrual llevadas a cabo por personas individuales y grupos organizados para cambiar la cultura del estigma y la ocultación (Gaybor y Harcourt, 2021). Esas iniciativas crean nuevos significados de las experiencias menstruales a través del uso de narrativas personales, humor, arte, educación, alternativas de gestión menstrual y acciones de incidencia política. Aunque inicialmente se han desarrollado sobre todo en el Norte Global, donde han sido más estudiadas (Bobel, 2010; Bobel et al., 2020), en la actualidad también existen varias propuestas en el Sur Global que, además de recoger muchas de las apuestas políticas del Norte, se han enfocado en rescatar saberes locales y en la necesidad de descolonizar los cuerpos y los conocimientos. Por ejemplo, los activismos menstruales en Abya Yala<sup>8</sup> parten del hecho de que los cuerpos y los úteros están atravesados por la experiencia colonial y la violencia que ha conllevado, para cuestionar las vivencias individuales y colectivas y construir contranarrativas y propuestas de transformación desde el autoconocimiento, el autocuidado, el acuerpamiento, el sentipensar, la ternura y el placer (Aguilar, 2022a).

En general, tanto los Estudios Críticos de la Menstruación como las acciones activistas parten de la premisa de que el ciclo menstrual es un hecho biológico que ha sido construido socialmente como una cuestión de vergüenza, silencio y secreto (Bobel y Fahs, 2020), limitando las oportunidades de las mujeres y niñas. Sin embargo, existen diferentes enfoques en las acciones planteadas. En su trabajo pionero sobre el tema, Bobel (2010) encuentra que los grupos activistas en Estados Unidos se dividen en dos: un movimiento feminista-espiritual, cuyo foco central es considerar la menstruación como símbolo de feminidad, y un movimiento radical, basado en el *Do It Yourself*, la sostenibilidad ambiental, el anticapitalismo y la ruptura con las categorías hombre-mujer. Guilló (2020 y 2021) también observa esta doble tendencia, aunque más difuminada, en el Estado español. Además, identifica una tensión entre los nuevos imaginarios menstruales, el empoderamiento corporal y cierta continuidad en el énfasis en la dimensión biológica de la menstruación. En Abya Yala también pueden encontrarse discursos similares, aunque existe diálogo y “contaminación” entre activistas y enfoques, contribuyendo a un mayor sincretismo.

Las propuestas de políticas menstruales alternativas parten, entonces, de las normas establecidas para los cuerpos menstruantes y las desafían con diversas acciones. Todas se fundamentan en experiencias encarnadas, que “pueden servir como punto de entrada para la resistencia contra los sistemas de opresión patriarcal” (Gaybor, 2020: 3). El eje del discurso es la necesidad de “educación menstrual”, que incluye aspectos como el conocimiento del propio cuerpo y del ciclo menstrual en su conjunto, el uso de tecnologías alternativas para la gestión de la menstruación, y la eliminación de los mitos y tabús menstruales, superando el estigma asociado a ellos. Al centrarse en el cuerpo (Bobel, 2010), las propuestas menstruales alternativas dan lugar a un “cuerpo político feminista menstrual múltiple y subversivo” (Guilló, 2021: 17). Aun partiendo de diferentes enfoques, dichas propuestas plantean acciones para conocer en profundidad el ciclo menstrual y vivirlo de forma consciente, lo que Bobel (2010 y 2019) ha denominado “alfabetización corporal”. En ese proceso, desafían los mitos aprendidos, revalorizando y normalizando la experiencia de la menstruación y convirtiendo la sangre menstrual en otra sustancia corporal común (Gottlieb, 2020) o incluso cargada de valores positivos y poder (Aguilar, 2022a). Nacen así “nuevas configuraciones corporales, [que dan] lugar a experiencias encarnadas que convierten la menstruación en un campo de disputa y transformación social” (Guilló, 2021: 2).

En los últimos años, incluso se han creado neologismos que se han vuelto lemas para reivindicaciones feministas, como los hashtags #PeriodPositive, #MenstruaciónDigna, #MenstruAcción o #MenstruationMatters, que han servido para colectivizar demandas y acciones en las redes sociales. Esas propuestas han sido muy importantes para fomentar la lucha colectiva y la incidencia política, así como para el análisis crítico de las políticas menstruales. En ellas se ha unido “lo personal y lo político, lo íntimo y lo público, las minucias y las historias grandes alrededor del cuerpo” (Bobel y Fahs, 2020: 1001). Partiendo de las opresiones vividas por diferentes cuerpos menstruantes, han creado nuevas narrativas y experiencias incorporadas, cuyos significados e implicaciones, como veremos a continuación, también son objeto de disputas.

8 La expresión Abya Yala retoma palabras del Pueblo Kuna, que habitó lo que hoy conocemos como Panamá y Colombia, y puede significar “tierra en plena madurez”, “tierra en florecimiento” o “tierra de sangre vital” (Aguilar, 2022a). Ha sido reapropiada por movimientos sociales del continente americano para designar este. Aquí me centro en las iniciativas de dicho continente, pero también hay muchos activismos menstruales en África y Asia.

Weiss-Wolf (2017: 130) acuñó el concepto de “equidad menstrual”, que define como “justicia por cómo las mujeres son tratadas en la sociedad porque menstrúan”. La autora se enfoca en el elevado coste de las tecnologías de la menstruación y sostiene que es necesario contar con “leyes y políticas que garanticen que los productos menstruales sean seguros, asequibles y estén disponibles para quienes los necesitan”. La autora aboga especialmente por los colectivos vulnerables. La equidad menstrual está estrechamente ligada a acciones como la eliminación del *tampon tax*, la distribución de productos menstruales gratuitos en escuelas y cárceles, y la baja menstrual. Un concepto relacionado con la equidad menstrual es el de la “pobreza menstrual”, acuñado en 2016 por Compassion UK<sup>9</sup> y definido como la “falta de acceso a productos sanitarios, educación sobre higiene menstrual, baños e instalaciones para lavarse las manos” (Gaybor, 2020). La pobreza menstrual es un concepto que se ha utilizado para justificar los programas de desarrollo en el Sur, pero ha sido incorporado también a las acciones de incidencia en el Norte.

Aunque ambos conceptos son importantes, por sí solos son insuficientes. El énfasis puesto en el acceso a los productos menstruales puede reforzar el mensaje de que la menstruación es simplemente algo a gestionar y que los cuerpos menstruantes pueden participar en igualdad si se vuelven a-menstruales. Además, la definición de pobreza menstrual pone el acento nuevamente en la higiene menstrual, lo que puede fortalecer el mensaje de que la menstruación es algo sucio que hay que contener.

Otras activistas se han centrado en ofrecer productos menstruales alternativos para la gestión del sangrado, como la copa menstrual, las compresas de tela y las esponjas. Esos productos son promovidos como más saludables y sostenibles. Además, su uso promueve un mejor conocimiento corporal y una mayor aceptación de la sangre menstrual. Adicionalmente, permiten observar eventuales anomalías, que pueden señalar problemas de salud. Las activistas suelen acompañar la promoción y venta de dichos productos menstruales con actividades de educación menstrual.

Sin embargo, aunque se trata de acciones que contribuyen a reducir el estigma menstrual y mejorar la vivencia de los cuerpos menstruantes, se ha producido un proceso de mercantilización de esos productos (Bobel y Fahs, 2020; Guilló, 2021). Además, algunas empresas multinacionales han incursionado en el área de proyectos sociales y de desarrollo, generando sospechas de que solo busquen nuevos mercados. Es necesario prestar atención a este fenómeno para evitar que se coopte el discurso político y se vuelva a normativizar la menstruación como un asunto de mera gestión y disciplina corporal. Además, otro potencial problema está en el acceso a esos productos y en las preferencias de quién los usa. No todas las personas menstruantes quieren entrar en contacto con su sangre; además, muchas adolescentes y mujeres siguen enfrentando barreras como la prohibición, social y familiar, de que una “virgen” use una copa o tampón o la dificultad de lavar y secar de forma apropiada las toallas de tela. Adicionalmente, si el discurso se enfoca solo en las decisiones individuales, se corre el riesgo de responsabilizar a las personas menstruantes, en lugar de a las grandes corporaciones, del impacto ambiental causado por la producción y disposición de los productos menstruales. La tensión debe resolverse promoviendo alternativas sin venderlas como las únicas aceptables para una menstruación consciente (Aguilar, 2022a) y, sobre todo, sin reducir una acción política a una serie de decisiones individuales.

Otro de los términos utilizados por los activismos menstruales es el de la “salud menstrual”, para transmitir el mensaje de que el ciclo menstrual es parte de la salud de quien menstrúa y un tema de salud pública. Bajo el paraguas de la salud menstrual, se promueven productos alternativos y la alfabetización corporal, enfatizando la existencia de cuatro fases que componen el ciclo: la menstrual, la folicular o preovulatoria, la ovulatoria y la lútea o premenstrual. Cada fase corresponde a cambios hormonales y características propias. Las activistas proponen el uso de instrumentos para que cada persona (re)conozca las fases en su propio ciclo. Como la salud reproductiva se considera parte de la salud menstrual, se analizan el moco vaginal y otras señales para conocer cuándo una mujer está fértil, y se explican los diferentes métodos anticonceptivos naturales y químicos.

9 <https://www.compassionuk.org/blogs/period-poverty>

Si bien esas propuestas dan un valor positivo al ciclo menstrual y permiten que las mujeres y otras menstruantes conozcan sus cuerpos, corren el riesgo de imponer una nueva norma (Guilló, 2021). Además, algunas se centran en el útero como fuente de energía femenina y la menstruación como eje definidor de la feminidad (Gray, 2009), reforzando el binarismo sexual. Como afirma Guilló “a veces hay continuidad en el énfasis en la dimensión biológica de la menstruación” (2020: 874), lo que refuerza la esencialización reproductiva (Bobel, 2010; Bruno, 2011; Blázquez y Bolaños, 2017). Por ello, Guilló (2020) advierte que se debe prestar atención a evitar tanto el esencialismo como la disciplina corporal de género. Otro riesgo es, nuevamente, la mercantilización y la cooptación por parte del sistema capitalista, vía corporaciones multinacionales y *mass media* (Bobel y Fahs, 2020; Guilló, 2021). De acuerdo con muchas promotoras del enfoque de las cuatro fases, si trabajamos de acuerdo con la energía de cada una, podemos ser más productivas. Han así nacido cursos para aprender a “vivir cíclicamente” y sacar provecho a cada fase, basándose a menudo en un enfoque individualista neoliberal. De hecho, se promueven acciones como el respeto de las necesidades de descanso durante la fase menstrual, sin reconocer o problematizar el hecho de que se trata de un privilegio que pocas personas pueden permitirse en una sociedad donde la conciliación laboral es muy difícil y existe un conflicto capital-vida que pone en peligro la misma sostenibilidad de la vida. Se trata, en resumen, de un enfoque que, en lugar de transformar el sistema, se puede volver funcional a él.

Otro concepto utilizado con cierta frecuencia es el de “empoderamiento menstrual”, que es una forma de empoderamiento corporal (Esteban, 2013). Se define como el “proceso de transformación mediante el cual cada mujer adquiere consciencia de su cuerpo y de su ciclicidad y comienza a ser protagonista de la misma, así como de su fertilidad, su sangre, sus desequilibrios y tránsitos vitales” (Platero, 2017: 71). Sin embargo, solo puede haber un proceso de empoderamiento si el cambio individual se combina con la acción colectiva para modificar radicalmente las estructuras de poder (Accerenzi y Duke, 2023). Muchas propuestas de empoderamiento menstrual se concentran en las capacidades y agencia individuales, sin proponer acciones políticas. De hecho, han proliferado los cursos de *coaching* y “terapeutas menstruales” que promueven una profesionalización y cultura de la experta (Guilló, 2021) y que, en el marco del neoliberalismo, individualizan las responsabilidades de problemas que son sociales.

Finalmente, un concepto más amplio, que logra incluir las propuestas anteriores, es el de “justicia menstrual”, de Margaret Johnson (2019). La autora parte del hecho de que “la injusticia menstrual no es meramente la operación del patriarcado o la opresión estructural de las mujeres, sino una interseccionalidad estructural: formas superpuestas de dominación como el patriarcado, la supremacía blanca, la transfobia, el clasismo y el capacitismo” (Johnson, 2019: 2). Por tanto, propone usar una lente interseccional que permita un análisis multidimensional de las causas y consecuencias de las injusticias encontradas. Para el caso de Estados Unidos, identifica cinco categorías específicas de injusticia menstrual que las mujeres y otras menstruantes enfrentan: “(1) exclusión y esencialización; (2) discriminación, acoso y violaciones constitucionales; (3) insultos e indignidades; (4) desventajas económicas; y (5) desventajas para la salud” (ibid.: 23).

Considero que el enfoque de la justicia menstrual es el más apropiado para promover políticas menstruales alternativas dirigidas al cambio social. Aunque Johnson (2019) analiza la situación de Estados Unidos, aporta categorías útiles al análisis también en otros países. Por supuesto, deben considerarse los condicionantes de la salud en cada contexto y cómo estos afectan a la conformación de las subjetividades (Guilló, 2014). Por ejemplo, los movimientos menstruales a menudo no han logrado involucrar a personas racializadas (Bobel, 2010) o de clase socioeconómica baja, aunque Bobel y Breanne Fahs (2020) afirman que en los últimos años están siendo más inclusivos. En el Sur Global, las propuestas activistas comienzan a romper esas barreras gracias a su propio punto de vista situado. No obstante, las políticas de desarrollo aún no se hacen eco de ellas. Por tanto, para analizar la menstruación en la cooperación internacional y promover la justicia menstrual global, además de una lente interseccional, es necesario mantener una mirada feminista descolonial, a lo que dedicaré la siguiente sección.

## 2.4. Enfoques de análisis

### 2.4.1. Interseccionalidad

El concepto de interseccionalidad tiene sus raíces en las propuestas de feministas negras, chicanas, asiático-americanas y nativas, que han reivindicado que, para comprender su situación, es necesario tener en cuenta la raza, la clase social y el género al mismo tiempo. Esta reivindicación tomó fuerza en los años setenta<sup>10</sup>, cuando dichas feministas plantearon que no se sentían representadas ni por las feministas blancas ni por el movimiento antirracista (Collins y Bilge, 2016).

Crenshaw (1989), quien acuñó el término de interseccionalidad, concibió esta como un enfoque contextual y práctico para analizar omisiones jurídicas y desigualdades concretas. Posteriormente, diversas corrientes académicas feministas realizaron propuestas para entender la interseccionalidad como “un conjunto que engloba a la vez teoría normativa e investigación empírica” (Viveros, 2016: 6). La interseccionalidad se refiere en la actualidad a sistemas imbricados de poder que tienen un impacto en los cuerpos y la vida de las personas (Platero, 2014; Collins, 2015; Collins y Bilge, 2016; Viveros, 2016).

Mara Viveros (2016: 4-5) considera que el paradigma interseccional se caracteriza por “la extensión del principio feminista ‘lo personal es político’, al abordar no solo sus implicaciones de sexo, sino también de raza y clase; el conocimiento centrado en lo que constituye la experiencia de las mujeres negras (*stand point theory*); la necesidad de enfrentar un conjunto variado de opresiones al tiempo sin jerarquizar ninguna; la imposibilidad de separar las opresiones que no son únicamente raciales, sexuales, ni de clase”. Patricia Hill Collins (2015), por su parte, sostiene que hay un consenso general sobre la interseccionalidad entendida como una mirada crítica a la construcción recíproca de complejas desigualdades sociales basadas en privilegios y opresiones, donde un privilegio es una ventaja que una persona tiene por el hecho de pertenecer a un determinado grupo social, es decir, sería lo opuesto a una opresión y, más importante, solo puede existir en contraposición a esta.

Aunque no existe una única definición de la interseccionalidad, hay acuerdo sobre los siguientes puntos. En primer lugar, se trata de un enfoque crítico. En segundo lugar, se centra en el análisis y desafío de relaciones de poder que atraviesan, se retroalimentan y se definen en cuerpos generizados, racializados, sexualizados, marcados por la clase social y otros ejes de opresión, que son inseparables y se entienden mejor en forma relacional que aislada (Collins, 2015). En tercer lugar, usa categorías que deben entenderse como móviles, variables y diversas internamente. En cuarto lugar, tiene un carácter político, ya que su análisis permite entender cómo se imbrican los privilegios y las opresiones, dando lugar a complejas desigualdades sociales. Se trata, en resumen, de un enfoque de análisis y de una práctica comprometida con la justicia social.

La interseccionalidad tiene el potencial de apoyar el diseño de políticas eficaces si se usa como marco para explicar de qué manera las categorizaciones de raza, género, clase y otras sitúan de forma distinta a las personas y grupos dentro de los sistemas de poder. En este sentido, la contextualización es especialmente importante para la cooperación internacional. El aspecto relacional de la interseccionalidad explica cómo las intersecciones del racismo, la explotación de clase, el sexismo, el nacionalismo y el heterosexismo se juntan para determinar la desigualdad social en cada contexto y a nivel global (Collins y Bilge, 2016). Unido a ello, la ubicación de las personas y grupos dentro de los sistemas de poder da lugar a diferentes puntos de vista sobre las desigualdades sociales, por lo que, si no se cuestionan esos sistemas, se mantiene el *statu quo* (Collins, 2105). Por ello, Collins y Sirma Bilge (2016: 256-330) reconocen cuatro dimensiones de la organización del poder cuyo entrelazamiento y construcción mutua puede analizarse a partir del enfoque interseccional: 1) el ámbito interpersonal del poder, que permite ver quiénes se benefician de las interacciones sociales; 2) el ámbito disciplinario del poder, que orienta las

10 La mayoría traza la genealogía del pensamiento interseccional hasta el discurso “¿Y acaso no soy una mujer?” que Sojourner Truth, una esclava liberada, dio en 1851 en la convención de Derechos de la Mujer en Akron, Ohio. No obstante, es en los años setenta cuando encontramos la mayoría de propuestas articuladas y colectivas.

vidas de las personas y sus posibilidades; 3) el ámbito cultural del poder, que divulga la idea de que “los terrenos de juego están bien nivelados” y cualquier resultado es justo; 4) el ámbito estructural del poder, que se refiere a cómo se organizan y estructuran las reglas del juego. Estas dimensiones coexisten en las normas sociales que marcan las experiencias de las subjetividades menstruantes.

Una de las críticas que se realiza al enfoque interseccional es que da lugar a una representación identitaria que acaba siendo “una forma de narraciones de la excepción frente a la mayoría” (Platero, 2014: 65). Collins y Bilge (2016) sostienen que la identidad es parte importante del análisis interseccional, pero la entienden como ubicación política, no como una esencia. Esto nos permite entender que las identidades no son fijas, sino estratégicamente esencialistas. El “esencialismo estratégico”, propuesto por Gayatri Spivak, es una forma de “práctica política con la que un individuo o un grupo destacan la importancia de uno o más aspectos de la identidad en una determinada situación [y] propicia el análisis del poder que se necesita para la formación de coaliciones” (Collins y Bilge, 2016: 2884-2900). La identidad como ubicación política nos permite entenderla también como “coalicional”, y nos abre la posibilidad de “conceptualizar las propias identidades como transformadoras” (ibid.: 2921). En esta misma línea, Aurora Levins (2019: 37) sostiene que “el mercado de la dominación nos clasifica en contenedores separados, categorías de explotación [...] e insiste en que nuestras condiciones sociales son inherentes [y olvidamos que] la identidad no es fija [sino] contextual, relacional, histórica, circunstancial y sujeta a cambios”. La identidad, por tanto, puede también verse como una forma de resistencia.

Otra crítica importante que se ha realizado a la interseccionalidad es la tendencia a fijarse más en los márgenes, las diferencias y las excepciones, en lugar de reflexionar sobre el sujeto hegemónico, contribuyendo así a producir “unx otrx” contrapuesto a la norma (Platero, 2017). Por ejemplo, autoras como Chandra Mohanty (1991: 2) critican el uso de categorías occidentales en el análisis y *praxis* política con mujeres del Sur Global, que contraponen “la mujer” (modelo o norma) a “las mujeres” (sujetos reales y materiales de sus historias colectivas). El resultado es que se sigue construyendo e interpretando un sujeto occidental a partir de la construcción de un sujeto “otro” representado por “La Mujer del Tercer Mundo” (Mohanty, 1991), como un constructo singular que sigue situando a la persona blanca como modelo y asumiendo a la mujer occidental como emancipada (Platero, 2017), sin considerar las especificidades locales. De esta forma, “no es que el centro determine a la periferia, sino que es la periferia la que, al ser delimitada, determina al centro” (Mohanty, 1991: 21). En la misma línea, Nira Yuval-Davis (2012: 25) sostiene que “la interseccionalidad debería ser vista como el marco teórico adecuado para analizar la estratificación social”. La interseccionalidad debe entonces “teorizar el privilegio y cómo los grupos dominantes organizan estrategias de poder (conscientes o no) para preservar su posición de supremacía” (Platero, 2014: 56) ya que “es la ‘ausencia de marcas’ la que señala que se habita el privilegio” (López y Platero, 2019: 14). Por tanto, el enfoque interseccional nos llama a transitar la incomodidad que nos causa reflexionar sobre nuestros privilegios, ya que el fin último no es incluir a las personas marginadas en el sistema de dominación actual, sino romperlo.

