

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN CRISTÓBAL
DE HUAMANGA**

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL



TESIS:

**Feminismo y protestas virtuales durante la pandemia por el
COVID-19 en el año 2020 en el distrito de Ayacucho**

Para optar el título profesional de:

LICENCIADA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

PRESENTADO POR:

Bach. Leyna Rosnila CARDENAS PEREZ

Bach. Ana Martin NUÑEZ AROTOMA

ASESORA:

Mg. Ángela Pilar BÉJAR ROMERO

AYACUCHO - PERÚ

2026

DEDICATORIA

A Glicería Arotoma, Martín Núñez, Natalia Pérez y Leonardo Cárdenas, nuestros padres, por su amor, fuerza y guía en cada paso de este camino.

AGRADECIMIENTO

Expresamos nuestro más profundo agradecimiento a todas las personas, instituciones y compañeras feministas ayacuchanas que hicieron posible esta investigación, quienes con generosidad y compromiso compartieron sus vivencias, luchas y reflexiones, brindándonos su tiempo y confianza para llevar a cabo esta investigación en un contexto tan complejo.

Agradecemos de manera especial a la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, nuestra querida alma mater, por habernos acogido durante estos cinco años de formación académica y por el respaldo brindado, incluso en los momentos más difíciles de la crisis sanitaria del 2020.

A la Facultad de Ciencias Sociales y a la Escuela de Formación Profesional de Antropología Social, porque en sus aulas aprendimos a investigar con responsabilidad y ética.

Expresamos nuestro especial reconocimiento a la Maestra Angela Pilar Béjar Romero, asesora de esta tesis, quien nos acompañó con paciencia, orientación y profesionalismo durante cada etapa del proceso investigativo.

A todos los y las docentes de la Escuela Profesional de Antropología Social, cuya enseñanza y ejemplo han contribuido significativamente a nuestra formación académica, ética y humana.

Finalmente, con profundo amor, agradecemos a Glicería Arotoma, Martín Núñez, Natalia Pérez y Leonardo Cárdenas, nuestros padres, pilares fundamentales de nuestra vida, por su apoyo incondicional, fortaleza y cariño durante todos estos años. Asimismo, extendemos nuestro agradecimiento a nuestras hermanas, hermanos y amistades, por su compañía constante, su aliento en los días difíciles y su fe inquebrantable en este camino.

RESUMEN

El objetivo de esta investigación fue describir y analizar las dinámicas de las protestas virtuales de las feministas en Ayacucho durante la pandemia del COVID-19 en 2020. A pesar de las restricciones físicas, las activistas lograron visibilizar las problemáticas de género mediante el uso de diversas plataformas de redes sociales como Facebook, Instagram entre otros. El carácter investigativo fue de corte cualitativo, el estudio incluyó entrevistas semiestructuradas con 8 feministas activistas y un análisis de 40 publicaciones en las plataformas de Facebook e Instagram. Los resultados revelaron que el incremento de la violencia de género y la desprotección estatal en el contexto de la pandemia del COVID-19 impulsaron las protestas virtuales, en este escenario, Facebook e Instagram funcionaron como plataformas claves para visibilizar demandas frente a la explotación doméstica y el maltrato; esta transición hacia lo digital, surgida como respuesta necesaria a las restricciones del confinamiento social, dio paso a una nueva forma de activismo feminista, donde las mujeres ayacuchanas, al no poder seguir ocupando las calles para expresarse, tomaron el espacio virtual para protestar, alzaron su voz, desde la palabra escrita y desde sus propios cuerpos donde inscribieron mensajes para denunciar la violencia contra las mujeres. Es precisamente este espacio virtual, el que se erige como escenario y el pilar analítico de nuestra investigación.

Palabras clave: Activismo online, Ayacucho, feminismo, protestas virtuales, pandemia.

ABSTRACT

The objective of this research was to describe and analyze the dynamics of the virtual protests of feminists in Ayacucho during the COVID-19 pandemic in 2020. Despite physical restrictions, activists managed to make gender issues visible through the use of various social media platforms such as Facebook, Instagram, among others. The investigative nature was qualitative, the study included semi-structured interviews with 8 feminist activists and an analysis of 40 publications on the Facebook and Instagram platforms. The results revealed that the increase in gender violence and the lack of state protection in the context of the COVID-19 pandemic drove virtual protests. In this scenario, Facebook and Instagram functioned as key platforms to make visible demands against domestic exploitation and abuse; This transition to digital, which emerged as a necessary response to the restrictions of social confinement, gave way to a new form of feminist activism, where Ayacucho women, unable to continue occupying the streets to express themselves, took the virtual space to protest, raising their voices, from the written word and from their own bodies where they inscribed messages to denounce violence against women. It is precisely this virtual space that stands as the stage and the analytical pillar of our research.

Keywords: Online activism, Ayacucho, feminism, virtual protests, pandemic.

ÍNDICE

DEDICATORIA.....	ii
AGRADECIMIENTO.....	iii
RESUMEN	iv
ABSTRACT	v
ÍNDICE DE TABLAS	viii
ÍNDICE DE FIGURAS	ix
INTRODUCCIÓN	10
CAPÍTULO I: PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN	14
1.1. REALIDAD PROBLEMÁTICA.....	14
1.2. JUSTIFICACIÓN E IMPORTANCIA DE LA INVESTIGACIÓN.....	15
1.3. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA	16
1.3.1. Problema general	16
1.3.2. Problemas específicos	16
1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN	16
1.4.1. Objetivo general	16
1.4.2. Objetivos específicos	17
CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO	18
2.1. ANTECEDENTES DEL ESTUDIO	18
2.1.1. Antecedentes globales	18
2.1.2. Antecedentes nacionales	21
2.1.3. Antecedentes locales	24
2.2. CATEGORÍAS, BASES Y ENFOQUES TEÓRICOS.....	24
2.2.1. Feminismo.....	24
2.2.2. Protesta.....	35
2.2.3. Pandemia del COVID-19.....	39
CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO	44
3.1. TIPO, NIVEL Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN	44
3.2. POBLACIÓN Y MUESTRA.....	45
3.3. TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN.....	46
3.4. OPERACIONALIZACIÓN DE LAS CATEGORÍAS	48
CAPÍTULO IV: CRÓNICA ETNOGRÁFICA	49
4.1. REPENSANDO LA INVESTIGACIÓN	49
4.1.1. Tejer la teoría en la vida: caminos hacia el feminismo.....	50
4.1.2. De la academia al acuerpamiento: la red que sostuvo la pregunta	51
4.2. CONFIGURACIÓN DEL CAMPO: ETNOGRAFÍA EN LOS ESPACIOS DIGITALES	52
4.2.1. Cuando el campo también es digital: entre clics y silencios	53
4.2.2. El “guiño” que habita la pantalla: una etnografía en lo digital	54
4.2.3. La arquitectura de la mirada: las fichas de observación en el espacio digital.....	54
4.3. EL ENCUENTRO DE LAS VOCES: LA PALABRA COMO TERRITORIO	55
4.3.1. Mirar a través del miedo: el anonimato como escudo político	57

4.3.2. Habitar la pantalla: El Meet como espacio de reflexividad.....	57
4.4. EL TEJIDO COMPARTIDO	58
4.4.1. Entre voces y tensiones: aprender a construir juntas.....	58
4.4.2. Entre el desvelo y preguntas: una reflexión compartida	59
4.4.3. El conocimiento como construcción común.....	59
CAPÍTULO V: RESULTADOS Y DISCUSIÓN	60
5.1. PERCEPCIONES SOBRE EL FEMINISMO EN AYACUCHO: DE LA EXPERIENCIA INDIVIDUAL A LA CONCIENCIA COLECTIVA.....	60
5.2. LA PANDEMIA DEL COVID 19, LA VIOLENCIA DE GÉNERO Y LAS FEMINISTAS AYACUCHANAS.....	64
5.3. REDES SOCIALES COMO PLATAFORMA DE ACTIVISMO FEMINISTA EN AYACUCHO	71
5.4. DETRÁS DE LA PANTALLA, LA ORGANIZACIÓN DE LAS PROTESTAS	75
5.5. LAS PROTESTAS VIRTUALES FEMINISTAS	77
5.5.1. Uso del cuerpo como símbolo de resistencia	77
5.5.2. Elementos visuales en la protesta virtual	79
5.5.3. Hashtags como símbolos de visibilidad y lucha	80
5.5.4. Representaciones visuales de la protesta feminista virtual.....	82
CONCLUSIONES	137
RECOMENDACIONES	139
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	141
LISTA DE ABREVIATURAS.....	149
GLOSARIO	150
ANEXOS	152

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Matriz de operacionalización.....	48
Tabla 2. Matriz de consistencia.....	152

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Publicación de Facebook.....	84
Figura 2. Publicación de Instagram	85
Figura 3. Publicación de Facebook.....	86
Figura 4. Publicación de Instagram	88
Figura 5. Publicación de Facebook.....	89
Figura 6. Publicación de Facebook.....	90
Figura 7. Publicación de Facebook.....	91
Figura 8. Publicación de Facebook.....	92
Figura 9. Publicación de Facebook.....	93
Figura 10. Publicación en Facebook.....	94
Figura 11. Publicación de Facebook.....	95
Figura 12. Publicación de Facebook.....	95
Figura 13. Publicación de Instagram	97
Figura 14. Publicación de Facebook.....	98
Figura 15. Publicación de Facebook.....	100
Figura 16. Publicación de Facebook.....	101
Figura 17. Publicación en Instagram	103
Figura 18. Publicación en Instagram.....	104
Figura 19. Publicación en Instagram	105
Figura 20. Publicación de Instagram	107
Figura 21. Publicación de Instagram	108
Figura 22. Publicación en Facebook.....	109
Figura 23. Publicación de Facebook.....	110
Figura 24. Publicación de Facebook.....	111
Figura 25. Publicación de Facebook.....	113
Figura 26. Publicación de Facebook.....	114
Figura 27. Publicación de Instagram	115
Figura 28. Publicación en Instagram	116
Figura 29. Publicación en Instagram	118
Figura 30. Publicación en Instagram	120
Figura 31. Publicación en Instagram	121
Figura 32. Publicación en Instagram	123
Figura 33. Publicación en Instagram	123
Figura 34. Publicación en Instagram	125
Figura 35. Publicación de Instagram	126
Figura 36. Publicación en Instagram	127
Figura 37. Publicación en Instagram	129
Figura 38. Publicación de Instagram	131
Figura 39. Publicación en Facebook.....	132
Figura 40. Publicación de Facebook.....	133

INTRODUCCIÓN

La pandemia por la COVID-19, declarada emergencia sanitaria global en marzo de 2020, significó un quiebre en la vida social, económica y política de millones de personas a nivel mundial debido a que se alteró de manera significativa las dinámicas cotidianas de vida, generando un escenario de crisis sanitaria sin precedentes en las últimas décadas. El colapso de los sistemas de salud en diversos países, el aumento sostenido de la mortalidad, la incertidumbre frente a la enfermedad y la pérdida de medios de subsistencia impactaron de forma directa en la salud física, mental y en la forma de socialización de millones de personas. Asimismo, según informes de la Organización de las Naciones Unidas (ONU, 2020), la suspensión de actividades presenciales, el cierre de centros educativos y laborales, y la implementación acelerada del trabajo remoto evidenciaron y profundizaron desigualdades estructurales preexistentes en el acceso a servicios básicos, tecnología y condiciones de vida, afectando con mayor intensidad a los sectores históricamente vulnerables, como las mujeres. Al respecto según ONU Mujeres (2022) informa que una de cada tres mujeres en el mundo ha sufrido violencia física o sexual, y más de 48,000 mujeres y niñas fueron asesinadas por familiares o parejas.