Es importante destacar aquí que no todas las opresiones tienen la misma relevancia, ya que esto depende del contexto social e histórico. Además, como afirma Montserrat Galcerán (2016: 278), “las líneas de opresión son móviles y, en cierta forma, relativas unas a otras”. Considerando que el poder es relacional (Foucault, 2011[1977]), generamos relaciones de poder en una dirección y otra. Por ende, podemos estar oprimidxs en un ámbito, pero privilegiadxs en otro (Platero, 2014). Por tanto, Galcerán (2016: 279) sostiene que es necesario definir políticas que “tengan en cuenta el *enraizamiento* y el *desplazamiento*; el ‘enraizamiento’ porque la acción política del sujeto tiene que partir de su propia experiencia de la opresión, pero a la vez debe ser capaz de ‘desplazar’ esa mirada para empatizar o comprender las otras opresiones, alguna de las cuales es posible que no las sufra”, lo que conlleva tener en cuenta “el carácter móvil de los grupos, su dinámica interna y su carácter relacional”.

Por último, otra crítica a la interseccionalidad es el vaciado del contenido político y radical del enfoque cuando se aplica en políticas. Esto es muy relevante para la cooperación internacional, donde a menudo las acciones se limitan a hacer una lista de opresiones (Platero, 2014) y se dan por sentadas las categorías occidentales, asumiéndolas como preexistentes, sin cuestionar el privilegio y la posición de quien diseña y ejecuta esas acciones. En cambio, “las categorías sociales no son de alguna manera preexistentes a las personas, sino encarnadas en ellas y se pueden desmarafiar las unas de las otras” (Platero, 2017: 267).

### 2.4.2 Feminismos de(s) coloniales<sup>11</sup>

Dentro del movimiento feminista decolonial existe una variedad de grupos y voces en diálogo. Lo que tienen en común es la apuesta por un cambio epistémico dirigido a superar la “herida colonial” (Anzaldúa, 1987), al mismo tiempo que abogan por una producción del conocimiento ligada e inseparable del compromiso político. El punto de partida es el cuestionamiento del paradigma de la modernidad y de la categoría de género como eje principal de opresión de las mujeres. Sobre esta base, los feminismos decoloniales analizan cómo raza, clase y otras formas de clasificación social se encuentran en la base de la exclusión simbólica y material de los grupos marginados, a la vez que estudian los modelos de organización política y social de la modernidad occidental y sus efectos (Espinosa et al., 2014).

Estas feministas basan sus análisis en los estudios decoloniales, que sostienen que la modernidad nació durante la colonización de América y “es un fenómeno europeo constituido en una relación dialéctica con una alteridad no europea que en última instancia es su contenido” (ibid.: 28). Asimismo, argumentan que la colonización está en el origen del sistema capitalista, cuyo desarrollo no hubiera sido posible sin la esclavitud y la servidumbre. Consideran que, a pesar del fin del colonialismo como forma de gobierno, sigue existiendo un colonialismo como “estructura, *ethos* y cultura que se reproducen cotidianamente en sus opresiones y silenciamientos”, y que “el colonialismo estructura jerarquías, crea instituciones de normalización-totalización e incuba formas de pedagogía que se implantan en los cuerpos y en el sentido común cotidiano con fuerza represiva” (Rivera, 2018: 25 y 36).

Las teóricas feministas decoloniales destacan cuatro conceptos clave para entender este sistema: la colonialidad del poder, la colonialidad del saber, la colonialidad del ser y la colonialidad del género (Espinosa et al., 2014). La colonialidad del poder se basa en el análisis de Anibal Quijano (2000), del cual Lugones (2008: 78) destaca que “el poder está estructurado en relaciones de dominación, explotación y conflicto entre actores sociales que se disputan el control de ‘los cuatro ámbitos básicos de la existencia humana: sexo, trabajo, autoridad colectiva y subjetividad/intersubjetividad, sus recursos y productos’”. Por su lado, Ramón Grosfoguel (citado en Galcerán, 2016: 61) define la colonialidad del poder como “el proceso de estructuración del moderno sistema-mundo colonial que articula las localidades periféricas en la división internacional del trabajo con la jerarquía étnica/racial global y la inscripción de los migrantes del Tercer Mundo en la jerarquía étnica/racial de ciudades metropolitanas globales”.

La colonialidad del ser se concibe como una “operación categorizadora” de los sujetos en dos: “aquellos para quienes el mundo no es un infierno (Ser) y aquellos para quienes sí lo es (No Ser)” (Galcerán, 2016: 246), que adquiere una “dimensión ontológica colonial en los dos lados del encuentro” (Gómez, 2014: 355). Con la modernidad asistimos a la creación de la raza, que es una ficción que viene introducida como si fuera una realidad biológica (Lugones, 2008) y se ha vuelto una “marca de una historia de dominación colonial que continúa hasta nuestros días” (Segato, 2013: 215). La raza se inscribe así en los cuerpos y genera una intersubjetividad entre europeo, considerado superior, e indígena/negro. La consecuencia de la creación de la raza es el racismo epistémico, “en el sentido de que las epistemes de los conquistados y colonizados son discriminadas negativamente. Racismo es eurocentrismo porque discrimina saberes y producciones, reduce civilizaciones, valores, capacidades, creaciones y creencias” (Segato, 2013: 53).

La colonialidad del saber se refiere al eurocentrismo de las ciencias, que ha impuesto un pensamiento hegemónico como el universal y correcto, que desconoce o niega la posibilidad de otros conocimientos, articulándose paralelamente en las relaciones centro-periferia y en la racialización jerárquica (Medina, 2013). Es así que el mundo colonizado también reproduce el conocimiento europeo. En el centro de la crítica decolonial está, por tanto, el privilegio epistémico (Mohanty, 2008) de las ciencias sociales del Norte, que ha sido considerada la única forma de conocimiento correcta, generando una violencia epistémica (Spivak, 2003[1988]) que margina las voces subalternas dentro de los discursos occidentales e imposibilita el diálogo.

11 En general, hablaré de feminismos decoloniales para referirme “a toda una genealogía de pensamientos feministas críticos con los pensamientos políticos feministas eurocéntricos o feminismos hegemónicos” (Medina, 2019: 111). No obstante, usaré el término decolonial cuando así lo haga la propia autora referenciada.

Por último, la colonialidad del género, concepto propuesto por María Lugones (2008: 86), parte de la crítica a Quijano por haber asumido el sexo como algo biológico: “Las correcciones sustanciales y cosméticas sobre lo biológico dejan en claro que el ‘género’ antecede a los rasgos ‘biológicos’ y los llena de significado. La naturalización de las diferencias sexuales es otro producto del uso moderno de la ciencia que Quijano subraya para el caso de la ‘raza’”. La autora propone, entonces, entender el patriarcado en el marco de lo que llama “sistema moderno colonial de género”, entrelazando los conceptos de interseccionalidad y de colonialidad del poder. En ese sistema, la colonialidad del género nace en una relación de constitución simultánea y mutua con la colonialidad del poder y, por tanto, no pueden interpretarse por separado. El sistema moderno colonial de género está basado en cuatro hechos: 1) la división entre humano [europeo blanco] y no humano [todxs los demás]; 2) la invención del género como la supremacía del hombre blanco sobre la mujer blanca, que es la reproductora de la raza y del capital; 3) la imposición para el resto de las personas de un orden natural para servir a la supremacía blanca, y 4) la raza, el género y la sexualidad son categorías co-constitutivas de la episteme colonial moderna y necesitan ser entendidas y analizadas, sin poderse separar, dentro de este marco (Espinosa et al., 2014).

En consecuencia, si el género es una invención, el dimorfismo sexual es también un producto de la episteme moderna. La intersexualidad fue reconocida en muchas culturas precolombinas, por tanto, las feministas descoloniales argumentan que el género claramente precede a la biología y que la naturalización de las diferencias sexuales es otro producto de la modernidad y la colonialidad (Lugones, 2008). Aunque su punto de partida es diferente, llegan a la misma conclusión que varias autoras occidentales que afirman que el binarismo sexual es un constructo cultural (Fausto-Sterling, 1992[1986]; Izquierdo, 1998; Lamas, 2002; Crawley et al., 2007; Esteban, 2013; Valls-Llobet, 2017[2009]; Butler, 2018[1999]).

El sistema colonial moderno de género debe entenderse como correlativo al régimen heterosexual, la ideología racista y la explotación capitalista dentro del proceso histórico de la conquista y colonización de América (Espinosa et al., 2014). La colonia instauró un sistema de género patriarcal que, siguiendo a Rita Laura Segato (2014: 78), “interviene la estructura de relaciones de la aldea, las captura y las reorganiza desde dentro, manteniendo la apariencia de continuidad pero transformando los sentidos, al introducir un orden ahora regido por normas diferentes” que permite reinterpretar las nomenclaturas y las relaciones en el mundo-aldea. Las consecuencias son fatales, “porque un idioma que era jerárquico, en contacto con el discurso igualitario de la modernidad, se transforma en un orden súper jerárquico y desarraigado”, que otorga poder a los hombres en el interior de su comunidad, crea una binarización de la dualidad y una reinterpretación de las esferas públicas y privadas como opuestas y jerárquicas.

Se hace necesario, por tanto, un “giro descolonial”, un cambio epistémico, de actitud y en la existencia misma, es decir, una descolonización del poder, del saber, del ser y del género. Esto permitiría superar la herida colonial (Anzaldúa, 1987) y posibilitar otras formas de vida, que trascienden el pensamiento único eurocéntrico (Medina, 2013). En ese marco, las feministas descoloniales consideran que los análisis de género, que ven a las mujeres como sumisas y madres dentro de la esfera doméstica, se basan en la experiencia de las mujeres blancas y burguesas. La creación de esta “Mujer Blanca” sirvió para mantener la “pureza colonial europea” (Galcerán, 2016). Las mujeres indígenas y negras siempre han sido representadas como diferentes: las primeras se describían como infantiles e ingenuas, mientras que a las últimas se las veía como animales lujuriosos. Durante el proceso colonial se crea una jerarquía entre mujeres: “En la cúspide están las mujeres blancas de clase media o media-alta, cuya tarea es la de reproducir el sector dominante física y espiritualmente; tras ellas las blancas trabajadoras [...]; a continuación las no-blancas, cuyo trabajo específico es el de cuidadoras y por último las mujeres negras tratadas como madres de esclavos, criadas y objetos sexuales” (ibid.: 274). Es aquí donde podemos observar nuevamente la intersección del sexo (sexualidad)/género, trabajo/clase social y colonialidad. Por lo tanto, un análisis de género basado en los roles e identidades atribuidas a la “Mujer Blanca” no es válido para entender las relaciones racializadas de género.

Mónica Eraso (2015: 138) afirma que “la construcción de la mujer europea es también una construcción racializada, [...] porque el modelo hegemónico de mujer fue también construido a partir de unos paradigmas corporales que lo producen a contraluz de lo no-blanco”. Además, llega a la conclusión de que

la menstruación fue central en ese proceso, a partir del análisis de los tratados de Astruc del siglo XVIII<sup>12</sup>, “un desarrollo científico ilustrado del discurso teológico sobre la limpieza de la sangre, que fungieron no solo como una tecnología de racialización, sino también como una tecnología de sexualización” (ibid.: 107). De acuerdo con esta autora, la diferencia sexual comienza a partir de la inferiorización de la sangre menstrual de las mujeres indígenas, que fue vista por Astruc como causante del mal venéreo. La medicina contribuyó así a consolidar imaginarios sobre cuerpos que se organizan jerárquicamente. Eraso sostiene que “el paso del concepto de menstuo al de menstruación sitúa un cambio en la economía de los fluidos: de un régimen de las semejanzas entre cuerpos masculinos y femeninos [...], pasamos a un régimen de las diferencias en donde la sangre menstrual adquiere un carácter puramente femenino. [...] Este giro epistemológico concibe ahora la menstruación como alimento para el feto y al cuerpo de la mujer como un cuerpo para la reproducción, inaugurando de este modo una tecnología del sexo” (ibid.: 126-127 y 139). Entonces, podemos analizar el cuerpo como “el efecto de una red de discursos”.

Achille Mbembe (citado en Galcerán, 2016: 257) argumenta que la violencia del poder colonial está conformada por la suma de tres métodos específicos de violencia: 1) la violencia fundadora; 2) la violencia legitimadora, y 3) la violencia repetida. Las tres son puestas en práctica y sostenidas a través de la violencia del lenguaje, con la negación de los idiomas locales y la imposición de una narrativa negativa de los pueblos originarios. El lenguaje crea realidades (Rivera 2018) y la imposición del idioma del colonizador ha conllevado la imposición de una realidad basada en categorías opuestas y jerárquicas. Se trata de un proyecto antropocéntrico, logocéntrico y falocéntrico (Gómez, 2014) del que deriva un régimen jerarquizado de oposiciones duales. El lenguaje es, entonces, un arma que permite la colonización de territorios y cuerpos. Por lo tanto, los grupos colonizados<sup>13</sup> necesitan encontrar sus propias palabras, recrear un lenguaje diferente para superar la lógica binaria de lo dicotómico, esto es, para crear un lenguaje de la otredad. En ese contexto, las mujeres y pueblos colonizados no han sido simples víctimas pasivas del sistema colonial. Aura Cumes (2014: 64) afirma que “el sistema colonial encuentra formas de contestación y de resistencia. Así, la racialización y la etnización legal [...] son convertidas por los mismos grupos oprimidos en identidades políticas a partir de las cuales luchan y buscan superar sus condiciones de subordinación”. En esas luchas, plantean una concepción colectiva de los derechos, donde lo colectivo y lo personal no se disocian, en contraposición con la concepción neoliberal de los derechos individuales.

Con respecto a la interseccionalidad, el análisis feminista de(s)colonial parte de ella y recupera en parte sus argumentos, pero la problematiza. De hecho, hace un llamado a superar los obstáculos epistemológicos que contiene, prefiriendo utilizar otras concepciones como “entretrama” y “urdidumbres” (Lugones, 2008: 80), que hacen alusión al vocabulario propio del tejer, donde los elementos están fusionados y son inseparables, cuando miras una tela. Por tanto, ninguna opresión puede ser abordada antes o aisladamente de las otras.

Lugones (2008: 76) afirma que el análisis por categorías “ha tendido a esconder la relación de intersección entre ellas y por lo tanto ha tendido a borrar la situación violenta de la mujer de color excepto como una adición de lo que les pasa a las mujeres (blancas: suprimido) y a los negros (hombres: suprimido)”. La autora sostiene que los análisis categoriales fragmentan la identidad a nivel individual y social. Entonces, la interseccionalidad nos permite ver un vacío, pero “nos queda por delante la tarea de reconceptualizar la lógica de la intersección para [...] evitar la separabilidad de las categorías dadas y el pensamiento categorial”. Concluye sosteniendo que ambos modelos epistémicos, el interseccional y la colonialidad del poder, “son necesarios, pero sólo la lógica de la construcción mutua es la que hace lugar para la inseparabilidad de la raza y del género” (ibid.: 82).

12 Se trata de dos tratados publicados por el médico francés Jean Astruc: “Tratado sobre las enfermedades venéreas” (1736) y “Tratado sobre las enfermedades relativas a las mujeres” (1761). En el primero, asegura “que el mal venéreo es una enfermedad endémica americana causada principalmente ‘porque entre ellos -los habitantes de las Indias- nadie se abstenía de hacer uso de las mujeres mientras estaban con sus reglas’”, y en el segundo “introduce la palabra ‘menstruación’ en el vocabulario médico, [y] remarca la diferencia entre el sangrado de las mujeres europeas y aquél de las mujeres indígenas” (Eraso, 2015: 107).

13 Incluyo aquí no solo a las poblaciones que fueron colonizadas, sino a las mujeres ya que, en palabras de Raquel Gutiérrez Aguilar (2013), “el sitio de lo femenino es el sitio colonizado por antonomasia. Hay heterogeneidad de colonización, pero lo femenino es una experiencia capturada sistemáticamente de diferentes formas”.

Otras autoras como Ochy Curiel e Yuderkis Espinosa siguen complejizando el concepto de la interseccionalidad. La primera afirma que categorías como raza, clase, sexo, género, deben ser “concebidas como ‘variables dependientes’ porque cada una está inscrita en las otras y es constitutiva de y por las otras” (Curiel, 2014: 328). Espinosa afirma que las herramientas de la crítica al sistema moderno colonial “ayudan a una comprensión más adecuada de la matriz de poder de imbricación de opresiones”, ya que no se estaría hablando de intersecciones, sino de “una misma matriz, la matriz moderno-colonial racista de género” (Espinosa, 2016: 147 y 154).

Los feminismos descoloniales también critican que nos fijamos mucho más en las diferencias y las excepciones, en lugar de analizar ese sujeto hegemónico al que decimos cuestionar. Sin quererlo, contribuimos a producir “unx otrx”, que sigue situando a la persona blanca como modelo. Además, le damos un significado tan abierto que encaja bien con los tiempos actuales de neoliberalismo y conservadurismo, donde es fácil cooptar términos y transformarlos para su domesticación (Platero, 2017). Por lo tanto, Curiel (2014: 56) propone realizar una antropología de la dominación, “que supone develar las formas, maneras, estrategias, discursos que van definiendo a ciertos grupos sociales como ‘otros’ y ‘otras’ desde lugares de poder y dominación”. Esto implica “hacer etnografía del Norte y del Norte que existe en el Sur” y analizar nuestras prácticas y nuestras “posiciones de producción de los privilegios”. De forma similar, Fusaschi (2011: 1671) propone partir de un etnocentrismo crítico, que cuestione nuestra “emancipación” y nuestros “puntos firmes”, y que “interrogue antes que todo el propio horizonte cultural como elemento inevitable de la posibilidad de conocer al Otrx”. Esto nos permitiría realizar propuestas feministas “capaces de sentir y pensar la diversidad global” basadas en una “ética feminista del reconocimiento mutuo en la diferencia” (Medina, 2019: 124).

Estas propuestas “implica[n] un esfuerzo por pensar desde esas otras posicionalidades y cosmovisiones. Desde esa escucha activa, para el diálogo y la construcción colectiva, podremos generar las articulaciones y coaliciones necesarias que rompan con la manera como la propia dominación nos ha construido” (Espinosa et al., 2014: 37). En ese sentido, la epistemología de los conocimientos situados no debe limitarse a nombrar los propios posicionamientos, sino que debe analizar cómo estos influyen en la producción de saberes (Biglia, 2015). Como sostiene Pellegrino (2016: 36), “el problema central es que seguimos llevando las decisiones de lxs demás a nuestro discurso”. Para ver con los ojos de lxs subalternxs y “reconocer a estos sujetos como políticamente relevantes” (Espinosa et al., 2014: 114), necesitamos entender los mensajes de género de cada cultura e identificar “agujeros negros”; de esta manera, “tal vez seamos capaces de iniciar un debate propicio para el horizonte de justicia global por el que luchamos” (Galcerán, 2016: 365).

## 2.5. Propuesta para el análisis: ciclo de retroalimentación de generización

Las políticas menstruales no pueden comprenderse fuera del sistema de género en las que se sitúan. Defino el género como un principio organizador de los sistemas sociales basado en la construcción de la diferencia sexual y como uno de los ejes de desigualdad que está entretelado de forma inseparable con otros ejes de opresión. A su vez, el género puede explicarse también como una *performance* social del cuerpo (Crawley et al., 2007), esto es, una serie de prácticas sociales e individuales donde la corporalidad es una dimensión fundamental (Esteban, 2013). Podemos hablar de procesos de generización corporal que suceden a través de un ciclo de retroalimentación de género (Crawley et al., 2007), en el que actúan procesos de tipificación, vigilancia y rendición de cuentas, pero también de agencia y resistencia.

En el sistema de género occidental(izado), la menstruación se ha usado como marca del dimorfismo sexual, asociando el cuerpo femenino a un cuerpo reproductor. La división sexual basada en la noción de que menstruar es hacerse mujer, ha servido como dispositivo de generización corporal a partir de un signo visible, el sangrado, que debe a la vez ser ocultado.