En el Perú, el gobierno emitió el Decreto Supremo N° 044-2020-PCM, restringiendo la libertad de tránsito y decretando una cuarentena nacional obligatoria, si bien estas medidas buscaron proteger la salud pública y resguardar la integridad del ciudadano peruano, también expusieron con crudeza diversas problemáticas sociales que enfrentaba nuestro país en diferentes niveles estructurales, como la debilidad del sistema de salud pública, la limitada capacidad hospitalaria y la escasez de recursos humanos y materiales dificultaron la atención oportuna de la población, ya que, no solo constituyó una crisis sanitaria, sino que profundizó las fracturas preexistentes del sistema de salud peruano, caracterizado por desigualdades y una limitada capacidad de respuesta (Ponce de León, 2021). A ello se sumó el alto nivel de informalidad laboral, que, según el Instituto de Estudios Sindicales (IESI, 2021),

alcanzó una tasa del 73 %, lo que obligó a miles de personas a continuar trabajando pese a las restricciones impuestas, incrementando su exposición al contagio y la precariedad económica. En el sector social, el cambio fue más evidente, debido a que las formas de vida se tuvieron que adaptar a las restricciones impuestas, a reconfigurar sus formas cotidianas de vida y convivencia, las actividades educativas y laborales se desplazaron al espacio doméstico mediante el estudio y el trabajo remoto, mientras que prácticas habituales como la compra de alimentos fueron reorganizadas bajo estrictos controles, estos cambios reconfiguraron lo conocido y acrecentaron los problemas sociales, en este contexto, el encierro prolongado y la intensificación de la convivencia cotidiana generaron escenarios de mayor tensión al interior de los hogares, donde las relaciones de poder preexistentes se vieron reforzadas, es a partir de estas condiciones que la violencia de género adquirió nuevas formas de manifestación y visibilidad durante la emergencia sanitaria. No obstante, esta experiencia se desarrolló en un contexto de debilitamiento de la respuesta estatal, que contribuyó a reproducir formas de violencia institucional, la priorización de otras urgencias durante la pandemia implicó la minimización de la atención a la violencia de género, expresada en la suspensión de servicios presenciales y en la reducción de canales efectivos de apoyo. En este escenario, el incremento del 97 % de llamadas a la Línea 100 durante 2020, reportado por el Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables (MIMP, 2021), contrasta con la interrupción de la atención en los Centros de Emergencia Mujer, revelando un tratamiento desigual de las problemáticas que afectan a las mujeres. Como resultado de ello, cientos de mujeres, niñas y adolescentes quedaron confinadas con sus agresores y expuestas a la violencia. Los datos del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (MINJUSDH, 2021) refuerzan esta realidad, señalando que el 63,2 % de mujeres entre 15 y 49 años fue víctima de violencia por parte de su pareja, sin embargo, a causa de las restricciones sociales y de movilidad por la pandemia del COVID-19, las denuncias formales disminuyeron, mientras la violencia se incrementaba críticamente dentro de los hogares

Ahora bien, antes de la pandemia muchas de estas formas de violencia eran visibilizadas y denunciadas en el espacio público, mediante marchas, plantones, vigiliadas y otras formas de protesta presencial que organizaban las colectivas feministas; sin embargo, con el confinamiento causado por la pandemia y frente a la imposibilidad de ocupar las calles, las colectivas feministas en el distrito de Ayacucho encontraron en las redes sociales un lugar de denuncia, resistencia y articulación política, fue en este contexto de encierro, violencia y ausencia estatal que se gestó

las protestas virtuales. Plataformas como Facebook e Instagram se convirtieron en escenarios de protesta virtual, donde se compartieron testimonios, campañas gráficas y acciones colectivas que visibilizaron la violencia de género y exigieron justicia, estas prácticas no solo permitieron sostener la lucha feminista en condiciones nuevas, sino que además evidenciaron una capacidad de adaptación y reinención del activismo social en entornos digitales.

En este marco, la presente investigación titulada *Feminismo y protestas virtuales durante la pandemia por la Covid-19 en el año 2020 en el distrito de Ayacucho* busca analizar cómo se desarrollaron las manifestaciones feministas digitales en esta región durante el periodo de confinamiento, el estudio se centra en comprender las motivaciones que impulsaron estas acciones, las principales demandas formuladas y el desarrollo de la protesta virtual.

Este estudio se enfoca en Ayacucho, una región con dinámicas sociales complejas, la pobreza estructural y la desigualdad de género, ante este complejo escenario y en cierta medida desconocido para la antropología en la materia de protestas virtuales y/o activismo digital, se plantea la pregunta general que rige esta investigación: ¿Cómo se desarrollaron las protestas feministas virtuales durante la pandemia del COVID-19 en la sociedad ayacuchana en 2020? A partir de esta interrogante, se propone como objetivo general, analizar el desarrollo de las protestas feministas virtuales en el contexto del confinamiento sanitario en Ayacucho, comprendiendo sus dinámicas, y formas de realizar las protestas virtuales de las feministas; asimismo, se formulan las siguientes preguntas específicas: ¿Cuáles fueron las motivaciones y principales demandas que impulsaron a las feministas en la sociedad ayacuchana a organizar protestas virtuales durante la pandemia del COVID-19? y ¿Qué papel desempeñaron las plataformas virtuales y la tecnología en la organización y visibilizarían de las protestas feministas durante la pandemia del COVID-19 en la sociedad ayacuchana en 2020?, las cuales se corresponden con los objetivos específicos de la presente investigación: identificar las principales demandas y motivos que impulsaron a las feministas en la sociedad ayacuchana a organizar protestas virtuales durante la pandemia del COVID-19 y conocer cómo las herramientas digitales permitieron sostener, articular y proyectar las demandas feministas en un escenario de aislamiento físico y restricciones sociales. Estas preguntas buscan profundizar en las formas contemporáneas del activismo feminista, reconociendo a la tecnología no solo como medios de comunicación, sino como espacios de lucha, denuncia y transformación colectiva. Estas preguntas buscan

profundizar en las formas contemporáneas del activismo feminista, reconociendo a las tecnologías no solo como medios de comunicación, sino como espacios de lucha, denuncia y transformación colectiva, por ello, la investigación se sustentó en un enfoque cualitativo que, a través de entrevistas semiestructuradas y observación participante, permite comprender las vivencias de las activistas ayacuchanas y analizar el contenido digital emanado de sus propios colectivos.

La relevancia de esta investigación es múltiple, teóricamente, contribuye al estudio de las protestas virtuales desde un enfoque antropológico, aportando nuevos elementos de análisis a los estudios sociales. En lo social, se visibiliza cómo las mujeres en Ayacucho usaron redes sociales como medio de protesta frente a la violencia de género durante la pandemia y temporalmente, analiza un fenómeno emergente durante una crisis global (COVID-19), contextualizado en un momento de alta vulnerabilidad y desigualdad digital.

La tesis se estructura en cuatro capítulos: el Capítulo I desarrolló el problema de investigación, en el Capítulo II se desarrolló el marco teórico que sustenta el estudio, revisando literatura sobre feminismo, ciberactivismo y protesta digital o protestas virtuales y el contexto de la pandemia; el Capítulo III describe la metodología cualitativa empleada, detallando las técnicas de recolección de datos y el enfoque analítico; finalmente, el Capítulo IV presenta los resultados del trabajo de campo, analizando las experiencias de las activistas feministas en Ayacucho en el espacio virtual durante la pandemia.

CAPÍTULO I: PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

1.1. REALIDAD PROBLEMÁTICA

La violencia ejercida por razones de género continúa representando una de las expresiones más severas de opresión contra las mujeres en diversas partes del mundo. De acuerdo con datos de ONU Mujeres (2022), cerca de una de cada tres mujeres ha sufrido violencia sexual o física, lo que evidencia la persistencia de marcadas inequidades de género en múltiples contextos sociales. En el Perú, la Encuesta Demográfica y de Salud Familiar (ENDES) 2018 demostró que el 63,2% de las mujeres de 15 a 49 años había sido víctima de violencia familiar por parte de su pareja, con una prevalencia del 30,7% en violencia física, 58,9% en violencia psicológica o verbal, y 6,8% en violencia sexual (Instituto Nacional de Estadística e Informática [INEI], 2020). Este contexto se ve agravado por la escasa infraestructura de apoyo en regiones como Ayacucho, donde, según estadísticas de la Policía Nacional del Perú, solo en 2017 se registraron 3,502 casos de violencia contra mujeres, y los Juzgados de Familia atendieron 4,338 casos de violencia familiar (Fondo de Población de las Naciones Unidas [UNFP], 2018).

Además, la pandemia del COVID-19 agudizó la situación, especialmente durante los meses de confinamiento, situación que provocó un incremento considerable en los casos de violencia dentro del ámbito familiar, de acuerdo con el MIMP, en el año 2020 las comunicaciones realizadas a la Línea 100 se incrementaron en un 97%, alcanzando 235,791 reportes, el 79% de los cuales fueron hechos por mujeres. Las consultas en el Chat 100 también se sextuplicaron en mayo y junio de 2020, con un incremento de casi 11,000 interacciones, sin embargo, entre abril y junio de 2020 los Centros de Emergencia Mujer interrumpieron la atención presencial, y esa decisión dejó a más de 122,000 mujeres sin la protección y el respaldo y apoyo (MIMP, 2021).

El aumento de la violencia y la reducción de los recursos de respaldo mostraron la realidad frágil en la que viven muchas mujeres, a esto se suma la ineficacia de las iniciativas estatales contra la violencia de género, que se agudiza en los espacios

rurales y dentro de zonas de exclusión. Además, la persistencia de la brecha digital en regiones como Ayacucho se mantienen como un factor crítico, por lo que, la falta de dispositivos adecuados y la escasa conectividad y comunicación han limitado la capacidad de muchas mujeres para coordinar y denunciar la violencia que padecen. Aun así, durante la pandemia, las plataformas digitales se transformaron en un recurso estratégico; las feministas aprovecharon las redes para desarrollar las protestas virtuales y hacer visibles las diferentes modalidades de agresión.