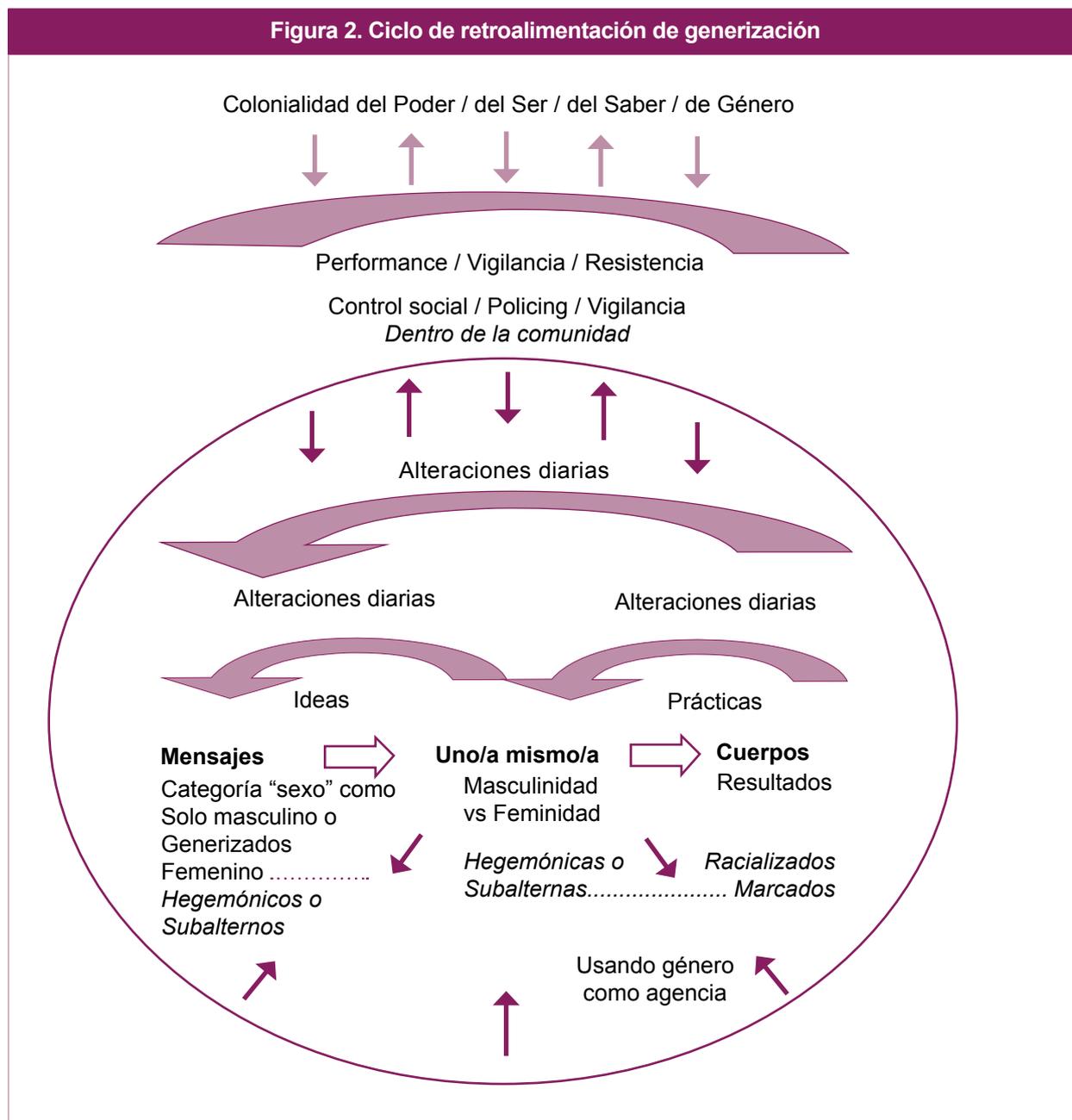
Como hemos visto, el sexo es una interpretación política y cultural del cuerpo propiamente occidental, que ha sido impuesta como universal a partir de la colonización de América y el nacimiento de la modernidad. En ese proceso, la menstruación ocupó un lugar central a partir de la inferiorización de la sangre menstrual de las mujeres indígenas en los tratados de Astruc (Eraso, 2015). La medicina contribuyó así a consolidar un imaginario que ordenó jerárquicamente cuerpos generizados y racializados y que el discurso biomédico sigue reforzando.

Por tanto, considero que el cuerpo menstruante es un cuerpo político central a los procesos de generización. Esos procesos responden a una ideología de la normatividad menstrual (Guilló, 2020) que impone normas sociales de género y construye un cuerpo femenino opuesto al masculino, que deviene la norma. El sistema regulatorio del cuerpo menstruante consolida así una matriz simbólico-identitaria de los géneros (Aschieri, 2009) y produce narrativas de género a través de diferentes tecnologías de gestión menstrual (Tarzibachi, 2017) para esconder el mismo hecho menstrual; solo aparentando ser a-menstruales, las mujeres pueden ocupar el espacio público masculino.

En ese marco, las políticas corporales se refieren a los sistemas de poder para controlar los cuerpos y a las formas de resistencia y protesta contra tales poderes (Sassatelli, 2004). Las políticas menstruales son un tipo de política corporal: un conjunto de ideologías y prácticas relacionadas tanto con el control y regulación de los cuerpos menstruantes socialmente identificados como femeninos, como con las prácticas de resistencias individuales y colectivas (Guilló, 2014). En los últimos años, han surgido propuestas menstruales alternativas que ponen en cuestión el esencialismo reproductivo. Nacen así “nuevas configuraciones corporales, [que dan] lugar a experiencias encarnadas que convierten la menstruación en un campo de disputa y transformación social” (Guilló, 2021: 2).

Considerando que, para analizar las políticas corporales y menstruales globales es necesario comprender tanto los mensajes generizados de cada cultura como los poderes y discursos hegemónicos en las relaciones internacionales, propongo ampliar el ciclo de retroalimentación de género propuesto por Crawley et al. (2007). En su modelo, las autoras afirman que “cada persona experimenta un ciclo de retroalimentación de ideas sobre los cuerpos y lo que se consideran expresiones de género apropiadas que incitan a cada uno de nosotrxs a comportarnos como se espera” (ibid.: 29). A su vez, lo que sentimos a través de nuestros cuerpos puede confirmar o no esos mensajes, así que tenemos la posibilidad de resistir, devolviendo nuevos mensajes desde los cuerpos con el potencial de romper con la estructura de la “caja de género”.

Sin embargo, este modelo no es capaz de capturar la influencia del sistema (neo)colonial moderno. Por lo tanto, aplico un enfoque interseccional y descolonial para ampliar el modelo del ciclo de retroalimentación de género y proponer el “ciclo de retroalimentación de generización” (Figura 2). Este nos permite, por un lado, comprender no solo cómo los mensajes y las normas culturales contribuyen a constituir cuerpos generizados, racializados y marcados en cada cultura, sino también cómo estos interiorizan los discursos hegemónicos y los reproducen a su vez dentro de la matriz moderno-colonial racista de género, devolviendo así el mensaje esperado. Por otro lado, nos da la posibilidad de identificar hasta qué punto los cuerpos confirman o rompen las expectativas occidentales de género que tenemos sobre las corporalidades de lxs otrxs, y poner en marcha alteraciones diarias que, individual y colectivamente, rompan el cuadro de género impuesto.



Fuente: elaboración propia, con base en el modelo de ciclo de retroalimentación de género de Crawley et al. (2007).

## 3. El abordaje de la menstruación en la cooperación al desarrollo

### 3.1. Género y desarrollo

Desde sus inicios, las políticas de cooperación al desarrollo<sup>14</sup> abordaron de alguna forma los derechos de las mujeres. Según Caroline Moser y Caren Levy (1986), desde los años cuarenta las políticas de Mujeres en el Desarrollo (MED) han sido formuladas de acuerdo con los enfoques macroeconómicos y sociales aplicados al desarrollo. Estos pasaron de un enfoque de bienestar a un enfoque de igualdad y, finalmente, a un enfoque de pobreza. En el primero, las mujeres eran vistas como madres y esposas y eran beneficiarias directas de la ayuda, partiendo del supuesto de que eran las más preocupadas por el bienestar de la familia. El segundo apunta al papel productivo de las mujeres en el mercado, además de a su papel reproductivo en el hogar; por tanto, reconoce la contribución que hacen al crecimiento económico y al desarrollo y busca reducir la desigualdad entre hombres y mujeres. Sin embargo, las políticas de igualdad “requieren cierta reestructuración del tejido cultural de la sociedad y a las agencias de desarrollo no les gusta manipular variables sociales desconocidas y no familiares”; al no querer interferir con las normas sociales, el resultado fue una “versión suavizada del enfoque de igualdad, el llamado enfoque de pobreza” (Moser y Levi, 1986: 11 y 12), cuyas beneficiarias principales han sido las mujeres pobres. En la estrategia MED, se incluye también el enfoque de la eficiencia, que se ha centrado en facilitar formación técnica y generación de ingresos a mujeres para cubrir necesidades básicas (San Miguel, 2007).

En general, los enfoques MED no han sido capaces de modificar las razones estructurales de las desigualdades de género y han repercutido en el aumento de la carga de trabajo de las mujeres, además de reforzar su papel dentro de los roles tradicionales de género. Como afirma Celenis Rodríguez (2014: 33), el discurso MED “no cuestionaba la lógica del aparato del desarrollo y la manera como producía conocimiento sobre los territorios y las poblaciones de esos países [...]. De hecho, producía conocimiento sobre las mujeres de los países pobres en un ejercicio colonial de saber/poder”.

En los años setenta, se empieza a poner en marcha el enfoque de empoderamiento, al que se añade la transversalización de género a partir de la IV Conferencia Mundial sobre las Mujeres celebrada en Beijing (1995). Esos enfoques se consideraron parte de la estrategia de Género en el Desarrollo (GED), que se propone atender tanto las necesidades prácticas de las mujeres como sus intereses estratégicos de género<sup>15</sup>. Esto implica desafiar las estructuras y relaciones de poder a nivel privado, comunitario y público. La estrategia GED “es multidimensional: considera la discriminación por raza y clase social, la historia colonial y la posición en el orden económico internacional” (San Miguel, 2007: 221). Al considerar que “las relaciones de poder se muestran tanto en la división sexual del trabajo como en las esferas políticas, económicas y culturales, [...] se analizan las experiencias de marginación de las mujeres vinculándolas con las relaciones de poder y de control que ejercen los hombres sobre los recursos, activos y decisiones en las políticas que de forma transversal afectan a las mujeres” (Larrañaga y Jubeto, 2012: 1).

14 Para un estudio sobre las críticas al concepto de desarrollo y sobre propuestas conceptuales y teóricas alternativas, puede verse Unceta et al. (2021). No las explico aquí por exceder el objetivo de este artículo.

15 Las necesidades prácticas de las mujeres se refieren a necesidades básicas, que son identificadas por estas a partir de sus roles socialmente definidos, como una respuesta a las condiciones materiales inmediatas. Los intereses estratégicos de género son identificados por las mujeres a partir de su posición de subordinación social (San Miguel, 2007: 46).

Para fomentar el empoderamiento de las mujeres, la estrategia GED reconoce la necesidad de realizar al mismo tiempo acciones afirmativas y de transversalización del enfoque de género. El empoderamiento es un concepto promovido por movimientos de mujeres del Sur y se refiere al proceso de transformación mediante el cual cada mujer y las mujeres como grupo dejan de ser objetos de la historia y se convierten en sujetas de sus propias vidas. Ese proceso implica una transformación radical de las estructuras que reproducen la posición subordinada de las mujeres como género (Accerenzi y Duke, 2023).

Las estrategias MED y GED han influenciado de una u otra forma los convenios y acuerdos internacionales que han marcado la agenda del desarrollo. A continuación, mencionaré brevemente los acuerdos que considero particularmente importantes para comprender las políticas corporales en el ámbito del desarrollo. Entre los más relevantes, la ONU promovió, durante la llamada Década de la Mujer (1975-1985), la Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW por sus siglas en inglés, 1979). La CEDAW introduce el concepto de igualdad sustantiva entre hombres y mujeres, es decir, igualdad de oportunidades, igualdad de acceso a oportunidades e igualdad de resultados.

Más tarde, en la década de 1990 se intensificó la normativa internacional sobre los derechos de las mujeres, con énfasis en el enfoque GED. Por ejemplo, en 1993, durante la Segunda Conferencia Mundial de Derechos Humanos celebrada en Viena, se aprobó la Declaración y Programa de Acción de Viena, que destaca que la violencia basada en el sexo y toda forma de acoso y explotación sexual son incompatibles con la dignidad y la valía del ser humano. Aprobada en ese mismo año, la Declaración sobre la Eliminación de la Violencia contra la Mujer, define que la violencia de género es una violación de derechos humanos. En 1994, la Organización de los Estados Americanos (OEA) promulgó la Convención Interamericana para la Prevención, Erradicación y Sanción a la Violencia en contra de las Mujeres, conocida como Convención Belém do Pará, que define la violencia hacia las mujeres como una ofensa contra la dignidad humana y una manifestación de las históricas relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres. Asimismo, ese año la Conferencia sobre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994) abordó el derecho de las mujeres a controlar sus decisiones reproductivas y sexuales; más tarde, la Cumbre de Desarrollo Social (Copenhague, 1995) consideró el empoderamiento político, económico y social de las mujeres como un factor clave en la erradicación de la pobreza. En esa década, destaca la ya mencionada IV Conferencia Mundial de las Mujeres (Beijing, 1995), que, junto a la CEDAW, sigue siendo referente para las políticas de Género en el Desarrollo (Zabala et al., 2012).

En ese desarrollo normativo, la participación e incidencia de las organizaciones feministas ha sido fundamental, de forma que han adquirido un peso cada vez mayor en la agenda del desarrollo. Los movimientos de mujeres y feministas también participaron activamente en los foros de debate relativos a la Declaración del Milenio (2000) y, más tarde, durante la aprobación de la Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible (2015). Aunque estos representan un avance en materia de género, los movimientos feministas han criticado el énfasis puesto en el crecimiento económico y las ausencias de la violencia de género y los derechos sexuales y reproductivos (por la oposición de Estados y grupos conservadores) y del enfoque de la interseccionalidad (Domínguez-Serrano y Espinosa, 2015).

Además de participar en los encuentros internacionales convocados por las Naciones Unidas, los movimientos feministas han organizado foros y espacios de diálogo propios. Por ejemplo, han organizado Foros Internacionales sobre los Derechos de las Mujeres y el Desarrollo, así como Diálogos Feministas paralelos a los Foros Sociales Mundiales. Wendy Harcourt (2009) sostiene que los Diálogos Feministas lograron posicionar al cuerpo como central en el análisis feminista y la lucha cultural, social, económica y política. Desde el año 2006, se están realizando Diálogos Intermovimientos, en los que diversos grupos se encuentran para construir alianzas y fortalecer su acción política a nivel local y global. En esos espacios, se ha conseguido mayor participación de feminismos indígenas, africanos y asiáticos, así como de mujeres jóvenes y grupos LGTBIQ+.

Apesar de los avances normativos y discursivos, en la práctica se siguen poniendo en marcha intervenciones con un enfoque MED y muy enmarcadas en un concepto economicista del desarrollo. La transversalización de género se ha visto reducida, en gran medida, a la práctica de producir estadísticas desagregadas por

sexo. Esto ha provocado una desnaturalización del concepto de género, que es erróneamente usado como sinónimo de sexo y/o mujer (Mohanty, 1991; Jolly, 2007; Harcourt, 2009; Zabala et al., 2012; Del Río y Dema, 2013). Se ha eliminado así cualquier referencia a las desigualdades estructurales en las relaciones de poder y “el análisis de género se ha convertido en un discurso tecnocrático, dominado por investigadores, consultores y diseñadores de políticas sociales, fruto de la profesionalización y ‘ONGización’ del movimiento de mujeres” (Izquierdo, 1998: 31).

Maithree Wickramasinghe (2010) critica que la transversalización de género se aplica más como metodología que como ideología, sin que el personal de las organizaciones implementadoras esté lo suficientemente formado en teorías feministas. Además, la jerga y los instrumentos técnicos creados hace que, a menudo, las personas que realizan investigaciones o proyectos no sean feministas, sino “expertas”; en consecuencia, la transversalización de género se despolitiza y su potencial impacto se ve limitado. Idoe Zabala et al. (2012) consideran que esto se debe al sesgo masculino implícito en los discursos y procedimientos de las agencias de desarrollo. Adicionalmente, destacan algunos factores que contribuyen a la “evaporización” de las políticas de género: “la falta de capacitación del personal en temas de género; la cultura de la organización, incluyendo resistencias a la idea de igualdad de género; el tratamiento del tema de forma aislada, lo que no ayuda a que sea transversal al conjunto de actuaciones; y la falta de sentimiento de apropiación de la política” (ibid.: 946).

La crítica descolonial a esta práctica desvirtuada de la transversalización de género añade que es un ejemplo de la colonialidad del saber, donde el “saber experto prescribió las mismas soluciones [...] en un ejercicio de homogenización de la experiencia de las mujeres que las ponía (a las feministas occidentales) como referente único en una imaginaria línea histórica de progresión hacia la emancipación” (Rodríguez, 2014: 33).

### 3.2. Políticas corporales y desarrollo

Gracias a la incidencia de movimientos feministas transnacionales, las políticas corporales han sido incluidas en las agendas de desarrollo globales, fundamentalmente a través de programas de género, población y salud de las mujeres (Harcourt, 2017). Con ello, los análisis feministas han relacionado los derechos reproductivos, la sexualidad y la corporalidad con la agencia de las mujeres (Harcourt, 2009 y 2017; Petchesky, 2015) y han logrado visibilizar que el cuerpo se sitúa en la intersección de discursos sociales, coloniales, éticos y económicos. Esto ha permitido introducir una variedad de temas en las políticas y proyectos de desarrollo, como la violencia de género, la opresión sexual, el racismo y la discriminación por edad (Harcourt, 2017).

Sin embargo, en el discurso del desarrollo “se cruzan muchas estrategias biopolíticas alrededor del cuerpo. El lenguaje y las prácticas de planificación familiar, medicina, salud pública, población y derechos reproductivos producen cuerpos generizados como un interesante conjunto de objetos y temas de estudio” (Harcourt, 2009: 423). Esto supone que las políticas corporales han perdido poder dentro del discurso del desarrollo, donde las mujeres se han convertido “en un cuerpo femenino pasivo esencialmente productivo, reproductivo y sexualizado” (ibid.: 588), como si fueran un grupo homogéneo que enfrenta los mismos problemas: las llamadas “cuestiones de la mujer”.

Además, las políticas de desarrollo asumen cuerpos biológicos en lugar de cuerpos generizados (Harcourt, 2009), es decir, ignoran la construcción social y política de los cuerpos. “Lo que surgió en estos debates [sobre políticas de cooperación y desarrollo] fue un conjunto complejo de suposiciones sobre la encarnación femenina y masculina. Estas suposiciones se integraron en una serie de prácticas discursivas que crearon el ala de género y desarrollo de la industria del desarrollo” (Harcourt, 2009: 566-568). Además, esas suposiciones han dado vida a la figura de “La Mujer del Tercer Mundo” como una víctima que debe salvarse (Mohanty, 1991; Jolly, 2004 y 2007; Pellegrino, 2015), reproduciendo visiones occidentales de las mujeres y sus necesidades y entendiéndolas en el marco de relaciones heterosexuales y monógamas. En ese proceso, los argumentos han sido simplificados, creando así contra-estereotipos masculinos y femeninos (Jolly, 2004). Asimismo, surgieron suposiciones sobre la sexualidad y la diversidad sexual.

De esta forma, se pierde de vista la interseccionalidad y la complejidad de los sistemas de privilegio y discriminación, proponiendo soluciones técnicas diferentes y especializadas por cada grupo. Una de las consecuencias es que se refuerzan dos imaginarios sobre los derechos sexuales: las mujeres son pensadas como potenciales víctimas en el marco de relaciones heterosexuales, mientras se potencian los estereotipos sobre la diversidad sexual de los grupos LGTBQ+ y sus riesgos (Jolly, 2007). Igualmente, se crean jerarquías entre los cuerpos, siendo algunos más “dignos de ser llorados y salvados” (Waylen et al., 2013; Petchesky, 2015).

Esto es un reflejo de una perspectiva androcéntrica y colonial que permea las políticas de desarrollo, donde las mujeres son vistas como pasivas y potenciales víctimas y los hombres como activos y potenciales agresores (Jolly, 2004). Siguiendo a Mohanty (1991: 5), la explicación está en tres presupuestos analíticos: 1) la conceptualización de las mujeres como un grupo homogéneo, con intereses y deseos idénticos, olvidando la imbricación con otros ejes de opresión; 2) la presentación acrítica de “pruebas” de esa validez universal e intercultural, a través de simples estadísticas que retroalimentan el imaginario preexistente, y 3) una noción homogénea de la opresión de las mujeres en grupo, lo que a su vez conduce al patrón de “la mujer media del Tercer Mundo”. Las mujeres del Norte se construyen así a partir de lo que no son, es decir, con relación a las mujeres del Sur. Mientras las primeras se (auto)perciben como emancipadas y libres de decidir, las segundas son representadas como oprimidas y obligadas a seguir normas sociales atrasadas (Mohanty, 1991 y 2008; Ruggiero, 2013; Pellegrino, 2015). Los programas de salud sexual y reproductiva son paradigmáticos de lo anterior: mientras en el Norte se basan en una política pronatalista “conceptiva” (Stolcke, 2000) o promueven el derecho a decidir, en el Sur se enfocan en la necesidad de controlar el crecimiento poblacional para reducir la pobreza del país, dando así lugar a nuevas formas de gobierno de los cuerpos (Fusaschi, 2011). De este modo, “ejemplifican esta ideología racista y por ello sexista” (Stolcke, 2000: 51).

Sin embargo, esos supuestos son implícitos y requieren un esfuerzo de autoanálisis por parte de los agentes de cooperación. Uno de los problemas de las políticas de desarrollo es precisamente la falta de definición de los conceptos y categorías que se presuponen universalmente comprensibles (colonialidad del saber). Por ejemplo, no se define la categoría “mujer”, que viene asumida como categoría biológica opuesta al “hombre”. Además, las campañas de comunicación se hacen cargo de difundir y reforzar el imaginario de la mujer pobre y víctima, retroalimentando los estereotipos sobre sus corporalidades; estas son visibilizadas y se vuelven importantes no solo para promover el desarrollo, sino también para justificar las estrategias biopolíticas de criminalización<sup>16</sup>. Se crean así jerarquías de cuerpos en los discursos del desarrollo, las políticas públicas, la religión, la medicina y la cultura popular, que se basan en, y refuerzan, los sistemas ideológicos etnocéntricos racistas, sexistas, clasistas, capacitistas y heteronormativos. Esos discursos y jerarquías son también interiorizados por los “grupos beneficiarios” de la cooperación internacional, que los asimilan y reproducen, a su vez, en un ciclo de retroalimentación que devuelve el mensaje esperado.

Cabe añadir que los temas de género y las políticas corporales siguen siendo considerados el lado “blando” del desarrollo (Harcourt, 2009). El foco principal de las políticas de desarrollo es el crecimiento económico y la incorporación de la población “beneficiaria” al mercado. Los acuerdos de cooperación internacional son en gran medida dictados por los intereses económicos que sustentan las relaciones entre países, muchos de los cuales derivan de la historia colonial. Entonces, mientras los discursos del desarrollo se centran más en los aspectos macro, no se considera que cualquier política tendrá consecuencias en los cuerpos y mucho menos que “la experiencia vivida del cuerpo, la identidad y las definiciones adscritas a los cuerpos, informan y están conectadas con todas las luchas políticas” (Harcourt, 2009: 456). Así, es infrecuente escuchar hablar del cuerpo fuera de las políticas de salud y de atención a la violencia social y de género. Incluso en esos casos, “hablar de la experiencia real del dolor, el placer, la tensión, la sexualidad, el nacimiento, la salud y la enfermedad es raro” (ibid.: 153).

16 Me refiero al uso que se hace de los cuerpos de las mujeres leídas como víctimas para criminalizar a los hombres de sus países y justificar la necesidad de que “el hombre blanco” intervenga, incluso militarmente. Un ejemplo es la narrativa alrededor de las mujeres afganas (o de las mujeres musulmanas, más en general) como víctimas desempoderadas, nunca como agentes.

En este marco, los recursos disponibles para poner en marcha políticas y programas son limitados, y esto restringe el margen de maniobra de las organizaciones implementadoras (Gómez-Quintero y Franco, 2011). Además, el destino y disposición de los fondos es una decisión gubernamental que responde al contexto político, económico (neoliberal) y religioso. Las agencias estatales de cooperación delimitan lo que puede financiarse, supeditando sus decisiones a las políticas globales. En ese contexto, las organizaciones que promueven un discurso oficialista se ven privilegiadas, es decir, aquellas cuyas prácticas no ponen en peligro el *statu quo* y permiten que nos podamos ver como “los salvadores”. Los discursos feministas y la soberanía corporal son, en cambio, desafiados por poderes internacionales y locales, y están siempre en peligro.

No sorprende, entonces, comprobar que las políticas y programas de desarrollo se centran convenientemente en los grupos más pobres o marginados, evitando atacar las estructuras de poder, ya que esto implicaría una reestructuración de los sistemas geopolíticos y económicos. Se asigna así una sobrecarga de trabajo y responsabilidad a los grupos “beneficiarios”. Estamos frente a una paradoja en la que, desde el privilegio, se requiere siempre más especialización (“expertos”), mientras en los márgenes se enseña un poco de todo, sobre todo a las mujeres, para que, de forma voluntaria, estas cubran los vacíos del sistema, dando lugar a la “mujer permitida, [aquella] incorporada al sistema, ‘domesticada’, que ingresa en el mercado y es una figura ‘amable’, que no crea conflicto ni genera ningún tipo de problema al establishment” (Goetschel, 2009: 119). De esta forma, “mientras el Norte sigue en apariencia ‘ayudando’ al Sur (al igual que antes el imperialismo ‘civilizaba’ el Nuevo Mundo), la aportación crucial del Sur en el mantenimiento del estilo de vida del Norte, hambriento de recursos, queda repudiada para siempre” (Malo y Ávila, 2017: 13).

A pesar de la cooptación de las políticas feministas y corporales por parte del discurso del desarrollo, existen una fuerte colaboración y luchas compartidas entre grupos feministas. Zerbe et al. (2021: 11) afirman que “las perspectivas feministas transnacionales se centran en las diversas experiencias de las mujeres que viven dentro, entre y en los márgenes o fronteras de los estados-nación de todo el mundo”. Para las autoras, las características principales de las prácticas feministas transnacionales son que: 1) promueven la práctica de la autorreflexión y el examen crítico de la posicionalidad; 2) aplican un enfoque interseccional; 3) definen inclusivamente los feminismos globales y transnacionales, a partir de intereses compartidos y no de prioridades impuestas, analizando las experiencias generizadas dentro y a través de las regiones del Sur y del Norte; 4) buscan cruzar fronteras; 5) valoran diferentes formas y prácticas de agencia y resistencia; 6) pretenden descolonizar teoría, conocimiento y práctica, y 7) crean y sostienen colaboraciones igualitarias. Estas prácticas transnacionales son importantes, porque son las que critican y problematizan la “agenda oculta” de la cooperación internacional (Gómez-Quintero y Franco, 2011).

### 3.3. Políticas menstruales y desarrollo

Los instrumentos internacionales sobre derechos humanos que sirven de paraguas a las políticas de desarrollo no mencionan el ciclo menstrual. La razón, según Robin Boosey y Emily Wilson (2013: 55), es que “la menstruación es considerada un asunto privado, irrelevante para la esfera pública” y que el silencio alrededor de este tema “refleja la naturaleza androcéntrica de los tratados y órganos internacionales de derechos humanos”.

En el ámbito del desarrollo, la inclusión de la menstruación no se ha realizado en el marco de políticas globales, sino a partir de intervenciones diseñadas por personal técnico del sector de Agua, Saneamiento e Higiene (*Water, Sanitation and Hygiene*, WASH). Los primeros proyectos fueron realizados en el ámbito escolar y dieron vida a la esfera conocida como Gestión de la Higiene Menstrual (*Menstrual Hygiene Management*, MHM). Como sucede de forma frecuente en los programas de cooperación internacional, el personal de campo se dio cuenta de una problemática a partir de la convivencia con la población local e intervino sobre la base de su experiencia. Las investigaciones empezaron en un segundo momento, como consecuencia de esas intervenciones (Hennegan, 2017) aunque, en general, se mantiene una cierta desconexión entre estudios y trabajo de campo (Bobel, 2019).

Los primeros proyectos nacieron a principios de la década de 2000 con el propósito de garantizar iguales oportunidades educativas a niñas y niños (Sommer et al., 2015; Bobel, 2019). Personal del sector WASH identificó que había niñas que no asistían a clase durante la menstruación, debido a infraestructura sanitaria carente y la escasez de agua en la escuela. Por tanto, comenzaron a llevar a cabo proyectos de letrización y formación en higiene. Sin embargo, por unos años fueron iniciativas aisladas, en las que, en su mayoría, se trabajaba con adolescentes que ya estaban menstruando, y no había plataformas de trabajo intersectoriales ni campañas en redes sociales (Sommer et al., 2015).

En 2005, la multinacional Procter&Gamble (P&G) empezó a distribuir productos menstruales en África como parte de su programa de responsabilidad social corporativa y, en esos años, se difundieron también los primeros estudios que dicen que una de cada diez niñas en edad escolar en el África Subsahariana actual no va a la escuela cuando tiene su período o la abandona por completo una vez que llega a la pubertad (Sommer et al., 2015). En 2007, las marcas Always y Tampax de P&G anunciaron que se unirían a HERO, una iniciativa de las Naciones Unidas, con el programa quinquenal *Protecting Future*, a través del cual distribuyeron sus productos menstruales gratuitamente en una pequeña red de escuelas (Stein y Kim, 2009).

A partir de 2006, se publicaron los primeros artículos revisados por pares basados en metodologías cualitativas feministas. Esas publicaciones, unidas a los programas en marcha, dieron voz a las niñas y mostraron tener potencial para resolver sus desafíos a partir de intervenciones tempranas y prevenir futuros problemas de salud pública (Sommer et al., 2015). Esto se conjugó con la publicación de manuales educativos, la creación de alianzas público-privadas y, sobre todo, con el inicio de campañas de incidencia o *advocacy*, centradas en su mayoría en la relación entre la menstruación y la educación de las niñas de los países del Sur.

Como los sectores que empezaron a trabajar con la menstruación fueron el WASH y la empresa privada, es comprensible que estos se hayan enfocado en su especialización técnica y en sus intereses, respectivamente. Poco a poco, el acrónimo MHM se empezó a utilizar con mayor frecuencia y su aceptación ha crecido hasta volverse parte de las campañas de incidencia. En los años 2011 y 2012, el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF) promovió que el sector WASH incluyera de forma consistente la gestión de la higiene menstrual en sus proyectos. Asimismo, desde 2012, UNICEF ha propiciado una serie de conferencias anuales sobre MHM, refiriéndose con ello a que “mujeres y adolescentes usan material de gestión menstrual limpio para absorber y recolectar sangre, que puede cambiarse en privacidad tan a menudo como sea necesario durante el período, usando agua y jabón para lavar el cuerpo según sea necesario y teniendo acceso a las instalaciones para desechar los materiales de gestión menstrual usados” (UNICEF, 2013).

En 2014, WASH United<sup>17</sup> lanzó el Día de la Higiene Menstrual, para abogar “por un mundo en el que cada mujer y niña pueda gestionar su menstruación higiénicamente, en privacidad, seguridad y con dignidad – donde sea que esté”. Lo más destacable de esta iniciativa es que la jornada ha aglutinado nuevas propuestas y proyectos cada año, permitiendo el intercambio de informaciones e ideas, además de dar mayor visibilidad al tema. La creación de una página web<sup>18</sup> ha permitido crear una base de datos importante para las organizaciones que trabajan el tema.

Poco a poco, diferentes agencias de las Naciones Unidas comenzaron a reconocer la importancia de abordar la menstruación. Por un lado, de acuerdo con Inga Winkler y Virginia Roaf (2015: 12-13), “el Consejo de Derechos Humanos de la ONU reconoció en 2014, por primera vez, que la falta de gestión de la higiene menstrual y el estigma asociado a la menstruación tienen un impacto negativo en la igualdad de género”. Por otro lado, el Programa de Monitoreo Conjunto de la Organización Mundial de la Salud (OMS) y UNICEF realizó un esfuerzo de cabildeo para agregar la gestión de la higiene menstrual en las escuelas y los establecimientos de salud como un tema de promoción mundial en el diseño de los ODS. Aunque finalmente el tema no fue incluido, el cabildeo realizado ha promovido los esfuerzos para articular y crear apoyo para la responsabilidad pública en torno al mismo.

17 Organización No Gubernamental que “trabaja para construir un mundo en el que todas las personas se beneficien del agua potable, el saneamiento y la higiene (WASH), incluida la higiene menstrual” (<https://www.wash-united.org/>).

18 <http://menstrualhygieneday.org>

En 2014, la Columbia University y UNICEF convocaron a expertxs del sector MHM a una sesión de trabajo para “trazar una visión, prioridades y una agenda de diez años para transformar las experiencias de las niñas, denominada *MHM in Ten*” (Sommer et al., 2021: 1). La visión general es que las niñas tengan la información, el apoyo y el entorno escolar propicio para manejar la menstruación con dignidad, seguridad y comodidad para 2024. La agenda define cinco prioridades para la gestión de la higiene menstrual en las escuelas durante el periodo 2014-2024: 1) la construcción de una sólida base de evidencia intersectorial para la MHM en las escuelas; 2) la difusión de lineamientos globales para la MHM en las escuelas con estándares mínimos, indicadores y estrategias; 3) la creación de una plataforma integral de defensa basada en evidencia para impulsar el movimiento MHM en las escuelas y generar políticas; 4) conseguir que los gobiernos nacionales asignen la responsabilidad de la provisión de MHM en las escuelas a entidades gubernamentales específicas, y 5) integrar la MHM y la capacidad y los recursos para brindar una MHM inclusiva en el sistema educativo (Columbia University y UNICEF, 2014).

La mayoría de los programas de MHM se han concentrado en los países de renta baja y media, especialmente en Sur Asia y África Subsahariana, donde más se concentra la cooperación internacional al desarrollo. Esos programas se han basado en algunas premisas comunes en todos los contextos. Por un lado, que la menstruación es un proceso biológico natural, circundado por mitos y tabúes, por lo que se vive en el silencio y la vergüenza. Por otro lado, que las niñas y mujeres que viven en pobreza no tienen acceso a productos menstruales, viéndose obligadas a recurrir a trapos u otros materiales improvisados, ni cuentan con lo necesario para una adecuada higiene menstrual, lo que se traduciría en absentismo escolar y una mayor exposición a infecciones. La hipótesis inicial es que la menstruación mal gestionada es una amenaza para el bienestar, la autoestima y la educación de las niñas (Sommer et al., 2015). El fundamento lógico es el mismo que subyace al llamado *The Girl Effect*<sup>19</sup>, que ha puesto un énfasis estratégico en las chicas como agentes de crecimiento económico (Bobel, 2019).

Dadas las premisas mencionadas, las soluciones propuestas se han basado en los componentes *hardware* de la gestión de la higiene: entrega de productos menstruales, acceso a instalaciones sanitarias y educación sobre la biología de la menstruación (Bobel, 2019). Esas intervenciones se han centrado, además, en niñas, asumiendo que la menstruación es el factor biológico que las hace mujeres. Esto es, se han basado en una visión esencialista que ha excluido a otras menstruantes (Winkler y Roaf, 2015; Bobel, 2019; Wilson et al., 2021), así como a las niñas que no están en el sistema escolar y a las mujeres adultas. Esto ha llevado a que otros sectores de la cooperación internacional, así como representantes de la academia y feministas, hayan criticado los programas de MHM.

Una primera crítica la encuentro en el planteamiento que propone ampliar el concepto de MHM al de Salud Menstrual, entendiéndola como un concepto abarcador que incluye la higiene menstrual y factores sistémicos más amplios, que relacionarían la menstruación con la salud, el bienestar, el género, la educación, la equidad, el empoderamiento y los derechos (FSG, 2016). En junio del 2017 se lanzó la iniciativa Menstrual Health Hub (Mhhub)<sup>20</sup> con el propósito de establecer “alianzas estratégicas para promover el impacto colaborativo y sistémico en torno a la salud menstrual en todo el mundo”. En mayo 2019, algunas instituciones publicaron una “Agenda compartida” (International Women’s Health Coalition et al., 2019), que, entre otras cosas, proponía “aumentar el enfoque en la salud menstrual como un camino crítico para mejorar los SDRS [salud y derechos sexuales y reproductivos], afirmando que los actores de WASH y SDRS pueden aprovechar los esfuerzos de los demás para lograr un mayor impacto en la mejora de la salud menstrual” (Thomson et al., 2019). Lucy Wilson et al. (2021) llaman la atención sobre el hecho de que la gestión de la menstruación y la salud sexual y reproductiva hasta el momento han operado como dos esferas separadas y argumentan que, en consecuencia, se han desaprovechado oportunidades derivadas de sus vínculos biológicos y socioculturales. Finalmente, con el objetivo de contar con un vocabulario compartido, el *Terminology Action Group of the Global Menstrual Collective*<sup>21</sup> ha consensuado una propuesta de definición de salud menstrual: “La salud menstrual es un estado de completo bienestar

19 *The Girl Effect* fue un esfuerzo coordinado para llevar a las niñas de los márgenes al centro de las iniciativas de desarrollo, arraigado en la creencia de que, si se empodera a las niñas, estas harán crecer las economías locales y romperán el ciclo de pobreza (Bobel, 2019).

20 <https://mhhub.org>

21 [www.globalmenstrualcollective.org](http://www.globalmenstrualcollective.org)

físico, mental y social, y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades, en relación con el ciclo menstrual” (Hennegan et al., 2021: 1). A partir de los esfuerzos anteriores, la mayoría de las agencias han pasado a hablar de Higiene y Salud Menstrual (*Menstrual Health and Hygiene*, MHH). No obstante, generalmente la salud menstrual es financiada como un medio para alcanzar otros resultados.

Varias organizaciones de desarrollo, así como investigadoras académicas, prefieren enfocar la menstruación y/o su gestión como parte de los derechos humanos (Winkler y Roaf, 2015; Hennegan, 2017; Bobel, 2019; Thomson et al., 2019; PSI et al., 2021; OMS, 2022). Jennifer Thomson et al. (2019: 14) afirman que “enmarcar el tema como el derecho a una menstruación segura, saludable y digna hace que pase de ser un problema negativo a resolver, a un principio afirmativo a través del cual se reconocen y validan los hechos de la vida de las mujeres y las niñas”. Por su parte, Winkler y Roaf (2015) vinculan la higiene menstrual a los siguientes derechos: privacidad, dignidad humana, igualdad de género, no discriminación, educación, trabajo, salud, agua y saneamiento. De acuerdo con las autoras, la ventaja de enmarcar la higiene menstrual en los derechos humanos es que evidencia la necesidad de que los Estados (y otros actores) asuman las responsabilidades que les corresponden.

En línea con las prioridades de desarrollo a nivel internacional, existen numerosos intentos de vincular la gestión y salud menstrual con los ODS (International Women’s Health Coalition et al., 2019; PSI et al., 2021). Hay un acuerdo general de que promover la MHH contribuye de forma directa o indirecta a todos los ODS y, por tanto, a los compromisos de los gobiernos con la Agenda 2030. En particular, la MHH contribuye a los ODS 3: “Salud y bienestar”, 5: “Igualdad de género” y 6: “Agua limpia y saneamiento” (International Women’s Health Coalition et al., 2019), pero también a los ODS 4: “Educación de calidad”, 8: “Trabajo decente y crecimiento económico” y 12: “Producción y consumo responsable” (PSI et al., 2021).

En el último decenio, gracias a eventos como el Día de la Higiene Menstrual y las conferencias de la *Society for Menstrual Cycle Research*, el diálogo entre actores de cooperación internacional, activistas menstruales y académicas ha aumentado, logrando una incidencia significativa en el abordaje de la menstruación. Además, los Estudios Críticos de la Menstruación están incidiendo en el sector WASH (Gaybor y Harcourt, 2021). Un hito importante ha sido la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo de Nairobi 25 (ICPD25), en 2019, donde se propuso incluir la salud menstrual en las políticas, programación y financiación de la salud y los derechos sexuales y reproductivos (SDSR), como parte del trabajo para la justicia de género (Gaybor y Harcourt, 2019).