A pesar de las dificultades, las plataformas digitales se convirtieron en una herramienta fundamental para las acciones de protesta de las feministas de Ayacucho y de otras regiones del país. La escasez de servicios presenciales desde los Centros de Emergencia Mujer (CEM) hasta espacios formales de denuncia, junto con la imposibilidad de ser escuchadas, llevó a muchas a activar sus redes sociales, especialmente Facebook e Instagram, es desde allí, donde comenzaron a relatar casos de abuso, lanzar campañas de concientización y generar un espacio de apoyo colectivo, cada publicación, se transformó en un eco que atravesó las limitaciones del encierro y permitió multiplicar sus mensajes en un contexto adverso (Ramírez, 2022).

No obstante, estas dinámicas de protesta virtual también expusieron brechas estructurales vinculadas al acceso tecnológico. La carencia de conexión a internet o herramientas tecnológicas redujeron las posibilidades de participación de muchas mujeres en estas formas de activismo digital, lo que enmarcó la necesidad de implementar criterios estatales que garanticen mecanismos efectivos de protección para contextos de violencia de género.

Dentro de ello, la dinámica de las manifestaciones en espacios digitales en Ayacucho y otras regiones del país debe ser comprendido no solo como una adaptación a las restricciones sanitarias, sino como una respuesta estructural frente a las agresiones motivadas por el género y las limitaciones presentes en los servicios destinados a la asistencia de las víctimas, la circunstancia de la pandemia evidenció que no se cuenta con un sistema estatal, judicial y social que proteja a las mujeres y poblaciones vulnerables expuestas a la violencia, algo que la crisis multiplicó y dejó notar.

1.2. JUSTIFICACIÓN E IMPORTANCIA DE LA INVESTIGACIÓN

El estudio sobre las movilizaciones feministas virtuales en Ayacucho, en el marco de la emergencia por COVID-19, adquiere una connotación decisiva, dentro de la esfera social como en la esfera académica. Primero, revela la manera en que las mujeres

asumieron las redes digitales como una vía de resistencia frente a la violencia y las desigualdades que están arraigadas en la estructura social; segundo, teóricamente, contribuye al estudio de las protestas virtuales desde una perspectiva antropológica, al explorar cómo las tecnologías digitales son apropiadas en contextos locales y específicos para expresar demandas sociales, resistencias y luchas por la justicia de género, de este modo, aporta nuevos elementos de análisis a los estudios sociales contemporáneos, especialmente aquellos que abordan la intersección entre tecnología, género y movilización; tercero, temporalmente, el estudio adquiere importancia por analizar un fenómeno emergente ocurrido en un momento de crisis global, caracterizado por el confinamiento, la incertidumbre y una profunda.

Es así que las violencias de género se profundizan como la expresión más aguda de la autoridad patriarcal sobre las mujeres, frente a ello, las manifestaciones digitales surgen como una herramienta eficaz para dar alcance a las voces femeninas. Por esta razón, la investigación contribuye a comprender como las protestas digitales se captaron a la pandemia en Ayacucho, permitiendo un mejor entendimiento a las estrategias de resistencia.

1.3. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

1.3.1. Problema general

¿Cómo se desarrollaron las protestas feministas virtuales durante la pandemia del COVID-19 en la sociedad ayacuchana en 2020?

1.3.2. Problemas específicos

¿Cuáles fueron las principales demandas y motivos que impulsaron a las feministas en la sociedad ayacuchana a organizar protestas virtuales durante la pandemia del COVID-19?

¿Qué papel desempeñaron las plataformas virtuales y la tecnología en la organización y visibilización de las protestas feministas durante la pandemia del COVID-19 en la sociedad ayacuchana en 2020?

1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

1.4.1. Objetivo general

Describir y analizar el desarrollo de las protestas feministas virtuales en el contexto del confinamiento sanitario en Ayacucho.

1.4.2. Objetivos específicos

Identificar las principales demandas y motivos que impulsaron a las feministas en la sociedad ayacuchana a organizar protestas virtuales durante la pandemia del COVID-19.

Conocer el papel que desempeñaron las plataformas virtuales y la tecnología en la organización y visibilización de las protestas feministas durante la pandemia del COVID-19 en la sociedad ayacuchana en 2020.

CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO

2.1. ANTECEDENTES DEL ESTUDIO

2.1.1. Antecedentes globales

Moya et al. (2024) publicaron *El feminismo en Twitter durante la pandemia por COVID-19: patriarcado y conflicto social*, que estudia la movilización feminista en la plataforma Twitter entre 2020 y 2021, enfocándose en publicaciones que tocan temas feministas, con énfasis en posteos en español, se aplica muestreo cualitativo casual y se combina análisis de contenido y análisis emocional, los hallazgos indican que la red absorbió la materia cotidiana, los hashtags, hilos y videos de testimonios giraron en torno al derecho al espacio, al voto, al trabajo, a la violencia sexual y de género. Miedo, tristeza y orgullo se entrelazaron en el bagaje emocional, los autores sostienen que el time line se transfiguró en espacio de socialización y activación crítica, al tiempo que el virus concentró a la fuerza un espacio confrontacional con el patriarcado, su estudio resalta cómo las redes sociales se convirtieron en un escenario central para la manifestación del feminismo, sin embargo, en el contexto de Ayacucho, surge la pregunta de cómo se adaptaron las feministas locales a las limitaciones tecnológicas y la brecha digital, lo que podría ser un vacío a explorar.

León et al. (2024) desarrollaron un estudio denominado *Uso de las redes sociales en la isla San Cristóbal – Galápagos durante la emergencia sanitaria de COVID-19 para la prevención de la violencia de género*, con el objetivo de determinar el influencia del activismo feminista en la Isla San Cristóbal, en Ecuador, en el contexto de la pandemia del COVID-19, centrando la atención en las tácticas implementadas por las mujeres para conformar redes de acompañamiento y generar conciencia respecto a la violencia de género, utilizando las redes sociales como herramienta principal, se utilizó una metodología cualitativa adaptada al contexto de la pandemia, que contempló la realización de entrevistas vía telefónica y la aplicación de observación participante, también se emplearon fanzines como medios de expresión y sensibilización. El estudio identificó que la auto convocatoria y autoorganización de

las mujeres, junto con la generación de entornos de resguardo el cual promovió iniciativas de carácter preventivo contra la violencia de género, las plataformas digitales resultaron fundamentales para mantener la conexión entre las participantes aun en medio del aislamiento social. El feminismo digital en Galápagos, reforzado por el feminicidio de Jeniffer Haz en 2020, ha logrado sensibilizar a la población y fortalecer los movimientos feministas, aun frente a las dificultades derivadas de la falta de respuesta gubernamental y del hostigamiento en los entornos virtuales, es así que el estudio de León-Mina et al. (2024) es relevante, ya que ofrece una comprensión de cómo las plataformas digitales pasaron a ser instrumentos fundamentales para el activismo feminista durante la pandemia, sin embargo, surgen preguntas sobre las diferencias en la implementación y el impacto de estas estrategias en contextos como Ayacucho, que presenta características socioculturales, económicas y políticas distintas.

Muñoz y Osorio (2024) realizaron un estudio titulado *Redes sociales como escenarios para la visibilización de las violencias basadas en género durante la pandemia de COVID-19 en Colombia*, con el objetivo de identificar las principales problematizaciones abordadas a través de perfiles feministas de Colombia en Instagram vinculados a la problemática de la violencia de género durante el primer año de la crisis sanitaria por COVID-19. Se optó por un enfoque cualitativo mediante un registro digital sustentado en los principios de la etnografía, lo que permitió analizar los entornos sociales generados por comunidades en línea. Se eligieron 50 publicaciones de la cuenta @lainsumisa y 20 de @feministasenconstrucción, difundidas entre marzo de 2020 y marzo de 2021, para ser examinadas a través de técnicas de análisis del discurso, el análisis permitió identificar diversas categorías emergentes, entre ellas el trabajo doméstico no remunerado, el acoso romantizado, la gordofobia y las formas de vulneración hacia mujeres negras y racializadas. Es en donde el ciberactivismo se concibe como una oportunidad para conformar colectivos y redes de apoyo que desafían las estructuras patriarcales, impulsando la equidad de género y el bienestar de las mujeres, esta investigación es un referente sustancial para la pesquisa presente, al delinear el uso de Instagram como plataforma de exhibición de violencias de género durante el confinamiento impuesto por la pandemia, ante ello, surgen interrogantes sobre las formas en que el ciberactivismo ayacuchano ha enfrentado circunstancias comparables e identifican brechas que aún persisten en las dinámicas de movilización virtual de los feminismos en la región, los hallazgos, centrados en el escrutinio de postales virtuales en situaciones de

emergencia, proveen, herramientas críticas para el futuro análisis de contenidos digitales.

Basilio et al. (2023) en *Mapeo de la política feminista en TikTok durante la pandemia de COVID-19: un análisis de los hashtags #Feminismos y #Antifeminismo*, tuvo la finalidad de investigar las ambivalencias que suscitan el feminismo y el antifeminismo en la plataforma TikTok en el contexto de la pandemia, el estudio ofrece un acercamiento distintivo al analizar cómo el discurso se articula en formatos breves y se traduce en prácticas políticas a través de la viralización y la respuesta colectiva que caracterizan a esa red social, en donde adoptó una perspectiva construccionista feminista y utilizó el análisis de contenido para examinar los 100 videos más populares relacionados con los hashtags #feminismo y #antifeminismo en portugués, en el transcurso de la segunda etapa de las medidas implementadas para contener la crisis sanitaria, el análisis reveló que el 53% de los vídeos contenían dinámicas discursivas que perpetuaban jerarquías sociales y reforzaban estereotipos de género, demostrando una coexistencia de discursos feministas y antifeministas en la plataforma. En esta investigación se concluye que, al contener simultáneamente contenido feminista y antifeminista, TikTok actúa no solo como espacio de debate, sino como amplificador de jerarquías de género preexistentes, perpetuando, concepciones normativas que consolidan la desigualdad. La investigación de Basilio et al. (2023) sobre el análisis de contenidos en TikTok revela, que las plataformas digitales son escenarios que alimentan, al mismo tiempo, las voces de empoderamiento y la circulación de estereotipos, en este sentido, el estudio no sólo documenta patrones discursivos, sino que suplica mirar más allá, indagar cómo ese mismo discurso se traduce en las mujeres de Ayacucho a la hora de organizar y visibilizar sus demandas a través de protestas virtuales¹, este vacío invita a explorar cómo las tecnologías refuerzan las estructuras de poder en contextos locales.

Neri (2020) llevó a cabo una investigación denominada *Acciones feminista en red: análisis del hashtag #Marcha8M en México*, donde analizó la red generada alrededor del hashtag #Marcha8M en México. Con este fin, se aplicó el método de análisis de redes sociales (ARS), utilizando los programas NodeXL y Gephi para representar la red y estimar indicadores fundamentales, los resultados revelaron que la red estuvo compuesta por 15,155 nodos y 22,571 vínculos a nivel internacional, de los cuales el

1 Las protestas virtuales son manifestaciones de activismo que tienen lugar en plataformas digitales, como redes sociales y sitios web, donde los activistas expresan sus demandas y coordinan acciones para generar conciencia y presión social sin la necesidad de una presencia física (Castells, 2015).