En junio de 2022, la OMS hizo pública la Declaración sobre los derechos y la salud menstrual, en la que insta a los gobiernos e instituciones públicas y privadas a realizar tres acciones: “En primer lugar, reconocer y enmarcar la menstruación como un problema de salud, no como un problema de higiene. En segundo lugar, reconocer que la salud menstrual significa que las mujeres y niñas y otras personas que menstrúan, tengan acceso a información y educación al respecto; a los productos menstruales que necesitan; instalaciones de agua, saneamiento y eliminación; a la atención competente y empática cuando sea necesario; vivir, estudiar y trabajar en un entorno en el que la menstruación se vea como algo positivo y saludable, no como algo de lo que avergonzarse; y participar plenamente en el trabajo y las actividades sociales. En tercer lugar, asegurar que estas actividades se incluyan en los planes de trabajo y presupuestos sectoriales pertinentes, y se mida su desempeño” (OMS, 2022).

A pesar de estos avances, la mayoría de las intervenciones continúan centradas en las niñas en las escuelas y se basan en la misma retórica, aunque no exista evidencia científica sólida sobre su eficacia e impactos. De hecho, “la evidencia sobre el impacto de la mala salud menstrual en otros resultados de salud, desarrollo y empoderamiento es escasa, no estadísticamente significativa y en gran medida no concluyente. Específicamente, la evidencia sobre la importancia relativa de MHM para el absentismo escolar es mixta” (FSG, 2016: 2). Otros estudios añaden que las evidencias son parciales porque no se incluyen preguntas sobre desórdenes menstruales, como dismenorrea, o acceso a fármacos u otros remedios, que podrían ser las causas reales del absentismo escolar (Kirk y Sommer, 2006; Mythri Speaks, 2016).

Así, varias autoras han defendido la necesidad de monitorear y medir el impacto de las intervenciones para evitar causar daños. Por ejemplo, Julie Hennegan et al. (2020) han propuesto una escala de necesidades

prácticas menstruales, que hasta el momento solo ha sido aplicada localmente. En 2020, la Columbia University publicó una propuesta para una lista breve de indicadores prioritarios de MHH<sup>22</sup>. De momento, se cuenta principalmente con estudios cualitativos, pero también son necesarios ensayos controlados aleatorizados. El problema es que este tipo de estudios son muy costosos y difíciles de implementar, a lo que se suma que la cooperación tiende a buscar resultados en el corto plazo. En general, no hay fondos para realizar investigaciones previas y la identificación de los proyectos se realiza principalmente a partir de la experiencia de las organizaciones en terreno y de su personal. Como toda intervención debe medirse con indicadores *SMART*<sup>23</sup>, se privilegian soluciones tecnológicas que beneficien al mayor número de personas. Además, en cada proyecto es obligatorio realizar una línea de base y una evaluación final, pero los recursos para las evaluaciones son escasos y los resultados, en mi experiencia, de mala calidad. Así, en contextos donde existe una alta competencia por los fondos, la retórica de la higiene menstrual encuentra mayor apoyo que los esfuerzos para realizar cambios estructurales (Sommer et al., 2015; PSI et al., 2021), y el énfasis de las intervenciones en materia de MHM/MHH sigue siendo en los componentes *hardware* de la gestión de la higiene (productos menstruales, baños y letrinas).

Además, casi todos los esfuerzos se han centrado en preadolescentes y adolescentes en escuelas, excluyendo, por tanto, a las que, por distintas razones, no están asistiendo a las clases. En las escuelas, los proyectos atienden sobre todo los aspectos biológicos de la menstruación y el uso de productos menstruales, dejando en un segundo plano los aspectos socioculturales, que son determinantes en las experiencias incorporadas de las chicas. Algunas intervenciones intentan trabajar también con *influencers*, es decir, aquellos agentes que influyen en las creencias y comportamiento de las niñas, como padres, madres, otros familiares, redes comunitarias y gobiernos, si bien son acciones aisladas (FSG, 2016). Ha habido, en cambio, más esfuerzos dirigidos a que los niños en las escuelas conozcan también los aspectos biológicos del ciclo menstrual y dejen de molestar a las chicas cuando presentan su sangrado.

Otra de las posibles razones del éxito de las intervenciones *hardware* es que hay más aceptación por parte de los gobiernos e instituciones religiosas, que tienen apertura a soluciones técnicas contra la pobreza, pero se opondrían a acciones dirigidas a cambiar las normas de género (Sommer et al., 2015; International Women's Health Coalition et al., 2019; Gaybor y Harcourt, 2021). Jacqueline Gaybor y Harcourt (2021) analizan las diferencias entre los discursos de activistas menstruales y del sector WASH y afirman que en el segundo no suelen adoptar posiciones tan radicales en torno a la sexualidad y la identidad, lo que posibilita que tenga mejor entrada entre quienes formulan las políticas y entre las instituciones más conservadoras. Incluso en el seno de las agencias de cooperación, lxs mismxs expertxs, a menudo, interpretan la menstruación como un hecho meramente biológico de las mujeres que debe gestionarse para que estas puedan participar activamente en la vida económica y social. Los discursos más radicales del activismo menstrual y de los Estudios Críticos de la Menstruación han alcanzado solo a una minoría de personas. A su vez, en el Sur también hay activistas menstruales que proponen discursos más radicales en los mismos contextos conservadores que la cooperación no quiere desafiar. Por tanto, debemos reconocer la coexistencia de los dos enfoques y ver cómo se pueden usar de forma estratégica diferentes lenguajes y mensajes para llegar a más actores, evitando borrar la agencia de las activistas y sin acomodarnos a la ideología de la normatividad menstrual.

### 3.4. Una crítica descolonial a los programas de higiene y salud menstrual

A pesar de reconocer la importancia de las intervenciones de MHM/MHH, tanto por haber dado visibilidad al ciclo menstrual como por responder a necesidades prácticas, considero que se basan en una visión biologicista y occidental(izada) del cuerpo femenino y feminizado. Como ya he señalado, en el Norte, la lectura feminista más frecuente de la menstruación se basa en la afirmación de Beauvoir (2015[1949]) de que la mujer es "La Otra", para referirse a que la femineidad significa alteridad e inferioridad, que sus manifestaciones se viven con vergüenza y que, por ende, es el contexto social el que hace que

22 <https://www.publichealth.columbia.edu/file/8002/download?token=AViwoc5e>

23 *SMART: Specific, Measurable, Attainable, Relevant and Time-bound* (específicos, mensurables, alcanzables, relevantes y con plazos determinados).

la menstruación se viva como una maldición. Además, la asociación del cuerpo femenino a un cuerpo reproductor ha causado su ubicación en el ámbito de lo privado, influyendo en nuestra visión del cuerpo menstruante. En ese contexto, los mensajes comerciales de los productos menstruales han reforzado la idea del cuerpo femenino como sucio y de la menstruación como algo que hay que vivir en secreto. La menstruación es así un ejemplo de la esencialización reproductiva, del reduccionismo biológico, de la medicalización de los cuerpos de las mujeres y de su uniformización (Blázquez y Bolaños, 2017). Los mensajes se enfocan en la higiene y las responsabilidades que conlleva el “ser mujer”.

Siguiendo a Bobel (2019), en el campo de la cooperación internacional los programas de MHM/MHH están exportando nuestros propios miedos y preconcepciones, proponiendo soluciones tecnológicas y perdiendo la oportunidad de abordar el problema central, que es el estigma cultural, acomodándose así al mandato menstrual. En su mayoría, no han sabido comprender y desafiar la centralidad de la menstruación en la construcción de identidades y cuerpos generizados. Incluso algunos de los estudios revisados, aunque se muestran críticos con esas intervenciones (Kirk y Sommer, 2006; Boosey y Wilson, 2013; Sumpter y Torondel, 2013; Winkler y Roaf, 2015), parten de las premisas de que la menstruación es un fenómeno biológico vivido en silencio debido a tabúes culturales, y que las condiciones de desconocimiento y escaso acceso a higiene de las adolescentes y mujeres en los países del Sur Global les impide alcanzar su pleno potencial. Esa visión no problematiza la construcción de cuerpos sexuados y se inserta en una mirada acomodada al neoliberalismo, cuando habla de pleno potencial de las chicas. Además, como he comentado, esas premisas han sido tomadas como verdad, aunque no hay evidencias claras que las confirman. De hecho, en varias ocasiones se repiten datos cuya fuente no ha podido ser verificada (Bobel, 2019; Miller y Winkler, 2020) y se ha dado por un hecho confirmado la relación menstruación-higiene-educación.

Siguiendo el mensaje principal en los países occidentales, donde la menstruación se ha comercializado como una cuestión de higiene, no de salud o sexualidad (Fahs, 2016), los programas de MHM/MHH se han dirigido principalmente a la gestión de la higiene menstrual en las escuelas, el acceso a productos menstruales seguros y la provisión de información sobre la biología del ciclo menstrual. Esto ha reproducido una visión medicalizada del cuerpo, que (re)construye expectativas de normalidad para el cuerpo femenino. Así, la gestión del sangrado responde a y refuerza normas de género que producen cuerpos dóciles y a-menstruales, y la menstruación se asocia con la necesidad percibida de convertir el cuerpo femenino en cuerpo de trabajo que pueda realizar sus tareas productivas y reproductivas todos los días (Lahiri-Dutt, 2014). Además, la combinación del discurso de la medicalización con el lenguaje propio del sector WASH y la necesidad de cumplir con indicadores SMART a corto plazo, refuerza la idea del cuerpo femenino como sucio y que hay que gestionar en el espacio privado (Lahiri-Dutt, 2014; Bobel, 2019).

El diseño de los programas de MHM/MHH responde, como en el caso de las políticas corporales en general, a una visión del Norte no solo del ciclo menstrual, sino también de las mujeres del Sur. En consecuencia, la descripción del problema a resolver se basa en estereotipos generizados, racializados y de clase, asociados con ideas modernas de lo que son la dignidad, la respetabilidad y la libertad (Bobel, 2019). Como sostienen Gaybor y Harcourt (2021: 6), “estas narrativas no problematizadas reproducen estructuras de dominación basadas en jerarquías e identidades raciales [y] plantean preocupaciones importantes sobre el poder de la mirada blanca del desarrollo y su alcance global”.

A pesar de las buenas intenciones, el personal involucrado en el diseño e implementación de esas intervenciones sigue fortaleciendo de forma inconsciente una “agenda oculta” vinculada a la misión modernizadora del desarrollo (Gómez-Quintero y Franco, 2011; Lahiri-Dutt, 2014; Gaybor y Harcourt, 2021). El personal involucrado es, en su mayoría, nacional del mismo país de implementación, pero aplica una mirada occidentalizada, derivada de la historia colonial, la formación “experta” y la propia epistemología de la cooperación<sup>24</sup>. Por tanto, el abordaje de la menstruación en la cooperación internacional es un ejemplo de la continua reproducción de la colonialidad del poder/saber/ser y de género que sostiene el ciclo de retroalimentación de generización.

24 Me refiero aquí al “discurso desarrollista [que] acabó por instalarse en el ánimo y en la práctica de las personas e instituciones dedicadas a la cooperación. Así, se habrían ido impulsando prácticas que, en el fondo, representan procesos colonialistas o neocolonialistas” (Unceta et al., 2021: 51).

Thomas Buckley y Alma Gottlieb (1988: 4) alertan de que los informes etnográficos que interpretan el significado de la sangre menstrual “presentan gran predictibilidad, ya que se centran siempre en los conceptos de tabú (ley sancionada supernaturalmente) y polución (contaminación simbólica)”. Además, sostienen que el no haber tenido la capacidad de entender los diferentes significados de los tabúes menstruales inter y entre culturas “ha sido en parte causado por el énfasis en explicaciones monocausales” (ibid.: 8). Lo mismo pasa con los programas de MHM/MHH, que se justifican a partir de la suposición de que la combinación de la educación sobre la biología del ciclo menstrual y el acceso a higiene y saneamiento reducirá el absentismo escolar. Esos programas parten de la idea de que los tabúes menstruales derivan de la opresión femenina, asumiendo tácitamente que los “hombres escriben el guión cultural y las mujeres simplemente recitan sus líneas” (ibid.: 17), negando así la agencia de las mujeres. Sin embargo, “las funciones sociales de los tabúes menstruales son culturalmente variables y específicas” (ibid.: 14) y así deberían analizarse para entender cuáles han nacido para proteger a las mujeres y cuáles para proteger a los otros de las mujeres durante el sangrado.

La consecuencia es que los programas de MHM/MHH a menudo pierden la oportunidad de tomar en cuenta la centralidad de los cuerpos como lugar de experiencia, identidad, empoderamiento y agencia, y no reconocen que el género es interaccional, interseccional y performativo. De este modo, esas intervenciones difícilmente llegan a tocar los intereses estratégicos y las relaciones de poder subyacentes a las desigualdades de género. De hecho, aunque su razón de base es la existencia de tabúes y estigmas, proveen soluciones prácticas que no desafían las estructuras sociales, materiales y culturales, ni consideran al cuerpo como agente (Lahiri-Dutt, 2014; Bobel, 2019).

A partir de las críticas recibidas, las intervenciones han empezado a expandirse más allá de las escuelas (Thomson et al., 2019; Sommer et al., 2021), pero todavía son pocas las iniciativas que involucran a las familias y las comunidades. Se han hecho más esfuerzos, en cambio, con los gobiernos, aunque se han dirigido principalmente a asegurar que las niñas tengan acceso a productos menstruales e información en las escuelas, o a eliminar el impuesto sobre dichos productos.

En todo caso, el énfasis sigue estando en las chicas como agentes de desarrollo. Los programas recurren a varios elementos discursivos que justifican esta decisión, pero que mantienen a las personas menstruantes en el mismo ciclo de retroalimentación de generización. La narrativa principal se centra en la dignidad de las niñas y adolescentes. Sin embargo, la dignidad no tiene un significado universalmente compartido, y los programas de MHM/MHH la están vinculando a estándares de limpieza llenos de significados generizados, racializados y clasistas, un recurso retórico muy eficaz para justificar la necesidad de higiene de las mujeres donde, en consecuencia, “el cuerpo gestionado es un marco sutil que pone bajo control el conocimiento incorporado, el placer y el poder” (Bobel, 2019: 33). Otro concepto problemático de la narrativa principal es el de privacidad. Si bien es importante brindar instalaciones seguras y apropiadas a cada contexto para que las y les menstruantes puedan vivir el sangrado sin vergüenza o temor, lo que entendemos como privado y privacidad es culturalmente situado. Además, en ocasiones el problema no es la falta de letrinas, sino el estigma que prohíbe a una mujer usar la misma instalación que otras personas durante la menstruación (Miller y Winkler, 2020).

El propio concepto de *higiene* varía según el contexto. De acuerdo con Kuntala Lahiri-Dutt (2014), al asociarlo con la limpieza del cuerpo femenino de la sangre menstrual, la higiene se vuelve un marcador clave de las diferencias entre las necesidades masculinas y femeninas en agua y saneamiento, retroalimentando la noción biologicista reproductiva y dual de hombres y mujeres. Dicho de otra forma, quien diseña las políticas menstruales parte de un concepto esencialista de los cuerpos y desarrolla intervenciones que confirman los supuestos iniciales, impidiendo ver lo que está fuera de la “caja de género”.

Las mismas evidencias que se aportan para justificar el éxito de los programas de MHM/MHH son, en cierta medida, partícipes de esa retroalimentación. Por ejemplo, la mayoría de los estudios confirman la necesidad de mejorar el acceso a productos menstruales, pero omiten hacer preguntas sobre los métodos y estrategias que las niñas y mujeres ya están poniendo en práctica (Bobel, 2019). De esta forma, la solución es introducir productos menstruales “modernos”, de acuerdo con la concepción occidental de la higiene y la eficiencia, en lugar de investigar si y cómo podrían encontrarse soluciones basadas en

lo que ya se está haciendo. Una vez introducidos nuevos productos con una narrativa (colonial) que se propone como la correcta, las otras posibilidades son desechadas como malas, subdesarrolladas, indignas, ignorantes y/o vergonzosas. Como afirman Gaybor y Harcourt (2021: 6), es “un tropo racializado que ignora siglos de práctica menstrual; las mujeres y niñas del Sur son representadas como atrasadas, necesitadas a través de intervenciones de desarrollo para aprender cómo manejar su menstruación y aspirar a ser como las mujeres ‘más desarrolladas’ de Occidente”. En consecuencia, “la confianza excesiva en la narrativa medicalizante de la gestión de la higiene ajusta la menstruación a las nociones occidentales de conocimiento universal y subsume cualquier posibilidad de promover formas alternativas de conocimiento” (Lahiri-Dutt, 2014: 2).

Así, se corre el riesgo de crear necesidades inducidas por el mercado, que antes no existían. Esto, a su vez, puede crear dos problemas: uno ambiental, por la dificultad de disponer de los productos desechables introducidos, y otro social, al confirmar el mandato menstrual y negar conocimientos locales (colonialidad del saber). Además, las intervenciones pueden llegar a responsabilizar a las niñas, “complaciendo” al individualismo liberal competitivo y atomista. Por lo tanto, el problema son los supuestos y la base ético-moral del discurso, que dan forma a imaginarios que pueden llegar a ser contraproducentes.

El análisis de los programas de MHM/MHH nos permite también ver que las políticas corporales en el ámbito del desarrollo no solo se enmarcan en nociones occidentales, sino que se encuadran en una visión del Norte que sigue construyendo a “La Mujer del Tercer Mundo” (Mohanty, 1991). De hecho, las suposiciones y demandas en el Norte y en el Sur en cuanto a los programas de cooperación al desarrollo son diferentes. En el Norte, el ciclo menstrual ha pasado a la agenda pública gracias sobre todo a los activismos menstruales y a los Estudios Críticos de la Menstruación, que realizan en su mayoría un análisis feminista del cuerpo menstruante como un cuerpo político y plantean la necesidad de modificar la ideología de la normatividad menstrual (Guilló, 2020). En cambio, en el Sur ha sido a través de la cooperación internacional proveniente del Norte que se ha logrado visibilizar la menstruación. En este caso, se han exportado principalmente soluciones tecnológicas, que podrían afianzar aún más las nociones del cuerpo femenino como desordenado, permeable y sucio (Kirk y Sommer, 2006), cuyos líquidos han de gestionarse en el espacio privado y en secreto. Por ello, cabe preguntarse si los programas están realmente respondiendo a problemas diferentes o a situaciones percibidas como diferentes a causa del etnocentrismo, que nos hace pensar en “Nosotras” como “cuerpos liberados” y en las “Otras” como “cuerpos víctimas” e ignorantes.

De hecho, Mythri Speaks (2016) realiza una comparación entre países del Norte y del Sur y afirma que “no fueron India, Gambia, Nigeria, Filipinas o Nepal los que tuvieron más trastornos menstruales; fueron los Estados Unidos, el Reino Unido y Australia, los mismos países que lideran el Movimiento de Higiene Menstrual para ‘ayudar’ a las naciones en desarrollo”. Además, denuncia que la mayor financiación de los programas de MHM en India proviene de corporaciones, como la P&G, que producen productos menstruales desechables, y deduce que esta es la razón detrás del énfasis puesto en su distribución.

Lahiri-Dutt (2014: 2) también argumenta que “las iniciativas de MHM cumplen con dos funciones económicas: facilitan el acceso de las corporaciones multinacionales a un mercado nuevo y emergente y presentan el trabajo incesante del cuerpo femenino como la norma”. Asimismo, Tarzibachi (2017: 207) sostiene que la industria de los productos menstruales “hoy encuentra un mercado abierto en diferentes economías emergentes [...] para seguir expandiéndose con argumentos vinculados a la higiene menstrual como un asunto de derechos humanos. Es decir, lo hace con políticas de marketing enmascaradas bajo la lógica de la misión social”. Por tanto, es importante analizar la influencia de la economía global y, sobre todo, de los *lobbies* con mayor poder, en la agenda del desarrollo.

Siguiendo a Bobel (2019: 32), si los programas de MHM/MHH no se replantean, “sus esfuerzos quedan rehenes de la narrativa cultural dominante de la negatividad corporal de género y las soluciones basadas en el mercado que privilegian el consumo sobre el cambio social”. Esta autora realiza una comparación entre prioridades en el Norte y el Sur y muestra que estas son, en algunos aspectos, contrapuestas.

Primero, en lo que se refiere a los productos menstruales, el objetivo de los programas de MHM/MHH ha sido alejar a las niñas y mujeres de prácticas tradicionales como el uso de trapos de tela. Sin embargo, en el Norte muchas activistas menstruales promueven el uso de compresas de telas como más saludables y ambientalmente más sostenibles. En segundo lugar, se condenan otras prácticas tradicionales del Sur, como la segregación durante el sangrado, pero se promueven “tiendas rojas” en el Norte. Estas, además de basarse en una visión romantizada de lo indígena, tampoco consideran que, en sociedades capitalistas, poder aislarse unos días para descansar y cuidarse, es un privilegio para pocas. En tercer lugar, mientras en el Norte el activismo menstrual y los Estudios Críticos de la Menstruación desafían el género binario y la esencialización reproductiva, en el Sur Global se tiende a significar la menstruación como un hecho solo femenino. En cuarto lugar, el énfasis en el Sur Global ha sido el acceso a productos menstruales, mientras en el Norte se está promoviendo la seguridad de los productos. Finalmente, mientras en el Norte la atención se ha centrado en los trastornos del ciclo menstrual, los programas de MHM/MHH en el Sur Global no se han interesado por el dolor menstrual, asumiéndolo como “normal”<sup>25</sup>.