44.59% de los nodos y el 38.94% de los vínculos se ubicaron en México, la densidad de la red fue baja, del 0.02%, lo cual refleja la estrategia de maximizar el alcance del movimiento más allá de las principales ciudades mexicanas, en lugar de generar vínculos fuertes entre los nodos, se determinó que la Ciudad de México, Guadalajara, Monterrey y Acapulco concentraron la mayor actividad en la red, evidenciándose que los medios de comunicación tuvieron un papel clave en la difusión y visibilización del movimiento feminista, este estudio sobre el análisis de redes sociales en torno al hashtag #Marcha8M proporciona valiosas perspectivas sobre la organización y expansión de los movimientos feministas a través de plataformas digitales, sin embargo, plantea interrogantes sobre cómo las dinámicas de participación virtual en otros contextos, como Ayacucho, se configuran y si el enfoque digital tiene el mismo impacto en lugares con diferentes realidades socioeconómicas y brechas tecnológicas, esto genera la necesidad de explorar cómo las protestas virtuales en regiones periféricas como Ayacucho operan dentro de estas dinámicas.

2.1.2. Antecedentes nacionales

De la Torre (2023) realizó un estudio denominado *Desde la red social Facebook #NiUnaMenos en Lima 2016*, donde investigó cómo el uso de Facebook influyó en la formación del movimiento social #NiUnaMenos en Lima durante el 2016, se utilizó una metodología basada en fuentes secundarias, que incluyeron tesis, artículos, libros y otros documentos, recopilados principalmente a través de Google Scholar y bases de datos académicas, en donde los resultados mostraron que Facebook fue clave en la organización del movimiento, facilitando la interacción inmediata entre los usuarios y superando las limitaciones espaciales. Las herramientas como la mensajería y los grupos permitieron la creación de una comunidad virtual de mujeres que compartían experiencias de violencia y buscaban justicia. Se determinó que la cuenta de seguidores denominada “Ni Una Menos: Toca a una, toca a todas”, también amplió el alcance del movimiento, logrando una movilización masiva en la marcha del 13 de agosto de 2016, la cual fue un éxito debido a su amplio impacto tanto en la prensa como en las plataformas digitales.

Febres (2022) realizó un estudio denominado *Percepción del feminismo en la película “Cinderella” en las jóvenes del grupo de Facebook Feminista Hoy, 2022*, Con el objetivo de analizar cómo perciben el feminismo las jóvenes integrantes del grupo de Facebook Feministas Hoy a partir de la película “Cinderella”, el estudio utilizó un enfoque cuantitativo, con un diseño no experimental de tipo transversal y nivel descriptivo, la población estuvo conformada por los 151 integrantes del grupo de

Facebook Feministas Hoy, para la recopilación de datos se utilizó un cuestionario compuesto por 14 preguntas, el cual fue sometido a validación a través expertos y alcanzó un índice de confiabilidad de 0,819 según el coeficiente alfa de Cronbach, evaluando tres dimensiones vinculadas con la representación del feminismo en la película, los hallazgos indicaron que la percepción de este enfoque en “Cinderella” se ubica en un nivel medio entre las jóvenes participantes del grupo, reflejando el concepto contemporáneo del feminismo. El estudio determinó que la mayor parte de las participantes jóvenes se sienten identificadas con el feminismo representado en las películas, percibiendo a la protagonista como un modelo de mujer empoderada cuyo comportamiento desean imitar.

Yagui (2022) en su estudio *¿Una nueva forma de hacer feminismo?: En el caso de estudio Plataforma Ni Una Menos*, se buscó comprender el origen, desarrollo y la proyección del movimiento Ni Una Menos en el Perú, enfocándose en cómo denunció la violencia estructural ejercida en el cuerpo de la mujer y cómo logró posicionar este caso-mujer en la agenda pública, en donde empleo la modalidad de estudio cualitativo en el análisis del uso de las herramientas digitales en la plataforma Ni Una Menos, considerando su capacidad para configurar zonas de encuentro en el ciberespacio, el estudio demuestra, con el análisis de las trayectorias digitales y de las intervenciones en las redes, cómo los sitios, las redes y los foros virtuales constituyen ventanas para la acción feminista, también se analiza la historia sobre los abordajes de las tensiones internas, los procesos de descentralización y la movilización de las marchas anuales, por lo que el análisis indica que la plataforma Ni Una Menos se ha consolidado como una referencia ineludible en la defensa de los derechos de la mujer en el Perú, haciendo uso de la tecnología digital para ampliar su alcance e incluso durante los días más críticos de la pandemia, a pesar de las fracturas y la adversidad que existen de manera interna, Ni Una Menos ha logrado crear un impacto en la resistencia contra la violencia de género y consolidar su presencia en los espacios virtuales y las calles, esta investigación nos ofrece un buen andamiaje para analizar el impacto que las redes digitales tienen en las movilizaciones feministas, al estudiar cómo estos espacios virtuales permiten visibilizar la violencia de género y, a su vez, la creación de lazos comunitarios, el autor subraya aspectos que son cruciales para entender las movilizaciones digitales en Ayacucho. A pesar de esto, su mirada sugiere que el activismo en territorios más pequeños enfrenta condiciones más peculiares que demandan más estudio.

Allende y Queccaño (2022) en un estudio titulado *Estudio de la dinámica en Páginas feminista radicales en redes sociales que exponen el patriarcado como forma de opresión*, cuyo propósito fue observar la dinámica de participación entre las adherentes al feminismo radical y el público en sentido amplio en perfiles feministas radicales de Facebook e Instagram, prestando especial atención a las entradas que tematizan al patriarcado como sistema de dominación, se empleó la etnografía virtual a través de la observación no participativa junto con la recopilación de comentarios en publicaciones de mayor alcance dentro de 12 Páginas de Facebook y 6 de Instagram, abarcando el periodo comprendido entre octubre de 2020 y marzo de 2022.

Puma (2020) realizó un estudio titulado *Características y construcción del mensaje del movimiento feminista social Ni Una Menos Perú 2016 a través de Facebook*, centrado en “Ni Una Menos” Perú, 2016, que es una protesta colectiva de un movimiento feminista formado para combatir la violencia contra las mujeres, y analizando los aspectos específicos de la construcción del discurso del movimiento en Facebook, utilizó un método cualitativo analizando archivos de redes sociales en Facebook para entender el papel del entorno virtual en la organización y difusión del movimiento, los hallazgos sugirieron que Facebook, en particular, desempeñó un papel crucial en la movilización efectiva del grupo y en la agrupación de participantes en torno al objetivo compartido de exponer la violencia de género, se concluye que la interconexión de las personas a través de plataformas digitales, conjugada con la convocatoria de grandes marchas, potenció el efecto de “Ni Una Menos” y amplificó el alcance de la lucha contra la violencia de género en el marco peruano.

Ponte (2020) en su investigación titulada *El framing como instrumento de movilización social, análisis de los encuadres en Facebook del movimiento Ni una Menos*, buscó analizar cómo los marcos de acción colectiva fomentaron la organización social del colectivo “Ni Una Menos Perú” en agosto de 2016 mediante su plataforma en Facebook, la metodología empleada incluyó técnicas computacionales como el Web Scraping y los análisis aplicados sobre las publicaciones y comentarios en la cuenta de Facebook “Ni Una Menos Perú: tocan a una tocan a todas”, los resultados identificaron tres marcos principales que guiaron la movilización: justicia, violencia y género, el marco de justicia destacó por captar la indignación de la ciudadanía ante la falta de respuestas judiciales en casos como los de Lady Guillén y Arlette Contreras, se concluye que, el marco de violencia reforzó la solidaridad entre las víctimas de agresiones de género, mientras que el marco de

género permitió visibilizar las agresiones dirigidas contra las mujeres únicamente por su condición de género, logrando que personas de diversos sectores se sumaran a la causa.

2.1.3. Antecedentes locales

A nivel de la región de Ayacucho los estudios con enfoques feministas son escasos, sin embargo, a continuación, se presentan algunas investigaciones que colaboran con el desarrollo de esta investigación.

Peña (2022) en su trabajo *El activismo contra la violencia hacia las mujeres en el caso de la Federación de Mujeres Adolescentes y Jóvenes de Ayacucho (FEMAJ)*, investigó el origen del activismo en contra de la violencia hacia las mujeres dentro del colectivo conformado por las integrantes de la Federación de Mujeres Adolescentes y Jóvenes de Ayacucho (FEMAJ) y cómo influye en sus vidas. La metodología utilizada fue etnográfica, incluyendo la observación participante, además de entrevistas detalladas orientadas a reconstruir las experiencias y recorridos vitales de las participantes, los resultados mostraron que las integrantes de FEMAJ, aunque no todas se consideran feministas, desarrollan su activismo principalmente a través de la música, el activismo digital y las marchas, destacando el movimiento #NiUnaMenos en Ayacucho, además, se identificó que el activismo ha generado cambios significativos en sus vidas, especialmente en su capacidad para enfrentar la violencia de género y cuestionar los estereotipos tradicionales, la investigación concluye en que también enfrentan repercusiones como el hostigamiento y la deslegitimación en sus comunidades, particularmente en una región conservadora como Huamanga.

2.2. CATEGORÍAS, BASES Y ENFOQUES TEÓRICOS

2.2.1. Feminismo

El feminismo es un movimiento político, social y cultural que busca cuestionar las desigualdades de género y reivindicar los derechos de las mujeres frente a distintas formas de opresión, desde sus primeras manifestaciones durante el Renacimiento, las mujeres comenzaron a visibilizar su rechazo a la subordinación y exclusión impuestas por una cultura patriarcal y hegemónica, y desde entonces el feminismo ha ido perfeccionándose (Aguilar, 2020). Por otra parte, como indica Ana de Miguel, una de las tareas esenciales que ha asumido el feminismo consiste en desarticular los múltiples mecanismos a través de los cuales la violencia y la opresión de género se justifican; a través de este dismantelamiento, la violencia es relocalizada de su ámbito supuestamente “privado” y se afianza su consideración como un fenómeno

que no es meramente personal, sino social y político. Es así que el feminismo, como movimiento social, opera como una acción colectiva que, siguiendo el enfoque de Joseph Gusfield, desafía aquello que la sociedad había consolidado como norma, generando que proposiciones heterogéneas tengan cabida en el debate público. La perspectiva teórica, como describe Celia Amorós, excede la mera exposición de formas de opresión; plantea una relectura crítica de la realidad que, a partir de un marco conceptual, permite aislar y cuestionar los fundamentos del patriarcado, haciéndose así instrumento eficaz en la lucha contra la desigualdad (Aguilar, 2020).

El feminismo contemporáneo se ha expandido y exige paridad de géneros, reivindicación de derechos reproductivos y la erradicación de la violencia de género, todo ello desde una óptica radicalmente inclusiva que revela las distintas jerarquías que afectan a las mujeres, como remarcan Bonte e Izard (1991), la antropología se nutre de la mirada feminista que, al sedimentarse en las disciplinas humanas, reescribe las narrativas y da estatura a las aportaciones históricas de las mujeres, al tiempo que insta a reexaminar los vínculos de opresión.