En el ámbito de la investigación también existen diferencias. En el Sur, la investigación se ha centrado en la higiene y salud menstrual de las adolescentes, especialmente en la escuela, y se ha enfocado sobre todo en evaluar la situación inicial y los efectos de los programas de MHM/MHH. El objetivo parece más dirigido a confirmar las hipótesis iniciales y realizar mediciones que permitan validar las intervenciones. En el Norte, en cambio, los tres temas de investigación más frecuentes son: la pobreza menstrual, las experiencias menstruales de las adolescentes y el dolor menstrual, bajo la influencia del florecimiento de un activismo menstrual que ha llevado a la agenda pública la existencia de vivencias menstruales marginales, afectadas por cuestiones de clase, raza, identidad de género y discapacidad, entre otras.

En los últimos diez años, en el Sur también se han multiplicado las experiencias activistas menstruales. Aunque todavía no han alcanzado la magnitud o visibilidad de las del Norte, recogen análisis y demandas parecidas, como empoderamiento menstrual, justicia menstrual, equidad menstrual, ruptura con lo binario y con la asociación entre menstruación y reproducción/feminidad. Se trata de activismos que trabajan para mejorar el acceso y seguridad de los productos menstruales, desafiar el estigma menstrual, brindar herramientas de alfabetización en salud menstrual y proveer alternativas ambientalmente más sostenibles (Gaybor y Harcourt, 2021). Una característica de los activismos menstruales de Abya Yala es que enfrentan los discursos hegemónicos coloniales sobre menstruación a partir de las experiencias situadas de sus cuerpos-territorios, ya que reconocen la existencia de múltiples niveles de desigualdades característicos de sus contextos de vida (Aguilar 2022b). Sin embargo, la mayoría de las intervenciones de MHM/MHH no incluyen ese tipo de reflexiones ni han buscado alianzas con los movimientos y propuestas menstruales alternativas. Se trata de una ocasión perdida para implementar acciones de cooperación internacional más sensibles al contexto cultural y más sostenibles.

Finalmente, si bien es destacable el esfuerzo por vincular la higiene y salud menstrual con los derechos humanos, es necesario reconstruir este sistema, en tanto es un constructo occidental androcéntrico (Boosey y Wilson, 2013) y posee, desde el punto de vista discursivo, una posición hegemónica que se exporta a otros universos socioculturales (Fusaschi, 2011). Por ejemplo, Bobel (2019) critica que la gestión de la higiene menstrual como una cuestión de derechos humanos se basa en la suposición de que la menstruación es vergonzosa, lo que apunta a una solución centrada en controlar o disciplinar el cuerpo. En consecuencia, solo podemos garantizar los derechos de las mujeres y otros menstruantes si somos capaces de re-imaginarnos radicalmente la intersección de género, raza, clase e incorporación.

25 Bobel (2019: 104) añade que, “cuando se aborda la salud/enfermedad, la investigación se basa en el supuesto de que la higiene menstrual deficiente conduce a infecciones bacterianas, a pesar de la falta de una base probatoria sólida para esta afirmación”.

## 4. Conclusiones y propuestas para la cooperación internacional al desarrollo

La menstruación está viviendo un momento de visibilidad importante. Se están dando numerosos diálogos entre quienes promueven los Estudios Críticos de la Menstruación, representantes institucionales, activistas menstruales y actores de la cooperación internacional, especialmente aquellos dedicados a la higiene y salud menstrual. Gracias a esos espacios de conversación e incidencia, además del WASH, otros sectores también están comenzando a incluir la menstruación en sus proyectos. Además, el propio sector WASH ha escuchado las críticas y está comenzando a integrar actividades complementarias (Gaybor y Harcourt, 2021), como el trabajo con la comunidad y las familias, y mejoras en la educación sobre ciclo menstrual para que este no sea visto solo como un hecho biológico, sino también social y político.

Asimismo, las Naciones Unidas han dado algunos pasos hacia la ampliación de la agenda menstrual en el ámbito del desarrollo, gracias a la incidencia realizada por actores de la cooperación, activistas menstruales e investigadoras. La experiencia en este ámbito demuestra que no es siempre necesario contar con tratados internacionales y/o políticas públicas para actuar, sino que es posible empezar en los contextos de implementación de los proyectos dando respuesta a una problemática encontrada y, posteriormente, incidir en la agenda oficial del desarrollo.

Gaybor y Harcourt (2021) afirman que es importante que se impliquen simultáneamente sectores técnicos, como el WASH, y sectores activistas, políticos y académicos, para contar con los conocimientos y las capacidades técnicas y económicas necesarias y sostenibles capaces de desafiar las estructuras de poder existentes. En particular, las teorías feministas interseccionales y descoloniales ofrecen herramientas útiles para repensar la cooperación y las políticas corporales fuera de la división binaria de “Nosotrxs/Lxs Otrxs”. Esto implica problematizar los posicionamientos de los actores de la cooperación y cómo estos influyen en la producción de saberes. Significa abrirse a la escucha activa, el diálogo y la construcción colectiva. Solo así será posible generar las articulaciones y alianzas necesarias para romper con las estructuras coloniales (Espinosa et al., 2014).

La inclusión del ciclo menstrual en las políticas corporales en el ámbito del desarrollo puede contribuir al empoderamiento de las mujeres y otras menstruantes, entendiendo el empoderamiento como un proceso a la vez individual y colectivo que cambie radicalmente las estructuras de poder y oportunidades (Accerenzi y Duke, 2023). Por lo tanto, incluir la menstruación por sí sola no es suficiente para una estrategia de empoderamiento, sino que esta implica evitar proponer soluciones únicas para problemas complejos y analizar las relaciones estructurales de poder. Al hacerlo, es necesario asumir una mirada crítica feminista que nos permita superar discursos universalistas y entender los dispositivos discursivos y las normas sociales que, en cada contexto, siguen generizando los cuerpos.

Considerando el papel clave de la menstruación en los procesos de generización corporal y la construcción de las desigualdades de género, es importante incluir su abordaje en las políticas de cooperación internacional al desarrollo. Para ello, he propuesto el modelo del “ciclo de retroalimentación de generización”, que amplía el ciclo de retroalimentación de género de Crawley et al. (2007), al añadir la interseccionalidad y la colonialidad de poder/ser/saber y de género para analizar cómo las normas sociales sobre la menstruación contribuyen a reafirmar mensajes y construir cuerpos generizados y racializados en cada cultura y globalmente, en el marco de las relaciones geopolíticas y económicas internacionales.

Los enfoques feministas interseccionales y descoloniales nos ofrecen herramientas útiles para identificar la mirada etnocéntrica y modernizadora del desarrollo y para descolonizar las políticas de cooperación internacional. Esto implica cambiar la perspectiva con la que miramos no solo a las mujeres “del Tercer Mundo”, sino también a nosotrxs mismxs como agentes de cooperación, aplicando una antropología de la dominación que nos ayude a “develar las formas, maneras, estrategias, discursos” (Curiel, 2014: 56) que usamos y aplicamos a “lxs otrxs” desde lugares de poder y dominación. En el caso de la menstruación, la cooperación internacional ha tipificado a la niña como un cuerpo menstruante precario en cualquier contexto empobrecido del Sur (Bobel, 2019), convertido en un cuerpo-imagen de las campañas de

incidencia y recaudación de fondos. De esta forma, ha seguido alimentando el ciclo de retroalimentación de generización en un proceso neocolonial, por el cual interpretamos lo que vemos según nuestra propia comprensión occidental del mundo. Así, la “agenda oculta” del desarrollo ha acabado adaptando los cuerpos al contexto, en lugar de modificar el contexto para que responda a las diferentes experiencias encarnadas. Para los agentes de la cooperación, lo anterior requiere hacer un esfuerzo activo para analizar esa agenda oculta y pensar cómo las políticas corporales y de la menstruación pueden desafiar la misión modernizadora del desarrollo, en lugar de acomodarse a ella. Dicho de otra forma, es necesario que la cooperación internacional esté dispuesta a dar un giro descolonial, que implica un cambio epistémico y la modificación del sistema que ha otorgado privilegios al Norte a expensas del Sur.

Uno de los primeros pasos es problematizar cómo hemos tipificado a las mujeres del “Tercer Mundo” bajo una narrativa que las representa como un grupo homogéneo y pasivo, y comprender los mensajes generizados de cada cultura para determinar los mecanismos de vigilancia y rendición de cuentas en la intersección de sexo, raza, clase y otros ejes de opresión. A través del ciclo de retroalimentación de generización, podemos comprender los cuerpos menstruantes como cuerpos sociales y políticos en sus contextos particulares, y promover acciones que rompan ese ciclo. Esto implica, por un lado, analizar y contextualizar los conceptos de tipificación, vigilancia y rendición de cuentas, así como las resistencias cotidianas a nivel local y global que las mujeres y otras menstruantes ponen en práctica. Por otro lado, supone que analicemos nuestras interacciones con “lxs otrxs” y que hagamos explícito nuestro posicionamiento, incluyendo las tensiones existentes entre nuestra posición privilegiada y nuestro compromiso con el cambio social.

Para lograr lo anterior, debemos estar listxs para escuchar a los movimientos de mujeres (y otras) locales. En lo que respecta a la menstruación, no podemos prescindir del diálogo con las y les activistas menstruales locales, abriéndonos a la escucha activa y al reconocimiento de que las identidades son múltiples, no binarias, móviles y relacionales. Es necesario abrir el diálogo con las que hasta ahora han sido consideradas “las otras”, para comprender cómo la intersección de los mensajes generizados y racializados afecta a las experiencias encarnadas y a la creación de cuerpos sociales y políticos menstruantes. Es ineludible, entonces, un desplazamiento en nuestro imaginario para pasar de entender a las niñas, mujeres y otras menstruantes como precarias, a entenderlas como sujetos políticamente relevantes (Espinosa et al., 2014). Así, será posible identificar fisuras en el sistema para iniciar un debate y crear nuevas narrativas propicias a la justicia social.

En definitiva, considero que la cooperación internacional debe seguir, como mínimo, los siguientes pasos para promover políticas menstruales descolonizadas:

- 1) hacer antropología de la dominación (Curiel, 2014), realizando una autocrítica y comprendiendo cuáles son los supuestos hegemónicos que tenemos interiorizados, problematizarlos y cuestionarlos para dejar de reproducirlos de forma automática;
- 2) analizar y entender el ciclo menstrual como político, relacional e interseccional, en el marco del ciclo de retroalimentación de generización;
- 3) llevar a cabo investigaciones y diálogos para entender cómo las (bio)políticas menstruales están afectando a los cuerpos menstruantes, incluyendo no solo las normas de género, sino también las resistencias existentes en cada contexto, para diseñar programas adaptados, oportunos y no universalistas;
- 4) seguir brindando soluciones tecnológicas que respondan a necesidades prácticas, pero siempre enmarcadas en políticas que respondan a los intereses estratégicos de género, identificados en el marco del ciclo de retroalimentación de generización, y
- 5) mantener un diálogo permanente con la academia y las y les activistas, especialmente del Sur, que permita adecuar y corregir las intervenciones siempre que sea necesario, para asegurar que no se está promoviendo inconscientemente la misión modernizadora del desarrollo.

Para acabar, es necesario insistir en que menstruar es político, relacional e interseccional, y que debe interpretarse no solo como un hecho individual, sino también colectivo. Cualquier propuesta debe dirigirse a posibilitar que las y les menstruantes vivan su ciclo sin temor ni vergüenza, contando con la información necesaria para tomar las decisiones oportunas sobre sus vidas. Esto pasa por entender que la menstruación es un hecho interseccional y multisectorial (Miller y Winkler, 2020), y que para conseguir la justicia menstrual es necesario un análisis multidimensional de las causas y consecuencias de las injusticias encontradas (Johnson, 2019). Estas no se vinculan solo con las normas menstruales, sino también con los sistemas de opresión estructural que sostienen la concentración del poder. Que las mujeres y otras menstruantes conozcan su ciclo puede ser revolucionario, porque es a través del desconocimiento, los mitos, el tabú, el estigma y la vergüenza, que la sociedad ha controlado su cuerpo social y político. Para esto, es necesario, pero no suficiente, promover la alfabetización corporal (Bobel, 2019), el (auto)conocimiento y el (auto) cuidado (Aguilar, 2022b). Sin embargo, la acción debe ser colectiva y las oportunidades deben existir para todxs, de lo contrario estaríamos creando nuevos privilegios. Así, las políticas menstruales deben dirigirse a resignificar el ciclo menstrual como una manera individual y, sobre todo, colectiva de incidir en el cambio social hacia la igualdad.

## 5. Bibliografía

- ACCERENZI, Michela (2019): "Auto-ethnography as starting point in a feminist activist research. A menstrual bodily itinerary", en FERNÁNDEZ-GARRIDO, Sam y ALEGRE-AGÍS, Elisa (eds.): *Autoetnografías, cuerpos y emociones (II). Perspectivas feministas en la investigación en salud*, Colección E-Libros de Antropología Médica 31, 153-170.
- ACCERENZI, Michela y DUKE, Katia (2023): Empoderamiento de las mujeres en el sector café. *Revista de Fomento Social*, 78(1), 45-71. <https://doi.org/10.32418/rfs.2023.305.5246>
- AGUILAR, Andrea I. (ed.) (2022a): *[Contra]narrativas menstruales desde Abya Yala*. Catafixia Editorial, Iximulew-Guatemala.
- AGUILAR, Andrea I. (2022b): Menstrual self-care and self-knowledge as practices of resistance: voices and reflections from Latin American menstrual activists and educators. *Cultivate*, 4, 16-35.
- AILLON, Jean-Louise et al. (2019): *Un nuovo mo(n)do per fare salute. Le proposte della Rete Sostenibilità e Salute*. Lexis, Turín.
- ANZALDÚA, Gloria (1987): *Borderlands. La frontera. The new mestiza*. Aunt lute books, San Francisco (EEUU).
- ASCHIERI, Patricia (2009): Reseña de Citro, S., 2009. *Cuerpos significantes: Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires: Editorial Biblos 351. *Runa, C'á XXX(1)*, 97-99.
- BADRUDDOJA, Roksana C. (2017): *Symbolic Pollution: Rupturing Anti-Vaginal Secretion Discourse Through a Formal Feminist Sociological Perspective on Menstruation*. 22<sup>nd</sup> Biennial Conference of the Society for Menstrual Cycle Research, Kennesaw State University, EE.UU.
- BERKELEY, Kaite (ed.) (2019): *Menstruation Now. What does blood perform* [ed. Kindle].
- BIGLIA, Barbara (2015): "Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social", en MENDIAAZKUE, Irantzu et al. (2014): *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Hegoa y SIMReF, Bilbao.
- BLÁZQUEZ, Maribel y BOLAÑOS, Eva (2017): Aportes a una antropología feminista de la salud: el estudio del ciclo menstrual. *Salud Colectiva*, 13(2), 253-265. <https://doi.org/10.18294/sc.2017.1204>
- BOBEL, Chris (2010): *New Blood: Third-wave Feminism and the Politics of Menstruation*. Rutgers University Press.
- BOBEL, Chris (2019): *The Managed Body. Developing Girls and Menstrual Health in the Global South*. Palgrave Macmillan.
- BOBEL, Chris et al. (eds.) (2020): *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*. Palgrave Macmillan.
- BOBEL, Chris y FAHS, B. (2020): "The Messy Politics of Menstrual Activism", en BOBEL, Chris et al. (eds.): *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*, Palgrave Macmillan, 1001-1018.
- BOOSEY, Robin y WILSON, Emily (2013): A Vicious Cycle of Silence: What are the implications of the menstruation taboo for the fulfilment of women and girls' human rights and, to what extent is the menstruation taboo addressed by international human rights law and human rights bodies? *SchARR Report Series*, 29, Universidad de Sheffield (Inglaterra).
- BOTELLO, Alicia (2020): *¡Llegó la Regla! Un análisis antropológico y de género sobre la menstruación en España*. Editorial Universidad de Sevilla, Sevilla.
- BOURDIEU, Pierre (2000[1998]): *La dominación masculina*. Anagrama, Barcelona.

- BRUNO, Claudia (2011): Un segreto tenuto fin troppo bene. L'esperienza mestruale tra medicalizzazione e occultamento. *DWF. Donna woman femme: Rivista internazionale di studi antropologici storici e sociali sulla donna* (90) "Questo sesso che non è IL sesso II" 2, 5-16. Editrice Utopia Società Cooperativa, Roma
- BUCKLEY, Thomas y GOTTLIEB, Alma (ed.) (1988): *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation*. University of California Press.
- BUTLER, Judith (2018[1999]): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Planeta, Perú.
- CABEZAS, Almudena y BERNÁ, David (2013): Cuerpos, espacios y violencias en los regímenes biopolíticos de la Modernidad. De maricas y homosexuales habitando "lo femenino". *Política y Sociedad*, 5(3), 771-802. [http://dx.doi.org/10.5209/rev\\_POSO.2013.v50.n3.41970](http://dx.doi.org/10.5209/rev_POSO.2013.v50.n3.41970)
- CALAFELL, Nuria (2021): La educación menstrual como proyecto feminista de investigación/acción. *Revista Pedagógica*, 23, 1-22. <http://dx.doi.org/10.22196/rp.v22i0.6500>
- CAPRIA, Carolina (2021): *Campo di battaglia. Le lotte dei corpi femminili*. Effequ Sas, Florencia (Italia).
- COLLINS, Patricia Hill (2015): Intersectionality's Definitional Dilemmas. *Annual Review of Sociology*, 41, 1-20. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-073014-112142>
- COLLINS, Patricia Hill y BILGE, Sirma (2016): *Interseccionalidad*. Morata [ed. Kindle].
- COLUMBIA UNIVERSITY y UNICEF (2014): *MHM in Ten: Advancing the MHM agenda in WASH in schools*. <https://www.publichealth.columbia.edu/>
- CONNER, Berkley D. (2020): "Menstrual Trolls: The Collective Rhetoric of Periods for Pence", en BOBEL, Chris et al. (eds.): *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*, Palgrave McMillan, 869-883.
- CRAWLEY, Sara et al. (2007): *Gendering Bodies (Gender Lens)*. Rowman&Littlefield Publishers [ed. Kindle].
- CRENSHAW, Kimberly (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989(1), Artículo 8.
- CSORDAS, Thomas (1994): *Embodiment and experience. The existential ground of culture and self*. Cambridge University Press, 1-24.
- CUMES, Aura (2014): "'Esencialismo estratégico' y discurso de descolonización", en MILLÁN, Márgar (2014): *Más allá del feminismo: caminos para andar*. México, D.F.: Red de Feminismos Descoloniales, 61-86.
- CURIEL, Ochy (2014): "Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial", en MENDIA AZKUE, Irantzu et al. (2014): *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Hegoa y SIMReF, Bilbao.
- DE BEAUVOIR, Simone (2015[1949]): *El Segundo Sexo*. Cátedra, Madrid.
- DEL RÍO, Amaia y DEMA, Sandra (coords.) (2013): *Voces y saberes feministas. Hacia una agenda de cooperación emancipadora*. Hegoa, Bilbao.
- DOMÍNGUEZ-SERRANO, Mónica y ESPINOSA, Julia (coords.) (2015): *La igualdad de género en la agenda internacional de desarrollo. Avances y desafíos para la integración de un enfoque transformador de género*. Gender, Economy, Politics & Development Observatory.
- ERASO, Mónica (2015): Mujeres peligrosas. Menstruación y limpieza de sangre. *Intervenciones en estudios culturales*, 2, 107-141.

- ESPINOSA, Yuderkis (2016): De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar*, Año 12, 12(1), 141-171.
- ESPINOSA, Yuderkis et al. (eds.) (2014): *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Universidad del Cauca.
- ESTEBAN, Mari Luz (2009a): Identidades de género, feminismo, sexualidad y amor: Los cuerpos como agentes. *Política y Sociedad*, 46(1/2), 27-41.
- ESTEBAN, Mari Luz (2009b): *Cuerpos y políticas feministas*. Jornadas Estatales Feministas de Granada, España.
- ESTEBAN, Mari Luz (2013): *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Editorial Bellaterra, Barcelona.
- ESTEBAN, Mari Luz (2019): "Antropología feminista: diálogos y tensiones con la antropología y el feminismo", en COBO, Rosa (ed.): *La imaginación feminista. Debates y transformaciones disciplinares*. Los Libros de la Catarata, Madrid, 79-113.
- FAHS, Brianne (2016): *Out for Blood: Essays on Menstruation and Resistance*. SUNY Series, Praxis: Theory in Action, State University of New York [ed. Kindle].
- FAUSTO-STERLING, Anne (1992[1986]): *Myths Of Gender: Biological Theories About Women And Men*. Basic Books [le edition].
- FEDERICI, Silvia (2004): *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Traficantes de Sueños, Madrid.
- FEDERICI, Silvia (2022): *Más allá de la periferia de la piel. Repensar, reconstruir y recuperar el cuerpo en el capitalismo contemporáneo*. Traficantes de Sueños, Madrid.
- FOUCAULT, Michel (2011[1977]): *Historia de la sexualidad/Vol. 1. La voluntad de saber*. Siglo XXI, México [ed. Kindle].
- FSG (2016): *An opportunity to address menstrual health and gender equity*. <https://www.fsg.org/resource/opportunity-address-menstrual-health-and-gender-equity/>
- FUSASCHI, Michela (2011): *Quando il corpo è delle altre. Retoriche della pietà e umanitarismo-spettacolo*. Bollati Boringhieri, Turín (Italia) [ed. Kindle].
- GALCERAN, Montserrat (2016): *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*. Traficantes de Sueños, Madrid.
- GAYBOR, Jacqueline (2020): Everyday (online) body politics of menstruation. *Feminist Media Studies*. <https://doi.org/10.1080/14680777.2020.1847157>
- GAYBOR, Jacqueline y HARCOURT, Wendy (2021): Seeing the color red: Menstruation in global body politics. *Global Public Health*. <https://doi.org/10.1080/17441692.2021.2016886>
- GOETSCHHEL, Ana María (2009): Nuevos discursos sobre las ciudades, los municipios y las mujeres. Un diálogo con Maruja Barrig. *Iconos, Revista de Ciencias Sociales No. 33, Flacso-Ecuador*, 117-124. <https://doi.org/10.17141/iconos.33.2009.318>
- GÓMES CORREAL, Diana Marcela (2014): "Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras", en ESPINOSA, Yuderkis et al. (eds.): *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, 353-369.
- GÓMEZ GRIJALVA, Dorotea (2012): Mi cuerpo es un territorio político. *Voces Descolonizadoras, Cuaderno 1*, Brecha Lésbica.

- GÓMEZ-QUINTERO, Juan David y FRANCO, Juan Agustín (2011): La agenda oculta de la igualdad de género en el desarrollo. *Andamios*, 8(17), 37-60.
- GOTTLIEB, Alma (2020): "Menstrual Taboo: Moving Beyond the Curse", en BOBEL, Chris et al. (eds.): *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*, Palgrave McMillan, 143-162.
- GRAY, Miranda (2009): *Red Moon*. Fastprint Gold.
- GUERRA, Jennifer (2020): *Il corpo elettrico. Il desiderio nel femminismo che verrà*. Edizioni Tlon. [ed. Kindle]
- GUILLÓ, Miren (2013): La in-corporación de la investigación: políticas de la menstruación y cuerpos (re) productivos. *Nómadas (Col)*, 39, 233-245. Universidad Central, Bogotá.
- GUILLÓ, Miren (2014): "Mujeres jóvenes y menstruación: contracultura y resignificación del ciclo menstrual en el País Vasco", en ROMANÍ, Oriol y CASADÓ, Lina (2014): *Jóvenes, desigualdades y salud: vulnerabilidades y políticas públicas*. Colección E-libros de Antropología Médica, 143-165.
- GUILLÓ, Miren (2020): "Challenging Menstrual Normativity: Nonessentialist Body Politics and Feminist Epistemologies of Health", en BOBEL, Chris et al. (2020): *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*, Palgrave McMillan, 869-883.
- GUILLÓ, Miren (2021): Transformaciones y retos epistemológicos, políticos y sociales en las culturas alternativas menstruales. *Recerca, Revista de Pensament i Anàlisi*, 27(1), 1-24.  
<http://dx.doi.org/10.6035/recerca.5762>
- HARAWAY, Donna J. (1991): *Ciencia, cyborg y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Cátedra, Universitat de València e Instituto de La Mujer.
- HARCOURT, Wendy (2009): *Body politics in development. Critical debates in gender and development*. Zed Books, Londres [ed. Kindle].
- HARCOURT, Wendy (2017): "Feminist co-optation and body politics in development", en VERSCHUUR, C. (dir.): *Qui sait? Expertes en genre et connaissances féministes sur le développement*. L'Harmattan, París, 231-252.
- HENNEGAN, Julie M. (2017): Menstrual Hygiene Management and Human Rights: The Case for an Evidence-Based Approach. *Women's Reproductive Health*, 4(3), 212-231.  
<https://doi.org/10.1080/23293691.2017.1388720>
- HENNEGAN, Julie et al. (2020): Measuring menstrual hygiene experience: development and validation of the Menstrual Practice Needs Scale (MPNS-36) in Soroti, Uganda. *BMJ Open* 2020;10.  
<https://doi.org/10.1136/bmjopen-2019-034461>
- HENNEGAN, Julie et al. (2021): Menstrual health: a definition for policy, practice, and research. *Sexual and Reproductive Health Matters*, 29:1. <https://doi.org/10.1080/26410397.2021.1911618>
- HOUPPERT, Karen (1999): *The Curse: Confronting the Last Unmentionable Taboo: Menstruation*. Farrar, Straus and Giroux [ed. Kindle].
- INTERNATIONAL WOMEN'S HEALTH COALITION et al. (2019): *A shared agenda. Exploring links between water, sanitation, hygiene, and sexual and reproductive health and rights in sustainable development*. <https://washmatters.wateraid.org>
- IZQUIERDO, María Jesús (1998): *El malestar en la desigualdad*. Catedra, Madrid.
- IZQUIERDO, María Jesús (2013): La construcción social de género. En Díaz, C, y Dema, S.: *Sociología y género*. Tecnos, Madrid.
- JOHNSON, Margaret E. (2019): Menstrual Justice. *U.C. Davis Law Review*, 53, 1-79.

- JOHNSTON-ROBLEDO, Ingrid y CHRISLER, Joan C. (2011): The Menstrual Mark: Menstruation as Social Stigma. *Sex Roles*. <https://doi.org/10.1007/s11199-011-0052-z>
- JOLLY, Susie (2004): Desarrollo y género en breve. *Boletín de BRIDGE*.
- JOLLY, Susie (2007): Why the development industry should get over its obsession with bad sex and start thinking about pleasure. *IDS working paper*, 283.
- KIRK, Jackie y SOMMER, Marni (2006): *Menstruation and body awareness: linking girls' health with girls' education*.
- LAHIRI-DUTT, Kuntala (2014): Medicalising menstruation: a feminist critique of the political economy of menstrual hygiene management in South Asia. *Gender, Place and Culture*. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2014.939156>
- LAMAS, Marta (2002): *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Taurus, México.
- LARRAÑAGA, Mertxe y JUBETO, Yolanda (2012): Reflexiones en torno a Género y Desarrollo. *Boletín de recursos de información*, 30. Hegoa, Bilbao.
- LEVINS, Aurora (2019): *Medicine Stories*. Duke University Press [ed. Kindle].
- LÓPEZ, Silvia y PLATERO, R. Lucas (eds.) (2019): *Cuerpos marcados vidas que importan y políticas públicas*, Editorial Bellaterra, Barcelona.
- LUCAS, Raquel (2017): *Módulo 2: Alquimia del ciclo menstrual*. Material del curso "Terapeuta menstrual".
- LUGONES, María (2008): Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101.
- MALO, Marta y ÁVILA, Debora (2017): *El saber es un campo de batalla. Epistemología, feminismo y subalternidad*. Curso "El saber es un campo de batalla".
- MARTIN, Emily (1987): "Medical Metaphors of Women's Bodies: Menstruation and Menopause", en MARTIN, Emily: *Woman in the Body: a cultural analysis of reproduction*. Beacon, Boston, 27-53.
- MEDINA, Rocío (2013): Feminismos periféricos, feminismos-otros: una genealogía feminista decolonial por reivindicar. *Revista Internacional de Pensamiento Político, I Época*, 8, 53-79.
- MEDINA, Rocío (2019): "Aplicaciones metodológicas en feminismos y de(s)colonialidad", en AA.VV.: *Otras formas de (des)aprender: investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad*. Hegoa y SIMREF, Bilbao.
- MILLER, Victoria y WINKLER, Inga T. (2020): "Transnational Engagements: Menstrual Health and Hygiene-Emergence and Future Directions", en BOBEL, Chris et al.: *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*, Palgrave McMillan, 653-665.
- MILLETT, Kate (2000[1970]): *Sexual Politics*. Illinois Paperback. [ed. Kindle]
- MOHANTY, Chandra T. (1991): *Bajo la mirada occidental: la investigación feminista y los discursos coloniales*. Universidad de Huelva.
- MOHANTY, Chandra T. (2008): "De vuelta a 'Bajo los ojos de Occidente': La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas", en SUÁREZ NAVAZ, Liliana y HERNÁNDEZ CASTILLO, Rosalva Aída (eds.): *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Cátedra, Madrid, 404-467.
- MOSER, Caroline y LEVY, Caren (1986): A theory and methodology of gender planning: meeting women's practical and strategic needs. *DPU Gender and Planning Working Paper 11*. University College London.
- MYTHRI SPEAKS (2016): *Menstruation: Rhetoric, Research, Reality*. <https://mythispeaks.wordpress.com/2016/06/13/menstruation-rhetoric-research-reality>

- OMS (2022): *Statement on menstrual health and rights*.  
<https://www.who.int/news/item/22-06-2022-who-statement-on-menstrual-health-and-rights>
- ORTNER, Sherry B. (2006): *Anthropology and Social Theory. Culture, power, and the acting subject*. Duke University Press, Durham y Londres [ed. Kindle].
- PELLEGRINO, Vincenza (ed.) (2015): *Sguardi incrociati. Contesti postcoloniali e soggettività femminili in transizione*. Mesogea, Messina (Italia).
- PERSDOTTER, Josefin (2022): *Menstrual dirt. An exploration of contemporary menstrual hygiene practices in Sweden*. Pandora Series. <https://doi.org/10.13068/9789179243685>
- PETCHESKY, Rosalind P. (2015): "Owning and Disowning the body. A reflection", en Baksh, R. y Harcourt, W. (ed.): *The Oxford handbook of Transnational Feminist Movements*, Oxford University Press, 252-270.
- PLATERO, Lucas R. (2014): Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad. *Quaderns de psicologia*, 16(1), 55-72. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1219>
- PLATERO, Lucas R. (2017): "Interseccionalidad", en PLATERO, Lucas R., ROSÓN, María y ORTEGA, Esther (eds.): *Barbarismos queer y otras esdrújulas*, Editorial Bellaterra, Barcelona, 262-271.
- PSI et al. (2021): *Hacia una mejor inversión en la salud e la higiene menstrual*.  
<https://menstrualhygieneday.org/>
- QUIJANO, Anibal (2000): Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research*, VI(2), 342-386.
- RIVERA, Silvia (2018): *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Edición Tinta Limón, Buenos Aires.
- RODRÍGUEZ, Celenis (2014): Mujer y desarrollo: un discurso colonial. *El cotidiano*, 184, 31-37.
- RUBIN, Gayle (1986[1975]): El tráfico de mujeres. Notas sobre la "Política Económica" del sexo. *Revista Nueva Antropología*, VIII(30), 95-145.
- RUGGIERO, Federica (2013): *Modificazioni Genitali Femminili. Una questione post-coloniale: il nostro sguardo sulla nostra alterità*. Edizioni Colibrì, Milán.
- SAN MIGUEL, Nava (2007): *Estrategia de "Género en Desarrollo" de la Cooperación Española*. Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación.
- SÁNCHEZ, Lola (2008): El discurso médico, piedra angular de la construcción de las relaciones de género en la época contemporánea. *Asclepio. Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, LX(1), 63-82.
- SASSATELLI, Roberta (2004): "Body Politics", en NASH, Kate y SCOTT, Alan (eds.): *The Wiley-Blackwell Companion to Political Sociology*, Blackwell Publishing, 347-358.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy y LOCK, Margaret (1987): The Mindful Body: A prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology. *Medical Anthropology Quarterly*, I, 6-41.
- SCOTT, Joan (1990): "El género: Una categoría útil para el análisis histórico", en AMELANG, James y NASH, Mary (eds.): *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Edicions Alfons El Magnánim, Valencia, 23-56.
- SEGATO, Rita Laura (2013): *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Prometeo Libros, Buenos Aires.
- SEGATO, Rita Laura (2014): "Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres", en ESPINOSA, Yuderkis et al. (eds.): *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, 75-90.

- SCHMITT, Maggie (2022): "Menstruation in a Global Context: Addressing Policy and Practice", Ponencia en curso, Columbia University (enero-febrero).
- SOLEY-BELTRÁN, Patricia (2007): "Una introducción a la sociología del cuerpo", en: TORRAS, Meri (ed.): *Cuerpo e identidad. Estudios de género y sexualidad I*, 247-265.
- SOMMER, Marni et al. (2021): Menstrual hygiene management in schools: midway progress update on the "MHM in Ten" 2014–2024 global agenda. *Health Research Policy and Systems*, 19(1).  
<https://doi.org/10.1186/s12961-020-00669-8>
- SOMMER, Marni et al. (2015): Comfortably, Safely, and without Shame: Defining menstrual hygiene management as a public health issue. *Am J Public Health* 105(7), 1302-1311.  
DOI: [10.2105/AJPH.2014.302525](https://doi.org/10.2105/AJPH.2014.302525)
- SPIVAK, Gayatri (2003[1988]). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364.
- STEIN, Elissa y KIM, Susan (2009): *Flow: The Cultural Story of Menstruation*. St. Martin's Griffin, Nueva York [ed. Kindle].
- STOLCKE, Verena (2000): ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad? *Política y Cultura*, 14, 25-60.
- STOLCKE, Verena (2004): La mujer es puro cuento: la cultura del género. *Estudios Feministas*, Florianópolis, 12(2), 77-105.
- STUBBS, Margaret L. y STERLING, Evelina W. (2020): "Learning about What's 'Down There': Body Image Below the Belt and Menstrual Education", en BOBEL, Chris et al. (eds.): *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*, Palgrave MacMillan, 233-252.
- SUMPTER, Colin y TORONDEL, Belen (2013): A Systematic Review of the Health and Social Effects of Menstrual Hygiene Management. *PLoS ONE*, 8(4). <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0062004>
- TARZIBACHI, Eugenia (2017): *Cosa de mujeres Menstruación, género y poder*. Sudamericana, Buenos Aires [ed. Kindle].
- THOMAS, Erika (2007): Menstruation discrimination: the menstrual taboo as a rhetorical function of discourse in the national and international advances of women's rights. *Contemporary Argumentation and Debate*, 28, 65-90.
- THOMSON, Jennifer et al. (2019): What's missing in MHM? Moving beyond hygiene in menstrual hygiene management. *Sexual and Reproductive Health Matters*, 27(1), 12-15.  
<https://doi.org/10.1080/26410397.2019.1684231>
- TORRAS, Meri (ed.) (2007): *Cuerpo e identidad I*. UAB, Barcelona.
- UNCETA, Koldo et al. (2021): De la cooperación para el desarrollo a la cooperación para la convivencia global. Un análisis de la crisis de la cooperación desde la crisis del desarrollo. *Cuadernos de Trabajo/Lan-Koadernoak Hegoa*, 86, Hegoa, Bilbao.
- UNICEF (2013): *WASH in Schools Empowers Girl's Education*. Proceeding of the Menstrual Hygiene Management in Schools Virtual Conference.
- VALLS-LLOBET, Carme (2017[2009]): *Mujeres, salud y poder*. Cátedra, Madrid.
- VIVEROS, Mara (2016): La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- WAYLEN, Georgina et al. (eds.) (2013): *The Oxford Handbook of Gender and Politics*.  
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199751457.001.0001>

- WASH United (2014): *Breaking the Bloody Taboo: The 28th of May is Menstrual Hygiene Day Let's Start the Conversation About Menstruation!*
- WEISS-WOLF, Jennifer (2017): *Periods Gone Public: Taking a Stand for Menstrual Equity*. Arcade [ed. Kindle].
- WICKRAMASINGHE, Maithree (2010): *Feminist Research Methodology. Making meanings of meaning-making*. Research on Gender in Asia Series, Routledge.
- WILSON, Lucy et al. (2021): Seeking synergies: understanding the evidence that links menstrual health and sexual and reproductive health and rights. *Sexual and Reproductive Health Matters*, 29(1). <https://doi.org/10.1080/26410397.2021.1882791>
- WINKLER, Inga y ROAF, Virginia (2015): Taking the bloody linen out of the closet: menstrual hygiene as a priority for achieving gender equality. *Journal of Law&Gender*, 21(1).
- WOLF, Noemi (2002[1991]): *The beauty myth. How images of beauty are used against women*. HarperCollins e-books.
- WOOD, Jill M. (2020): "(In)visible Bleeding: The Menstrual Concealment Imperative", en BOBEL, Chris et al. (eds.): *The Palgrave Handbook of Critical Menstruation Studies*, Palgrave McMillan, 319-336.
- YUVAL-DAVIS, Nira (2012): "Más allá de la dicotomía del reconocimiento y la redistribución: Interseccionalidad y estratificación", en ZAPATA, Martha et al. (eds.): *La interseccionalidad en debate*, 12-34.
- ZABALA, Idoie et al. (2012): Análisis de la integración del enfoque de género en las políticas de cooperación al desarrollo. El caso de las instituciones de la Comunidad Autónoma del País Vasco. *Estudios de Economía Aplicada*, 30(3), 941-970.
- ZERBE ENNS, Carolyn et al. (2021): Transnational Feminist Theory and Practice: An Introduction. *Women&Therapy*, 44(1/2), 11-26. <https://doi.org/10.1080/02703149.2020.1774997>

## NORMAS PARA EL ENVÍO DE ORIGINALES

### Envío de originales

El Consejo de Redacción examinará todos los trabajos relacionados con el objeto de la revista que le sean remitidos. Los artículos deberán ser inéditos y no estar presentados para su publicación en ningún otro medio.

Los trabajos deberán enviarse a través de la web de la revista (<http://www.ehu.eus/ojs/index.php/hegoa>) o por correo electrónico a la dirección [hegoa@ehu.eus](mailto:hegoa@ehu.eus). Se mantendrá correspondencia con una de las personas firmantes del artículo (primer autor/a, salvo indicación expresa) vía correo electrónico, dando acuse de recibo del trabajo remitido.

### Evaluación de los trabajos presentados

Para que los artículos recibidos comiencen el proceso de evaluación, deben cumplir todas las normas de edición de los Cuadernos de Trabajo Hegoa. El proceso de evaluación tiene por objetivo elegir los de mayor calidad. Este proceso incluye una selección inicial por parte del Consejo de Redacción y una revisión posterior de un/a experto/a miembro/a integrante del Consejo Editorial o designado/a por este, que eventualmente podrá incluir su revisión por pares. El Consejo de Redacción informará a los/as autores/as de los artículos sobre la aceptación, necesidad de revisión o rechazo del texto.

### Normas de publicación

Se insta a los/as autores/as a revisar cuidadosamente la redacción del texto así como la terminología utilizada, evitando formulaciones confusas o una jerga excesivamente especializada. En el texto se hará un uso no sexista del lenguaje.

El texto se presentará en castellano, euskara o inglés con letra Arial nº 12 y tendrá aproximadamente 30.000 palabras (una 60 páginas tamaño DIN-A4), a excepción de las referencias bibliográficas, que no superarán las 7 páginas. Las notas se situarán a pie de página con letra Arial n.º 10 y deberán ir numeradas correlativamente con números arábigos volados. Se entregará en formato doc (Microsoft Office Word) o odt (OpenOffice Writer).

No se utilizarán subrayados o negritas, a excepción de los títulos que irán en negrita y tamaño 14, numerados de acuerdo con el esquema 1., 1.1., 1.1.1., 2... En el caso de querer destacar alguna frase o palabra en el texto se usará letra cursiva. Para los decimales se utilizará siempre la coma.

Los artículos enviados deberán presentar en la primera página, precediendo al título, la mención del autor o de la autora o autores/as: nombre, apellidos, correo electrónico y filiación institucional o lugar de trabajo. Se incorporará un resumen del texto, así como un máximo de cinco palabras clave representativas del contenido del artículo.