2.2.1.1. Características del feminismo

Las características del feminismo abarcan diversos puntos fundamentales que nos permiten comprender su alcance y objetivos, según Sagato (2012) en primer lugar, se fundamenta en la equidad de género, orientada a disolver las barreras estructurales que limitan la igualdad salarial, la participación política y los derechos reproductivos; a su vez esta lucha implica una crítica profunda al patriarcado, que no solo opera en lo legal, sino que se despliega desde el núcleo de la cultura para perpetuar la subordinación femenina. Asimismo, el movimiento abraza la diversidad y pluralidad mediante la interseccionalidad, reconociendo que las opresiones de género se entrelazan con la clase social, la etnia y la orientación sexual, configurando vulnerabilidades particulares, bajo este enfoque, se define la autonomía y autodeterminación de las mujeres sobre su cuerpo y sexualidad, así como una resistencia activa hacia la violencia de género (Segato, 2012).

2.2.1.2 Impacto social del feminismo

El feminismo ha tenido un impacto profundo a nivel global. Butler (2007) señala que cada ola de este movimiento ha cuestionado los estereotipos de género impuestos por la sociedad, proponiendo en su lugar nuevas formas de coexistencia no jerárquicas. Este cambio conceptual impulsa políticas sociales orientadas a erradicar la violencia de género y promover la equidad en la función pública, la educación y el ámbito laboral.

En lo que respecta a la cultura, el feminismo ha cambiado la manera en la que la sociedad percibe las relaciones de poder en el contexto del género. Amorós y De Miguel (2014) sostiene que ha favorecido la deconstrucción sistemática de las categorías de género, lo que ha permitido la construcción y el reconocimiento de identidades no normativas. Este proceso ha permitido que el espacio de la discusión se expanda, incluyendo de forma sostenida y significativa las voces y experiencias de la comunidad LGBTQ+ en la construcción y defensa de sus derechos.

La igualdad de género se ha visto como un motor en el avance de la sociedad y la economía global. Como menciona Roca (2015), la inclusión de la mujer en el mercado laboral ha sido fundamental en el incremento de la economía y en la disminución de la pobreza. Algunas de estas políticas se relacionan con el feminismo que busca alcanzar la igualdad de oportunidades como el mejoramiento en el salario y la atención a la mujer en el trabajo.

2.2.1.3 Historia del feminismo

El movimiento feminista ha tejido una trama plural persiguiendo un mismo horizonte: la abolición de una jerarquía de género que limita, de forma sistemática, la autonomía de las mujeres. Como sintetizan Amorós y De Miguel (2014), este esfuerzo busca dismantlar los armazones patriarcales que han sostenido la desigualdad a través de la historia.

Las raíces de esta lucha se remontan al siglo XVIII, donde surgieron los primeros movimientos organizados en respuesta a la exclusión política. A nivel mundial, el feminismo comenzó a tomar forma con el *Iluminismo*, que promovía la idea de derechos universales, uno de los textos pioneros del feminismo es la obra de Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), la cual estableció los fundamentos para el debate sobre la igualdad de género tanto en el ámbito público como en el privado. Durante el siglo XIX, el movimiento feminista se consolidó con luchas por los derechos políticos, especialmente el sufragio femenino, en este período surgió lo que hoy se denomina la "primera ola del feminismo", enfocada principalmente en garantizar el acceso a la educación y el derecho al sufragio, y la autorización para el trabajo, especialmente en Europa y Estados Unidos, este fue un período marcado por importantes avances legales, aunque limitado en su impacto global, ya que las mujeres no occidentales quedaron a menudo fuera de estos movimientos, posteriormente el siglo XX marcó el inicio de "la segunda ola del feminismo", que buscaba expandir el ámbito del feminismo para incluir temas de sexualidad, trabajo y derechos reproductivos. Uno de los elementos más importantes

fue la reivindicación del derecho a la autodeterminación absoluta para decidir sobre el propio cuerpo, un argumento que aún da forma a la ruta de las movilizaciones feministas, esta lucha, que surgió de espacios específicos, se proyectó rápidamente en un mapa colectivo y enfatizó otras formas de violaciones como los feminicidios, la violencia doméstica y la persistente brecha salarial, esta trayectoria de lucha ha permitido que el feminismo evolucione de acuerdo a cada contexto histórico social, ampliando su campo de acción para abarcar avatares de opresión que exceden el ámbito del género, es así que surge el feminismo contemporáneo que, según Vargas (2024), se articula desde una mirada interseccional; es decir, una perspectiva que observa la violencia de género no como un hecho aislado, sino como un fenómeno que tiene matices de etnia, clase social y territorio; en esta misma línea, Neri (2020) considera que la agenda actual no es estática sino más bien cambiante, ya que al incorporar las diversidades sociales y culturales como un nuevo eje de análisis, el movimiento hace el esfuerzo por visibilizar cómo las múltiples capas de opresión se superponen, permitiendo una comprensión más profunda de las desigualdades que enfrentan las mujeres en sus contextos específicos.

El feminismo en América latina

En América Latina, el feminismo ha tenido una evolución particular, profundamente influenciada debido al contexto político y social de la región, durante los años 70 y 80, en medio de dictaduras militares y movimientos de resistencia, las mujeres latinoamericanas comenzaron a organizarse no solo en torno a los derechos de las mujeres, pero también contra la violencia ejercida por el Estado y las vulneraciones de los derechos humanos (Vargas, 2024).

Como indica Segato (2012), el feminismo en América Latina ha tenido que lidiar con una estructura patriarcal reforzada por la colonización, que no solo institucionalizó la opresión de género, sino que también racializó y sexualizó los cuerpos, el patriarcado, tal como lo analiza Segato (2012), está profundamente enraizado en las estructuras de poder que operan a través de la violencia sexual.

El feminismo en el Perú

El feminismo peruano ha recorrido un trayecto notable, desde pequeños gérmenes durante los años setenta hasta convertirse hoy en un archipiélago de corrientes que incluyen múltiples visiones, desde que surgió, ha estado en permanente diálogo con las luchas políticas y sociales de Perú, entre las que destacan las reivindicaciones laborales y los movimientos de izquierda. Así, las primeras manifestaciones feministas se pronunciaron en términos de acompañamiento con obreros, mineros y

docentes, experiencias que propiciaron casi de inmediato la articulación de un análisis de género y la creación de espacios autorreferenciales para las mujeres (Jiménez, 2004).

Una de las singularidades del feminismo en el Perú ha radicado en que su crecimiento ha sido desigual según el entorno geográfico, en Lima, las mujeres de clase media con formación superior ocuparon el centro de la escena, mientras que en las regiones rurales el proceso fue más pausado. No obstante, desde hace ya algunas décadas, las experiencias feministas rurales empezaron a generar discursos propios, insistiendo sobre la violencia de género y la exclusión; así, su desarrollo paulatino les ha permitido insertar en la agenda pública las problemáticas que viven (Jiménez, 2004).

Dentro de las universidades, las chicas feministas han sido decisivas al poner en el centro de la discusión la violencia de género que sigue presente en las aulas. Fernández (2019, como se citó en Peña, 2022) destaca que, a través de reivindicaciones constantes, han logrado que el Estado se sienta interpelado y empiece a articular protocolos, su valentía al dismantelar silencios y al exigir un entorno seguro ha sido determinante, aunque eso las haya colocado en la primera línea de un enfrentamiento permanente con autoridades que prefieren minimizar el problema y con caldos culturales que siguen justificando y reproduciendo la desigualdad entre hombres y mujeres.

Mannarelli (1998), al examinar la trayectoria de las mujeres peruanas, ilustra cuánto, aun cuando las convenciones patriarcales y las prohibiciones sociales las encadenaban, ellas nunca dejaron de fraguar pequeñas grietas de libertad, como modelo, recuerda a las “hechiceras” del siglo XVII, cuyas prácticas escapaban al manto sobre el que la sociedad se empeñaba en ordenar a las féminas, al reivindicar el dominio de las plantas, las palabras y los rituales, se colocaban en la frontera del poder aceptado, reclamando la capacidad de disponer de su propio cuerpo, sus vínculos y, en la medida de lo posible, su porvenir.

Finalmente, comprender el feminismo en Perú exige poner en el centro su constante tensión con el Estado, durante décadas, el activismo feminista local ha conquistado logros clave en el ámbito jurídico y en la construcción de políticas públicas, desde la Ley contra la Violencia Familiar (Ley N.º 26260) de 1993 hasta la instauración de instituciones que promueven la igualdad de género, no obstante, esa interlocución nunca fue completamente cooperativa, dado que numerosas feministas desconfían de un Estado que sigue moviéndose dentro de lógicas patriarcales y que, en la

práctica, obstaculiza la materialización efectiva de los derechos (Peña, 2022; Gorenstein, 2015).

Feminismo en Ayacucho

El feminismo en Ayacucho ha experimentado una transformación profunda en las últimas décadas, en gran medida debido a la pujante participación de mujeres indígenas, campesinas y ciudadinas que enfrentan cotidiana y solitariamente la violencia y la desigualdad (Movimiento Manuela Ramos, 2022). Esta resistencia, como sostiene Rivera (2021), ha hecho que el feminismo ayacuchano opere como un puente estratégico que mantiene sus bases profundamente arraigadas en la realidad de las comunidades, pero posee una voz con la fuerza suficiente para dialogar e incidir ante el Estado y los organismos internacionales.

Como señala Peña (2022) este activismo feminista en Ayacucho ha sido moldeado, entre otros factores, por el marco de crisis que dibujaron los años de violencia interna; sin embargo, las mujeres de la región han sabido convertir esa memoria de dolor en plataformas de resistencia. Esta trayectoria histórica ha encontrado nuevos canales de expresión en la era digital, donde iniciativas como el hashtag #NiUnaMenos han logrado iluminar la problemática de la violencia de género, desbordando el cerco de la marginación mediante asambleas, recitales y murmullos en las redes.

Esta movilización no es casual, sino que responde a una realidad de urgencia, solo en el 2023 el Centro Emergencia Mujer (CEM) de Ayacucho atendió más de cuatro mil episodios, la mayoría de ellos por violencia física (UNSCH, 2023). El informe del INEI reveló que casi el 58% de las mujeres de la región ha enfrentado agresiones por parte de su pareja, un dato que levanta una alerta severa sobre la sobrerrepresentación de un flagelo que, lejos de disminuir, parece consolidarse (INEI, 2023), entonces el movimiento se va volviendo pedagógico al buscar, en lo inmediato, estrategias de defensa y, en lo ulterior, revisiones de las acciones patriarcales que rigen la vida cotidiana.

En esa misma tradición, el feminismo ayacuchano no se ha limitado a nombrar la violencia física, sino que ha profundizado en el examen de las matrices culturales y sociales que crean y mantienen la desigualdad entre géneros. Estudios como el de Gorenstein (2015) evidencian cómo el colectivo ha tejido las demandas locales dentro de narrativas nacionales, ofreciendo una lectura interrogativa de las formas de sujeción patriarcal que siguen condicionando la vida de las mujeres en la región.

Las mujeres de Ayacucho han sobrevivido y seguiremos sobreviviendo una trama de violencia no solo física; la violencia se teje, además, de fronteras culturales y sociales que dictan cómo y cuándo deben existir. El Movimiento Manuela Ramos lo dijo en 2022 y en 2023 y seguirá diciéndolo, el feminismo ayacuchano no descansa porque no suma horas, suma trayectorias, esa trayectoria es la batalla cotidiana por que la autonomía no se enuncie en libros, sino se viva; y porque la equidad deje de ser slogan y se sienta en todas las ferias, esta se traduce en avalar y abrir espacios en la arena política, en sembrar proyectos de microfinanza que en titulares suenan asistencia, pero en la vida cotidiana se convierten en la libertad de plantarte ante el prestamista corrupto y mirarlo sin miedo, porque en cada sorbo de café en el tambor de Metal, en cada reunión llamado tal de la mutualista, en cada encuentro en la plaza, hay una bolsa de semillas que se traduce en valer, en espacio y en voz.

A lo largo de los años, el feminismo en Ayacucho ha ido tejiendo, de modo decidido, ese lienzo interseccional en el que cada hilo de opresión se reconoce: no hay un solo tipo de abuso que no le toque a la mujer, porque el género en esta región se cruza con la raza y con la clase en cada rincón de la vida cotidiana, la mirada de Segato (2012) sirve de guía, al señalar el patriarcado no como algo que se vive en el hogar, sino como circuito que pertenece a todos los niveles de nuestra organización social, desde los balcones de la elite hasta las puertas de las comunidades de Q'eros. Y desde esta comprensión, el feminismo de Ayacucho se ha declarado de modo insistente a la vez de toda violencia de género y también de la estructura misma que la alimenta, alzando la voz y la organización en cada plaza repleta de mujeres imponen los días de mercado, y en cada soroche que sólo las mujeres indígenas se atreven a mitigar, a dismantelar, si bien el feminismo en la zona ha logrado importantes avances en la denuncia de la violencia de género y la defensa de los derechos femeninos, todavía persisten la falta de políticas públicas, así como el impacto de normas y costumbres que limitan la provisión de servicios de asistencia y el acceso de las mujeres a la justicia (UNSCH, 2023).

De ese modo, en Ayacucho el feminismo no ha limitado su presencia al estallido de demandas visibles en la calle, sino que ha tejido, con firmeza, modalidades de asociación social y política inéditas que atentan contra las viejas jerarquías y se sostienen en el afán de resignificar la equidad en cada rincón de la sierra, por ello organizaciones como el Movimiento Manuela Ramos son un pilar en el empoderamiento económico y político de las mujeres en Ayacucho, a través de programas como "Credimujer", ofrecen microcréditos y capacitación, aumentando así

la autosuficiencia de las mujeres en contextos cada vez más desafiantes (Movimiento Manuela Ramos, 2022). Al mismo tiempo, la defensa de las voces indígenas de las mujeres encuentra un liderazgo indispensable en Tarcila Rivera, quien reúne áreas de defensa pública, y Melania Canales, que fomenta la participación de las mujeres en la gobernanza comunitaria, integrando así la lucha cultural y la acción política (Rivera, 2021).

2.2.1.4 Activismo feminista

El activismo feminista se traduce como el esfuerzo organizado de las mujeres para cuestionar y transformar las estructuras patriarcales que mantienen en flota la violencia de género, las olas feministas no se han limitado a reclamar derechos ciudadanos, sino que han ido entrelazándose con modos de activismo cada vez más sofisticados, incluidas las propuestas interseccionales que indagan cómo género, raza, clase y sexualidad se superponen para estructurar la opresión (Peña, 2022). Así, el feminismo tomó una senda que le permitió descifrar y desafiar las múltiples y entrelazadas jerarquías que, en cada rincón del planeta, siguen condicionando las vidas de las mujeres.

En la actualidad, la lucha feminista se despliega en movimientos globales como #MeToo y #NiUnaMenos, que han hecho de las redes sociales su principal aliada para articular indignación. Mediante un solo vídeo, o una publicación, millones se han ido sumando para visibilizar el acoso y la violencia de género en un solo grito que trasciende, lo que en el pasado pudieran ser reuniones en barrios o universidades, ahora se multiplica en foros, permitiendo la organización en horas.

A través de este enfoque interseccional, la lucha ha cultivado una apreciación más matizada de lo que significa empoderarse y resistir, lo que ha dotado a los colectivos de un andamiaje teórico que cuestiona de manera sistemática los entramados de opresión que moldean la vida de las mujeres no blancas.

2.2.1.5. Enfoques teóricos del feminismo

Teoría feminista

El marco feminista se construye mediante un examen crítico y sistemático de la dimensión estructural y multidimensional del poder que, a lo largo de la historia, ha oprimido, marginado y silenciado a las mujeres en todas las esferas de la vida social. Siguiendo el planteamiento de Bart y Budinger (1984) citado a su vez por Castro y Bronfman, el feminismo se sostiene sobre un análisis metódico que inscribe la condición de las mujeres dentro de la trama social y que, a partir de allí, busca delinear las estrategias dirigidas a conquistar una libertad y una igualdad de género

que sean, en la práctica, absolutos. Por lo mismo, el feminismo se define, en su núcleo, como resistencia integral al sexismo en todas sus manifestaciones, sean estas jurídicas, ideológicas o de naturaleza económica, tal y como lo ponen de manifiesto Figueroa y Szasz (Figueroa & Szasz, 1998).

Conviene señalar que este impulso ha recorrido un proceso transformador que se remonta al siglo XIX, cuando la “Declaración de los Sentimientos” de Seneca Falls, aprobada en 1848, sentó la base del enérgico activismo que reivindicaría los derechos de la mujer en los Estados Unidos. Desde aquella declaración, la reivindicación ha madurado, alineándose con otros movimientos sociales y enriqueciéndose a medida que nuevas voces se sumaron a la causa, esa trayectoria encuentra un hito internacional en 1910, cuando se proclamó el Día Internacional de la Mujer Trabajadora, consagrándose a nivel mundial (Roca, 2015).

El feminismo supera la noción de que la igualdad de oportunidades no ha de ser sólo un principio formal, sino un principio material cuyas cadenas prácticas deben ser desmanteladas. A su vez, el feminismo socialista interroga la articulación económica y reproductiva, subrayando que la opresión patriarcal y el sistema capitalista no son capas superpuestas sino franjas que se entrelazan constantemente, como ha argumentado Paliza (2018). En contraposición, el feminismo de la diferencia se esfuerza por resaltar la pluralidad de la experiencia femenina sin ceder a la tentación esencialista, y el feminismo radical, por su parte, concibe el patriarcado no como un factor más en un crisol de opresiones, sino como la matriz que las organiza. Teniendo esto en cuenta, se entiende que las corrientes deconstructivistas no sólo critiquen la taxonomía y las jerarquías de la civilización patriarcal, sino que cuestionen la supremacía de un feminismo occidental hegemónico, campesino, alegando que sólo al reconocer y legitimar la diversidad y la complejidad de las identidades, primeras y relatos se construye lo que Paliza (2018) designa como un feminismo realmente plurívoco e inclusivo.

Teoría de género

La teoría de género rebate las ideas tradicionales que legitiman la subordinación de las mujeres, planteando que la identidad de género se edifica en contextos históricos, sociales y culturales, y no responde a una llamada estrictamente biológica. Butler (2007) argumenta que el género es una construcción social que se ejerce dentro de las normas culturales, propone el concepto antigénero en su teoría de la performatividad del género, en la que reclama que el género no es el resultado natural de la interconexión, las identidades de género se refuerzan a través de la

visualización constante de actos y normas, lo que se da por sentado a través del discurso, estas conductas según Arruda (2012), se etiquetan como roles de género se aprenden y, en consecuencia, pueden cambiarse. Chiarotti (2006) explica que es el propio género el que ordena las prácticas sociales a través de la explotación económica, de la regulación de la sexualidad y de la segmentación en el ámbito laboral, cimentando de este modo jerarquías. A su vez, el enfoque vincula la experiencia de género a otros ejes como la raza, la clase y la etnicidad, logrando así una postura no unidimensional frente a la opresión que analiza Femenías (2002). Desde el horizonte de la antropología filosófica se cuestiona el sesgo androcéntrico que ha excluido a las mujeres del concepto general de “humano”, lo que ha restringido su proyecto identitario y su dimensión política (Femenías, 2002). La teoría feminista contemporánea amplía esta crítica incorporando las intersecciones de clase, raza y orientación sexual, optando por un enfoque abiertamente multicultural e inclusivo (Amorós, 1991; Amorós & De Miguel, 2014).

En esta línea, Butler (1990) redefine el sexo como una práctica performativa parecida a un texto que puede ser vuelto a escribir, poniendo en jaque el orden sexual binario; esta mirada revela cómo los arquetipos simbólicos relegan a las mujeres a lo privado y bloquean su acceso al espacio público (Irigaray, 2009; Femenías, 2002). Situadas en este marco, las ideas planteadas permiten rastrear las formas en que las lógicas de dominación intensificaron la inseguridad de las mujeres durante la pandemia, a la vez que dan cuenta del surgimiento de manifestaciones virtuales. A partir de este sustento crítico, surge el enfoque de género como una intervención deliberada y consciente que traslada la teoría al campo de la acción estratégica, el enfoque de género se manifiesta como una intervención deliberada y por lo tanto consciente, que se basa en la perspectiva de género. Opera tanto como un marco analítico que organiza la comprensión de la realidad social, como un conjunto de pautas metodológicas que orientan la acción hacia la transformación. Su definición puede entenderse como una “estrategia metodológica al servicio de la acción, que guía las rutas, los procedimientos y los fines que se aspira a alcanzar (principio ético-político), actuando a la vez como modelo de intervención social fundamentado en la equidad de géneros” (Guzzetti, 2014, p. 79). El objetivo mayor que propicia es desbordar la evidencia y dismantelar las maneras en que las configuraciones socioculturales y los legados históricos han inscrito en lo femenino y en lo masculino relaciones de poder que son siempre desiguales y que, por tanto, producen inequidades que, de un modo u otro, atraviesan todas las esferas de la experiencia cotidiana (Guzzetti, 2014).

Desde esta teoría, el género es comprendido como una categoría eminentemente política, ya que se relaciona directamente con los mecanismos mediante los cuales las sociedades organizan a los sujetos para "monopolizar y distribuir poderes" (Lagarde, 2018; p. 10). Así, el orden de género es intrínsecamente un orden político. La adopción de este enfoque implica una postura crítica que busca problematizar, desnaturalizar y contextualizar las relaciones jerárquicas, reconociendo que las concepciones de lo femenino y masculino son construcciones específicas de índole política, social, cultural e histórica (Guzzetti, 2014, p. 77). Este enfoque, de carácter transdisciplinario, atiende a los "rasgos y funciones psicológicas y socioculturales que se atribuye a cada uno de los sexos en cada momento" (Lamas, 1996, citado en Guzzetti, 2014, p. 77).