Los cuadros, gráficos, tablas y mapas que se incluyan deberán integrarse en el texto, debidamente ordenados por tipos con identificación de sus fuentes de procedencia. Sus títulos serán apropiados y expresivos del contenido. Todos ellos deberán enviarse, además, de forma independiente en formatos pdf y xls (Microsoft Office Excel) o ods (OpenOffice Calc). En los gráficos deberán adjuntarse los ficheros con los datos de base.

Las fórmulas matemáticas se numerarán, cuando el autor/a lo considere oportuno, con números arábigos, entre corchetes a la derecha de las mismas. Todas las fórmulas matemáticas, junto con cualquier otro símbolo que aparezca en el texto, deberán ser enviadas en formato pdf.

Las referencias bibliográficas se incluirán en el texto con un paréntesis indicando el apellido del autor o autora seguido (con coma) del año de publicación (distinguiendo a, b, c, etc. en orden correlativo desde la más antigua a la más reciente para el caso de que el mismo autor/a tenga más de una obra citada el mismo año) y, en su caso, página.

Ejemplos:

(Keck y Sikkink, 1998)

(Keck y Sikkink, 1998; Dobbs et ál., 1973)

Nota: et ál. será utilizado en el caso de tres o más autores.

(Goodhand, 2006: 103)

(FAO, 2009a: 11; 2010b: 4)

(Watkins y Von Braun, 2003: 8-17; Oxfam, 2004: 10)

Al final del trabajo se incluirá una relación bibliográfica completa, siguiendo el orden alfabético por autores/as y con las siguientes formas según sea artículo en revista, libro o capítulo de libro. Si procede, al final se incluirá entre paréntesis la fecha de la primera edición o de la versión original.

Artículo en revista:

SCHIMDT, Vivien (2008): "La democracia en Europa", *Papeles*, 100, 87-108.

BUSH, Ray (2010): "Food Riots: Poverty, Power and Protest", *Journal of Agrarian Change*, 10 (1), 119-129.

Libro:

AGUILERA, Federico (2008): *La nueva economía del agua*, CIP-Ecosocial y Los libros de la catarata, Madrid.

LARRAÑAGA, Mertxe y Yolanda Jubeto (eds.) (2011): *La cooperación y el desarrollo humano local. Retos desde la equidad de género y la participación social*, Hegoa, Bilbao.

Capítulo de libro:

CHIAPPERO-MARTINETTI, Enrica (2003): "Unpaid work and household well-being", en PICCHIO, Antonella (ed.): *Unpaid Work and the Economy*, Routledge, Londres, 122-156.

MINEAR, Larry (1999), "Learning the Lessons of Coordination", en CAHILL, Kevin (ed.): *A Frame-work for Survival. Health, Human Rights and Humanitarian Assistance in Conflicts and Disasters*, Routledge, Nueva York y Londres, 298-316.

En el caso de los recursos tomados de la Web, se citarán los datos según se trate de un libro, artículo de libro, revista o artículo de periódico. Se incluirá la fecha de publicación electrónica y la fecha en que se tomó la cita entre paréntesis, así como la dirección electrónica o url entre <>, antecedida de la frase "disponible en". Por ejemplo:

FMI (2007): "Declaración de una misión del personal técnico del FMI en Nicaragua", *Comunicado de Prensa*, núm. 07/93, 11 de mayo de 2007 (consultado el 8 de agosto de 2007), disponible en: <http://www.imf.org/external/np/sec/pr/2007/esl/pr0793s.html>

OCDE (2001), *The DAC Guidelines: Helping Prevent Violent Conflict*, Development Assistance Committee (DAC), París (consultado el 10 de septiembre de 2010), disponible en: <http://www.oecd.org/dataoecd/15/54/1886146.pdf>

Al utilizar por primera vez una sigla o una abreviatura se ofrecerá su equivalencia completa y a continuación, entre paréntesis, la sigla o abreviatura que posteriormente se empleará.

### NOTA DE COPYRIGHT

Todos los artículos publicados en "Cuadernos de Trabajo Hegoa" se editan bajo la siguiente Licencia Creative Commons:



Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 España

Los documentos que encontrará en esta página están protegidos bajo licencias de Creative Commons.

Licencia completa:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/es/>

Los autores/as deben aceptarlo así expresamente.

Más información en la web de la revista:

<http://www.ehu.eus/ojs/index.php/hegoa>

**LAN-KOADERNOAK**  
**CUADERNOS DE TRABAJO**  
**WORKING PAPERS**

- 0. Otra configuración de las relaciones Oeste-Este-Sur.**  
Samir Amin.
- 1. Movimiento de Mujeres. Nuevo sujeto social emergente en América Latina y El Caribe.**  
Clara Murguialday.
- 2. El patrimonio internacional y los retos del Sandinismo 1979-89.**  
Xabier Gorostiaga.
- 3. Desarrollo, Subdesarrollo y Medio Ambiente.**  
Bob Sutcliffe.
- 4. La Deuda Externa y los trabajadores.**  
Central Única de Trabajadores de Brasil.
- 5. La estructura familiar afrocolombiana.**  
Berta Inés Perea.
- 6. América Latina y la CEE: ¿De la separación al divorcio?**  
Joaquín Arriola y Koldo Unceta.
- 7. Los nuevos internacionalismos.**  
Peter Waterman.
- 8. Las transformaciones del sistema transnacional en el periodo de crisis.**  
Xoaquin Fernández.
- 9. La carga de la Deuda Externa.**  
Bob Sutcliffe.
- 10. Los EE. UU. en Centroamérica, 1980-1990. ¿Ayuda económica o seguridad nacional?**  
José Antonio Sanahuja.
- 11. Desarrollo Humano: una valoración crítica del concepto y del índice.**  
Bob Sutcliffe.
- 12. El imposible pasado y posible futuro del internacionalismo.**  
Peter Waterman.
- 13. 50 años de Bretton Woods: problemas e interrogantes de la economía mundial.**  
Koldo Unceta y Patxi Zabalo.
- 14. El empleo femenino en las manufacturas para exportación de los países de reciente industrialización.**  
Idoye Zabala.
- 15. Guerra y hambruna en África. Consideraciones sobre la Ayuda Humanitaria.**  
Karlos Pérez de Armiño.
- 16. Cultura, Comunicación y Desarrollo. Algunos elementos para su análisis.**  
Juan Carlos Miguel de Bustos.
- 17. Igualdad, Desarrollo y Paz. Luces y sombras de la acción internacional por los derechos de las mujeres.**  
Itziar Hernández y Arantxa Rodríguez.
- 18. Crisis económica y droga en la región andina.**  
Luis Guridi.
- 19. Educación para el Desarrollo. El Espacio olvidado de la Cooperación.**  
Miguel Argibay, Gema Celorio y Juanjo Celorio.
- 20. Un análisis de la desigualdad entre los hombres y las mujeres en Salud, Educación, Renta y Desarrollo.**  
M<sup>a</sup> Casilda Laso de la Vega y Ana Marta Urrutia.
- 21. Liberalización, Globalización y Sostenibilidad.**  
Roberto Bermejo Gómez de Segura.  
**Bibliografía Especializada en Medio Ambiente y Desarrollo.**  
Centro de documentación Hegoa.
- 22. El futuro del hambre. Población, alimentación y pobreza en las primeras décadas del siglo XXI.**  
Karlos Pérez de Armiño.
- 23. Integración económica regional en África Subsahariana.**  
Eduardo Bidaurratzaga Aurre.
- 24. Vulnerabilidad y Desastres. Causas estructurales y procesos de la crisis de África.**  
Karlos Pérez de Armiño.
- 25. Políticas sociales aplicadas en América Latina. Análisis de la evolución de los paradigmas en las políticas sociales de América Latina en la década de los 90.**  
Iñaki Valencia.
- 26. Equidad, bienestar y participación: bases para construir un desarrollo alternativo. El debate sobre la cooperación al desarrollo del futuro.**  
Alfonso Dubois.
- 27. Justicia y reconciliación. El papel de la verdad y la justicia en la reconstrucción de sociedades fracturadas por la violencia.**  
Carlos Martín Beristain.

- 28. La Organización Mundial de Comercio, paradigma de la globalización neoliberal.**  
Patxi Zabalo.
- 29. La evaluación ex-post o de impacto. Un reto para la gestión de proyectos de cooperación internacional al desarrollo.**  
Lara González.
- 30. Desarrollo y promoción de capacidades: luces y sombras de la cooperación técnica.**  
José Antonio Alonso.
- 31. A more or less unequal world? World income distribution in the 20<sup>th</sup> century.**  
Bob Sutcliffe.  
**¿Un mundo más o menos desigual? Distribución de la renta mundial en el siglo XX.**  
Bob Sutcliffe.
- 32. Munduko desbertasunak, gora ala behera? Munduko errentaren banaketa XX mendean.**  
Bob Sutcliffe.  
**¿Un mundo más o menos desigual? Distribución de la renta mundial en el siglo XX.**  
Bob Sutcliffe.
- 33. La vinculación ayuda humanitaria - cooperación al desarrollo. Objetivos, puesta en práctica y críticas.**  
Karlos Pérez de Armiño.
- 34. Cooperación internacional, construcción de la paz y democratización en el África Austral.**  
Eduardo Bidaurrezaga y Jokin Alberdi.
- 35. Nuevas tecnologías y participación política en tiempos de globalización.**  
Sara López, Gustavo Roig e Igor Sábada.
- 36. Nuevas tecnologías, educación y sociedad. Perspectivas críticas.**  
Ángeles Díez Rodríguez, Roberto Aparici y Alfonso Gutiérrez Martín.
- 37. Nuevas tecnologías de la comunicación para el Desarrollo Humano.**  
Alfonso Dubois y Juan José Cortés.
- 38. Apropiarse de Internet para el cambio social. Hacia un uso estratégico de las nuevas tecnologías por las organizaciones transnacionales de la sociedad civil.**  
Social Science Research Council.
- 39. La participación: estado de la cuestión.**  
Asier Blas, y Pedro Ibarra.
- 40. Crisis y gestión del sistema global. Paradojas y alternativas en la globalización.**  
Mariano Aguirre.
- ¿Hacia una política post-representativa? La participación en el siglo XXI.**  
Jenny Pearce.
- 41. El Banco Mundial y su influencia en las mujeres y en las relaciones de género.**  
Idoye Zabala.
- 42. ¿Ser como Dinamarca? Una revisión de los debates sobre gobernanza y ayuda al desarrollo.**  
Miguel González Martín.
- 43. Los presupuestos con enfoque de género: una apuesta feminista a favor de la equidad en las políticas públicas.**  
Yolanda Jubeto.  
**Los retos de la globalización y los intentos locales de crear presupuestos gubernamentales equitativos.**  
Diane Elson.
- 44. Políticas Económicas y Sociales y Desarrollo Humano Local en América Latina. El caso de Venezuela.**  
Mikel de la Fuente Lavín, Roberto Viciano Pastor, Rubén Martínez Dalmau, Alberto Montero Soler, Josep Manel Busqueta Franco y Roberto Magallanes.
- 45. La salud como derecho y el rol social de los estados y de la comunidad donante ante el VIH/ SIDA: Un análisis crítico de la respuesta global a la pandemia.**  
Juan Garay.  
**El virus de la Inmunodeficiencia Humana y sus Colaboradores.**  
Bob Sutcliffe.
- 46. Capital social: ¿despolitización del desarrollo o posibilidad de una política más inclusiva desde lo local?**  
Javier Arellano Yanguas.
- 47. Temas sobre Gobernanza y Cooperación al Desarrollo.**  
Miguel González Martín, Alina Rocha Menocal, Verena Fritz, Mikel Barreda, Jokin Alberdi Bidaurren, Ana R. Alcalde, José María Larrú y Javier Arellano Yanguas.
- 48. Emakumeek bakearen alde egiten duten aktibismoari buruzko oharra.**  
Irantzu Mendia Azkue.  
**Aportes sobre el activismo de las mujeres por la paz.**  
Irantzu Mendia Azkue.
- 49. Microfinanzas y desarrollo: situación actual, debates y perspectivas.**  
Jorge Gutiérrez Goiria.

- 50. Las mujeres en la rehabilitación posbélica de Bosnia-Herzegovina: entre el olvido y la resistencia.**  
Irantzu Mendia Azkue.
- 51. La acción humanitaria como instrumento para la construcción de la paz. Herramientas, potencialidades y críticas.**  
Karlos Pérez de Armiño e Iker Zirion.
- 52. Menos es más: del desarrollo sostenible al decrecimiento sostenible.**  
Roberto Bermejo, Iñaki Arto, David Hoyos y Eneko Garmendia.
- 53. Regímenes de bienestar: Problemáticas y fortalezas en la búsqueda de la satisfacción vital de las personas.**  
Geoffrey Wood.
- 54. Genero-ekitate eta partaidetza, autonomia erkidegoen lankidetzetan.**  
María Viadero Acha, Jokin Alberdi Bidaguren.
- La incorporación de la participación y la equidad de género en las cooperaciones autonómicas.**  
María Viadero Acha, Jokin Alberdi Bidaguren.
- 55. Hamar Urteko Euskal Lankidetzaren azterketa. Ekuador, Guatemala, Peru eta SEAD: 1998-2008.**  
Unai Villalba, Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- Análisis sobre Desarrollo Humano Local, equidad de género y participación de una década de Cooperación Vasca. Los casos de Ecuador, Guatemala, Perú y la RASD: 1998-2008.**  
Unai Villalba, Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- 56. Tokiko giza garapena eta genero berdintasuna.**  
Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- El Desarrollo Humano Local: aportes desde la equidad de género.**  
Mertxe Larrañaga, Yolanda Jubeto.
- 57. Jendarte-mugimenduak eta prozesu askatzaileak.**  
Zesar Martinez, Beatriz Casado, Pedro Ibarra.
- Movimientos sociales y procesos emancipadores.**  
Zesar Martinez, Beatriz Casado, Pedro Ibarra.
- 58. Borrokalari ohien desarme, desmovilizazio eta gizarteratze prozesuak ikuspegi feministatik.**  
iker zirion landaluze.
- Los procesos de desarme, desmovilización y reintegración de excombatientes desde la perspectiva de género.**  
iker zirion landaluze.
- 59. Trantsiziozko justizia: dilemak eta kritika feminista.**  
Irantzu Mendia Azkue.
- Justicia transicional: dilemas y crítica feminista.**  
Irantzu Mendia Azkue.
- 60. Acerca de opresiones, luchas y resistencias: movimientos sociales y procesos emancipadores.**  
Zesar Martinez y Beatriz Casado.
- 61. Distribución agroalimentaria: Impactos de las grandes empresas de comercialización y construcción de circuitos cortos como redes alimentarias alternativas.**  
Pepe Ruiz Osoro.
- 62. La evolución del vínculo entre seguridad y desarrollo. Un examen desde los estudios críticos de seguridad.**  
Angie A. Larenas Álvarez.
- 63. Los movimientos sociales globales en América Latina y el Caribe. El caso del consejo de movimientos sociales del ALBA-TCP.**  
Unai Vázquez Puente Casado.
- 64. Herrien nazioarteko ituna, enpresa transnacionalen kontrolerako. Gizarte-mugimenduetan eta nazioarteko elkartasunean oinarritutako apustua.**  
Juan Hernández Zubizarreta, Erika González, Pedro Ramiro.
- Tratado internacional de los pueblos para el control de las empresas transnacionales. Una apuesta desde los movimientos sociales y la solidaridad internacional.**  
Juan Hernández Zubizarreta, Erika González, Pedro Ramiro.
- 65. Derechos humanos y cooperación internacional para el desarrollo en América Latina: crónica de una relación conflictiva.**  
Asier Martínez de Bringas.
- 66. Significado y alcance de la cooperación descentralizada. Un análisis del valor añadido y de la aportación específica de las CC.AA. del estado español.**  
Koldo Unceta y Irati Labaien.
- 67. Ikerkuntza feministarako metodologia eta epistemologiari buruzko gogoetak.**  
Barbara Biglia, Ochy Curiel eta Mari Luz Esteban.
- 68. La Nueva Cultura del Agua, el camino hacia una gestión sostenible Causas e impactos de la crisis global del agua.**  
Ruth Pérez Lázaro.

- 69. Desarrollo humano y cultura. Un análisis de la lógica cultural del PNUD en términos de poder.**  
Juan Telleria.
- 70. La Política de Cooperación al Desarrollo del Gobierno de Canarias: un análisis de su gestión en las últimas décadas.**  
María José Martínez Herrero, Enrique Venegas Sánchez.
- 71. Análisis transdisciplinar del modelo ferroviario de alta velocidad: el proyecto de Nueva Red Ferroviaria para el País Vasco.**  
Iñaki Antigüedad, Roberto Bermejo, David Hoyos, Germà Bel, Gorka Bueno, Iñigo Capellán-Pérez, Izaro Gorostidi, Iñaki Barcena, Josu Larrinaga.
- Nº extraordinario**
- Alternativas para dismantlar el poder corporativo. Recomendaciones para gobiernos, movimientos y ciudadanía.**  
Gonzalo Fernández Ortiz de Zárate.
- Alternatives for dismantling corporate power Recommendations for governments, social movements and citizens at large.**  
Gonzalo Fernández Ortiz de Zárate.
- 72. Civil resistance processes in the international security map. Characteristics, debates, and critique.**  
Itziar Mujika Chao.
- 73. Homofobia de Estado y diversidad sexual en África. Relato de una lucha.**  
Aimar Rubio Llona.
- 74. España, de emisora a receptora de flujos migratorios. El caso de la Comunidad Autónoma de Euskadi.**  
Amaia Garcia-Azpuru.
- 75. Comercialización agroecológica: un sistema de indicadores para transitar hacia la soberanía alimentaria.**  
Mirene Begiristain Zubillaga.
- 76. La regulación del comercio internacional de productos agrícolas y textiles y sus efectos en los países del Sur.**  
Efren Areskurrinaga Mirandona.
- 77. Reforma Fiscal Ecológica: hacia la redistribución y el gravamen de los recursos y la energía.**  
Jesús Olea Ogando.
- 78. El impacto del asociacionismo en el empoderamiento de las mujeres y de su comunidad. Los Centros de Madres de Dajabón (República Dominicana).**  
Paloma Martínez Macías.
- 79. Ikerketa feministaren ikuspegiak eta askapenerako ekarpenak.**  
Martha Patricia Castañeda Salgado.
- Emozioak, epistemologia eta ekintza kolektiboa indarkeria sozio-politikoko testuinguruetan. Ikerketa feministaren esperientzia bati buruzko gogoeta laburra.**  
Diana Marcela Gómez Correal.
- 80. Emergencias epistémicas de modelos alternativos al desarrollo. El Sumak Kawsay y el Buen Vivir en Ecuador.**  
César Carranza Barona.
- 81. Buen Vivir frente al (neo)extractivismo: Alternativas desde los territorios.**  
Juan Manuel Crespo.
- 82. Caracterización de las empresas multinacionales en el marco de los flujos financieros ilícitos.** Katuska King Mantilla.
- 83. Complementariedades entre economía social y solidaria y economía circular.**  
**Estudios de caso en el País Vasco y Suiza Occidental.**  
Unai Villalba-Eguiluz, Catalina González-Jamett y Marlyne Sahakian.
- 84. Evaluación del desarrollo humano y la sostenibilidad en el territorio: integración del enfoque de las capacidades, los servicios ecosistémicos y la sostenibilidad fuerte.**  
Iker Etxano, Jérôme Pelenc.
- 85. Interseccionalidad, soberanía alimentaria y feminismos de Abya Yala: estudio de caso en Perú: FENMUCARINAP.**  
Leticia Urretabizkaia.
- 86. De la cooperación para el desarrollo a la cooperación para la convivencia global. Un análisis de la crisis de la cooperación desde la crisis del desarrollo.**  
Koldo Unceta, Ignacio Martínez, Jorge Gutiérrez Goiria.
- 87. El enfoque epistémico feminista sobre violencia contra las mujeres. Apuntes críticos para la docencia en investigación social.**  
Tania Martínez Portugal.
- 88. La propuesta del Desarrollo Local Transformador. Aportaciones desde la Economía Social y Solidaria.**  
Pablo Arrillaga Márquez.
- 89. Pobreza energética en tiempos de precios altos de la energía.**  
Iñigo Antepará López de Maturana.

**90. La Islamofobia: caracterización, creencias, construcción mediática y procesos de integración.**

Nerea Gonzalez Ortega.

**91. Estudio de los procesos de gentrificación. El caso de San Francisco y Bilbao la Vieja (Bilbao).**

Mikel Jiménez Iruretagoyena.

**92. Para una transición energética justa, poniendo las reparaciones en el centro.**

**El caso del Istmo de Tehuantepec.**

Arrate Zelaia Eizaguirre.

**93. Políticas menstruales y desarrollo. Una crítica al abordaje de la menstruación en el ámbito de la cooperación internacional.**

Michela Accerenzi.