Teoría de los nuevos movimientos sociales

Los movimientos sociales pueden entenderse como procesos colectivos de opinión y acción política que emergen a partir de insatisfacciones compartidas y que buscan, ya sea, producir cambios sociales o reparar agravios percibidos, en esta línea, autores clásicos y contemporáneos señalan que los movimientos no solo reclaman reformas institucionales, sino que también producen y reivindican nuevas formas de subjetividad y reconocimiento social. Es decir, además de plantear demandas concretas, los movimientos configuran marcos de sentido y espacios de identidad colectiva que permiten a sus miembros reconocerse mutuamente y disputar el orden simbólico existente (Melucci, 1999; Touraine, 2003).

La teoría de los Nuevos Movimientos Sociales (NMS), desarrollada por Melucci, Touraine y Habermas, estudia los movimientos surgidos desde la década de 1960 que priorizan lo cultural, simbólico e identitario frente a lo económico o de clase (Murga, 2004). Los movimientos sociales contemporáneos en torno a la información giran en torno a la producción y control de significados lo que se considera como el núcleo de la lucha contemporánea (Candón, 2011; Melucci, 1994). En este orden de ideas, la información y el conocimiento constituyen sistemas sociales singulares que, aún en su carga de desigualdad y diversidad, producen formas de autogestión que rompen con la organización jerárquico-burocrática (Casquette, 2001). Desde la antropología, hay la intención de cambiar los códigos culturales y construir nuevas identidades colectivas, pues, como argumenta Melucci (1996), la identidad es el centro de estos movimientos. A través de la colaboración en el ámbito de la cultura, los NMS transforman la rutina en acto de resistencia y visibilizan lo que habitualmente se considera privado, como lo es el género, el feminismo y la ecología. Scott y

Quintas (2020) subrayan que «los feminismos, tras la denuncia de la cultura patriarcal, lo hacen como reclamo de reestructuración de su propia identidad». Esto revela que el feminismo y la cultura son sometidos a transformación, lo que permite entender que las feministas no cesaban su activismo durante el confinamiento, sino que asumieron el uso de la virtualidad como espacio de provocación y reestructuración del espacio público (Melucci, 1996).

2.2.2. Protesta

Las protestas sociales se configuran como aquel acto político colectivo que sirve para manifestar situaciones de descontento social, en ese sentido existen diversas formas de realizar las protestas sociales, como, por ejemplo, los grafitis, manifestaciones presenciales frente a una entidad gubernamental, entre otros. Según Tilly (2010), la protesta no es un evento aislado, sino que forma parte de un repertorio de confrontación, este concepto se refiere al conjunto de herramientas (marchas, plantones, huelgas, consignas) que los movimientos sociales han aprendido y acumulado históricamente para hacer valer sus derechos y visibilizar sus conflictos en el espacio público.

2.2.2.1. Protestas virtuales

Las protestas virtuales, según Torres (2009), se definen como los actos-rutinas (performances) producidas por medios digitales y difundidas en el ciberespacio, optando así por el nombre de ciber protestas. Nabel además menciona que las ciber protestas pueden estar en cualquier tipo de plataforma de redes sociales, que van desde correos electrónicos hasta redes como Facebook y Twitter. En suma, las protestas virtuales o ciber protestas son acciones colectivas con fines políticos que se manifiestan a través de medios digitales pueden tener diferentes niveles de intensidad, desde acciones convencionales de difusión y movilización, hasta acciones disruptivas o incluso violentas dirigidas a confrontar a los actores políticos. Por su parte, Briceño (2019) refiere que las protestas virtuales son el uso de las redes sociales como herramientas para difundir las acciones de la protesta social, así pues, las protestas virtuales se configuran como un espacio de rápida difusión de las manifestaciones sociales.

Estas movilizaciones, que se gestan íntegramente en entornos digitales, recurren a recursos típicos de internet para coordinarse, articular el descontento y demandar el reconocimiento de derechos (González, 2022), ya que tienen el poder de romper las barreras geográficas y movilizar a grandes audiencias en poco tiempo. Según

Honneth (2010), estas acciones digitales se fundamentan en la búsqueda de justicia y dignidad, permitiendo que los individuos se reconozcan mutuamente en sus luchas.

En concordancia, Ramos y Colca (2024) mencionan que las protestas virtuales generan un espacio de debate y visibilidad para causas sociales, permitiendo a los movimientos amplificar sus demandas y narrativas, además de tener un alcance y visibilidad internacional lo que permite que las manifestaciones digitales atraigan atención de medios extranjeros y por consiguiente una presión mucho más fortalecida a las autoridades. En este sentido, la movilización en red ha evidenciado una capacidad inédita para forzar cambios en la agenda legislativa, transitando desde las plazas físicas hacia masivos levantamientos digitales que conectan agendas globales en cuestión de segundos (Candón, 2011).

Dentro de esta evolución, el uso de hashtags ha superado otras formas de activismo tradicional, funcionando como un eje de articulación masiva. Ejemplos como el movimiento #MeToo llevaron a la atención mundial fenómenos de violencia que antes permanecían en la esfera privada, mientras que, en Latinoamérica, la movilización #NiUnaMenos cumplió un papel fundamental al visibilizar la urgencia de acciones gubernamentales inmediatas (Pila & Estrada, 2023), estos casos demuestran que el entorno digital no solo transmite información, sino que reconfigura los límites entre lo público y lo privado, permitiendo que las demandas sociales ocupen un lugar central en el debate público (Espinosa, 2015).

Finalmente, este repertorio de la "caja de herramientas" digital resultó determinante durante el periodo de crisis sanitaria. Como destaca la Red Mexicana de Estudios de los Movimientos Sociales (RMEMS) en 2020, la producción de contenidos y el uso de tecnologías digitales permitieron mantener vivas las demandas sociales desde el confinamiento, demostrando que la acción política puede persistir y legitimarse incluso bajo severas restricciones de movilidad física (Casas et al., 2015).

2.2.2.2. Estructuras digitales de la protesta virtual

En el ámbito de la acción colectiva digital, la protesta no se entiende como un acto aislado en una sola plataforma, sino como un ensamblaje de estructuras digitales que interactúan entre sí, estas estructuras son el conjunto de herramientas, protocolos y soportes digitales que permiten la mediación de la acción política en el ciberespacio, uno de estos dispositivos son , las redes sociales, que se perfilan como escenarios digitales de interacción masiva que ejercen una influencia considerable en la modelación de percepciones, normas y valores socioculturales. Al tener la capacidad de diseminar narrativas y representaciones, estas plataformas se convierten en

campos relevantes para la contestación social, dentro del activismo feminista contemporáneo, las redes digitales se posicionan como canales vitales de autoexpresión, empoderamiento y movilización colectiva, permitiendo expandir consignas y edificar redes de apoyo que cuestionan las estructuras patriarcales (Velez & Pastrano, 2024). Como analiza Castells (2015) en su obra *Redes de indignación y esperanza*, estas plataformas han modificado la organización de las movilizaciones al permitir una coordinación eficiente que, a menudo, inicia en el espacio digital para luego trasladarse al ámbito físico.

Esta efectividad radica en la capacidad de las redes para crear comunidades virtuales donde se intercambian experiencias y se generan movimientos colectivos que trascienden la interacción familiar o amical (Islas, 2013). En este contexto, las arquitecturas de plataformas como Facebook, Instagram y WhatsApp imponen formatos visuales específicos que guían la conversación y la resistencia. Siguiendo a Castells (2015), las fotografías y fragmentos de vídeo funcionan como conductos emocionales que articulan a los activistas en lógicas de viralidad, así, herramientas como las transmisiones en vivo, las historias y los contenidos en formato corto — propios de aplicaciones como TikTok— han pasado de ser simples medios de entretenimiento a rutas de documentación de abusos y cobertura de hechos en tiempo real (Olivares & Méndez, 2020).

Por su parte, la protesta digital se apoya en una diversidad de estrategias que incluyen el uso de emojis, encuestas y, fundamentalmente, el hashtag. Según Islas (2013), estas etiquetas orientan a miles de usuarios hacia una misma "zona de conflicto" virtual, permitiendo que colectivos geográficamente distantes se entrelacen en segundos. Movimientos globales como #NiUnaMenos son ejemplos de cómo la repetición de una frase se convierte en un "tambor digital" que atrae la atención mediática y amplifica la protesta. Finalmente, es crucial reconocer el papel de aplicaciones de mensajería como WhatsApp, que se han consolidado como herramientas de coordinación interna instantánea, permitiendo a las colectivas organizar estrategias y consensuar mensajes de forma segura y eficiente (Quispe, 2020).

Los actores sociales cibernéticos, son otra parte fundamental del desarrollo de las protestas virtuales entendiéndose como quienes se mueven entre pantallas, usando redes sociales y demás plataformas digitales para convocar y visibilizar en el espacio virtual. Vicente (2004) refiere que se valen de técnicas variadas, hashtags, memes, peticiones en línea, vídeos cortos, y de un manejo ágil de la información para alcanzar

metas que pueden ser de carácter político, social o económico, su rol es esencial en la estructuración y difusión de protestas virtuales, ya que son responsables de movilizar a otros usuarios y asegurar que los mensajes lleguen a una audiencia amplia.

2.2.2.3. Recursos simbólicos en las protestas

En el despliegue de estas movilizaciones, tanto físicas como virtuales, la eficacia del mensaje no reside únicamente en la cantidad de participantes, sino en el uso estratégico de recursos simbólicos, estos elementos permiten que una demanda política se vuelva legible y genere identidad entre los manifestantes; dentro de este vasto repertorio de símbolos, que abarca desde el uso de colores representativos hasta iconografías específicas, el cuerpo se erige como uno de los recursos simbólicos fundamentales, en la protesta, como sostiene Vergara (2012), el cuerpo en la acción colectiva trasciende lo biológico para constituirse en un medio de expresión y resistencia, la presencia física en el espacio público es, en sí misma, una forma de ocupación que desafía el orden establecido y visibiliza la lucha social. De este modo, el cuerpo funciona como una herramienta de desobediencia civil, pero también como un "campo de batalla" donde se disputa la legitimidad del poder y se manifiestan las relaciones de fuerza así pues no es un receptor pasivo, sino una superficie de inscripción política donde el control institucional se enfrenta a la voluntad de emancipación. En este sentido, el cuerpo trasciende lo físico para transformarse en una "superficie de inscripción" donde se grafican relaciones de poder y se anotan significados históricos. Esta perspectiva encuentra eco en los planteamientos de Michel Foucault (1975), quien presenta al cuerpo como un terreno de control disciplinario donde se inscriben órdenes y saberes destinados a la normalización del sujeto, no obstante, como rescata Perea (2013), este mismo espacio permanece abierto a la resistencia, permitiendo pequeñas insurrecciones que esbozan posibilidades de emancipación.

En esta misma línea, Bourdieu (1984) sostiene que, a través del *habitus*², el cuerpo se convierte en el lugar donde las estructuras sociales son reabsorbidas y reproducidas, es así que el cuerpo funciona como un lienzo donde se graban jerarquías de clase, género y etnia; de modo que gestos cotidianos como la postura o el tono de voz dejan palpable el peso acumulado de una posición social y una

2 Término utilizado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu para desarrollar su Teoría de los campos sociales. En este sentido, *habitus* es el conjunto de esquemas a partir de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan en él.

experiencia colectiva interiorizada (Galak, 2010). Por su parte, la propuesta de Gilles Deleuze (como se citó en Perea, 2013), fractura la idea del cuerpo como mero objeto al definirlo como un sistema abierto y generador de significados que opera como un taller de subjetividades alternativas, permitiendo ensayar formas de vida inesperadas frente al orden establecido. Finalmente, esta construcción simbólica se ve atravesada por la modernidad, donde David Le Breton advierte que el cuerpo ha dejado de ser un sitio de pertenencia comunitaria para transformarse en un recurso individual cuya identidad se construye a partir de las imágenes y proyecciones en los medios de comunicación (Perea, 2013).

2.2.3 Pandemia del COVID-19

En el año 2019 se reportaron en el mundo diversos casos de pacientes hospitalizados con una nueva enfermedad, un mortal virus, que más adelante tomaría el nombre de COVID-19, este virus se manifestaba mediante diversos problemas respiratorios, este virus afectó a gran escala a las personas mayores que padecían de alguna condición médica así lo informó la OMS, 2022, en su Páginas web. Finalmente el virus obligó a los Estados del mundo a poner en cuarentena a su población como medida de protección, de esta acción el Perú no fue ajeno, es así que el 6 de marzo del año 2020, el presidente Martín Vizcarra, promulgó el decreto supremo que confinaba a la población peruana a una cuarentena indefinida; lo cual restructuró la vida cotidiana y la orillo a la construcción de una nueva forma de vida, más adelante la misma población la llamaría la nueva normalidad, término que se adoptaría más adelante por la comunidad académica.

2.2.3.1. Pandemia del COVID- 19 y la violencia de género

Los efectos de la pandemia del COVID-19 agudizaron las disparidades de género que existían en Perú y América Latina. El aumento de la violencia contra las mujeres y niñas de la región peruana, así como la de otras regiones del mundo, convirtiéndose así en una problemática acentuada como consecuencia del confinamiento mandatorio, restricciones de movilidad, y la crisis socioeconómica que se vivía. De acuerdo con ONU Mujeres (2020), el aislamiento social proveía un “entorno de riesgo” en el que muchas víctimas de violencia eran confinadas con sus agresores y acceso a redes de apoyo era prácticamente nulo. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2021) alertó que esta problemática constituía una “pandemia en la sombra”, dado que existía un alza en la violencia de género a la par con la atención sanitaria y la atención a servicios públicos que se brindaban en prácticamente a la crisis sanitaria.

En Perú, la violencia de género ya era un problema estructural antes de la emergencia sanitaria. Como indica el Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables, en 2019, el 70% de las mujeres reportaron haber sufrido alguna forma de violencia por parte de su pareja en algún momento de sus vidas. No obstante, la situación empeoró durante los confinamientos. La Defensoría del Pueblo reportó más de 80,000 llamadas a la línea 100 desde marzo hasta diciembre de 2020, lo que indica un preocupante aumento en la tasa de violencia doméstica y sexual. La situación fue particularmente alarmante en Ayacucho, donde los informes de violencia de género durante el periodo de confinamiento aumentaron en un 30% (Defensoría del Pueblo, 2020).

Antes de la pandemia, la violencia contra las mujeres ya era significativa: el 29.5% había sufrido agresiones físicas (INEI, 2019), la violencia psicológica afectaba al 57.7% (INEI, 2019) y el 8% de adolescentes había experimentado violencia sexual (INEI, 2019). Durante el confinamiento, estas formas de violencia se intensificaron: la probabilidad de sufrir agresiones físicas aumentó en 2.2 puntos (Sánchez et al., 2021) y las llamadas a la Línea 100 se incrementaron 48% entre abril y julio (Defensoría del Pueblo, 2020). La violencia psicológica también creció, afectando a más de la mitad de quienes contactaron la línea (MIMP, 2020), mientras que la violencia sexual se disparó con más de 400 agresiones a niñas y la desaparición de 1,200 mujeres y niñas (Defensoría del Pueblo, 2020).

La violencia económica, previamente ligada a la desigualdad de ingresos y la dependencia de muchas mujeres, se agravó durante la pandemia. La inactividad laboral en sectores como comercio, turismo y trabajo doméstico dejó a miles sin ingresos, aumentando la vulnerabilidad y el control de sus parejas (Banco Mundial, 2021). Así, el confinamiento no solo intensificó las agresiones físicas, psicológicas y sexuales, sino que también profundizó la exposición de las mujeres a formas de violencia económica y control.

Es así que en el Perú se estableció una línea telefónica y atención por internet mediante la app “CEM” y “Yachay” para atender casos de violencia. Sin embargo, la falta de internet en el país, junto con la escasa infraestructura judicial y policial, además del lento andar de los sistemas judiciales, hizo que se limitara el acceso a la justicia de estas mujeres por violencia doméstica y de género, además como consecuencia sufrieron violencia interna por parte de sus parejas (INEI, 2020).

2.2.3.2 Pandemia del COVID-19 y las redes sociales

La pandemia del COVID-19 no solamente trajo consigo develaciones de problemáticas sociales y sistemáticas sino también revoluciones, entre ellas las redes sociales, si bien las redes sociales ya eran parte de nuestra vida cotidiana con la llegada de la pandemia fueron un medio que nos mantuvo conectados e informados, que más adelante tomarían el control incluso de la socialización. Tal como mencionan Escoda et al. (2021) la pandemia por COVID-19 ha supuesto una transformación importante en el consumo de medios y el uso de redes sociales sobre todo en la abundancia de información que en mucho caso puede ser verídica o falsa, a esto se denominó la infodemia. Madziva et al. (2022) mencionan que las redes sociales, por su inmediatez y alcance, permitieron que las personas compartieran información y opiniones de forma rápida y global, contribuyendo a la expansión de las conversaciones, que en un inicio eran sobre la pandemia, pero luego se convirtió en conversaciones cotidianas. En un inicio, las publicaciones en redes sociales sobre el confinamiento se presentaron de manera humorística, resaltando la monotonía y los cambios en los estilos de vida. Sin embargo, con el endurecimiento de las medidas y el incremento de fallecimientos, las publicaciones reflejaron un cambio hacia una percepción más seria de la situación, lo cual requiere ser analizado para comprender las conductas sociales en contextos de crisis (Melendez, 2021), finalmente las redes sociales se convirtieron en medios relevantes durante la pandemia, con el fin de transmitir información y sobrellevar la situación tensa que se vivía en ese momento (Cerdá, 2023).

2.2.3.3. La pandemia del COVID-19 y las protestas sociales

El confinamiento a causa de la pandemia del COVID-19 resignificó las formas de protesta y la continuidad de los reclamos políticos y sociales, ante la imposibilidad de movilizarse en las calles, muchas personas optaron por alternativas digitales, mientras que otras asumieron riesgos al salir a protestar, como explica Parmo (2021), la pandemia no detuvo los reclamos que ya se venían gestando; por el contrario, profundizó desigualdades y evidenció la brecha entre quienes tienen acceso a derechos básicos, como la salud, y quienes no, por ejemplo, las protestas por justicia racial tras el asesinato de George Floyd muestran cómo la crisis sanitaria intensificó la urgencia de las movilizaciones al visibilizar a los grupos históricamente excluidos.

Según Romanos et al. (2022), la pandemia supuso un reto notable para los movimientos sociales, ya que las restricciones de circulación impedían la concentración en espacios públicos, aunque se esperaba que la movilización se

trasladara casi por completo a plataformas en línea, la realidad mostró un tránsito más matizado: creció el uso de medios digitales, pero sin reemplazar completamente la protesta presencial, generándose expresiones híbridas que combinan ambas modalidades, así surgieron cacerolazos, caravanas creativas, conciertos desde balcones, streaming simultáneo, concentraciones en Zoom, marchas en Twitter, boicots y huelgas de alquiler, evidenciando cómo la brecha social se acentuaba (González, 2021). Las redes sociales, como Facebook, Instagram, Twitter y WhatsApp, facilitaron la organización, difusión de contenidos y coordinación de acciones presenciales, generando una masa crítica de participantes que incentivó la participación colectiva incluso en contexto de confinamiento (García, 2020).

Aunque algunas voces sugieren que la pandemia podría haber provocado una migración total hacia el activismo digital (Flesher, 2021; Reyes, 2020), los análisis muestran un panorama más complejo: se identifican innovaciones tácticas y formas híbridas de acción, mientras que otros consideran que el cambio ha sido más cuantitativo que cualitativo (Zajak et al., 2021; Pressman & Choi-Fitzpatrick, 2021). Lo cierto es que, como ocurre en crisis profundas, la pandemia también representó una oportunidad de adaptación y creatividad para los movimientos sociales (Solnit, 2020; Spear et al., 2020), permitiendo visibilizar problemas preexistentes —violencia policial, violencia de género, derechos de migrantes, precarización de servicios públicos, crisis habitacional, medioambiental y otras desigualdades— y conectar la crisis sanitaria con otras crisis estructurales, enfatizando la necesidad de un cambio integral que aborde la política, economía, sociedad y cultura (Della Porta, 2020, pp. 177-178).

Asimismo, surgieron nuevas formas de movilización y resistencia vinculadas directamente con la gestión de la pandemia, como redes de apoyo mutuo, defensa de la sanidad pública, protestas anti-vacunas y movimientos negacionistas (Darius & Urquhart, 2021). A pesar de que el confinamiento limitó las manifestaciones masivas y detuvo parcialmente las protestas por democracia y justicia social iniciadas en 2019 (Pleyes, 2020), los movimientos se adaptaron rápidamente y mantuvieron su actividad, utilizando tanto estrategias presenciales como digitales (Pleyes, 2020, p. 307).

Finalmente, el uso de plataformas digitales permitió la realización de protestas en línea, como peticiones electrónicas (Della Porta, 2020b, p. 176), y facilitó la coordinación y promoción de actividades políticas offline, la difusión de contenidos y la suscripción a campañas políticas online y offline, superando problemas de acción

colectiva al interior de los grupos movilizados y generando una “masa crítica” de participantes que fortaleció la participación ciudadana en asambleas y marchas (García, 2020). De este modo, los movimientos sociales, lejos de desactivarse por el confinamiento, encontraron nuevas formas de mantener y expandir la acción colectiva frente a las desigualdades estructurales que la pandemia hizo aún más evidentes.

CAPÍTULO III: MARCO METODOLÓGICO

3.1. TIPO, NIVEL Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

La presente investigación es de tipo cualitativa, como indica Guber (2001) este enfoque se define como una apertura sensible para comprender los fenómenos sociales, en donde se prioriza la exploración de las tramas de significación y las experiencias situadas; el propósito fundamental fue revelar la complejidad de las prácticas feministas en Ayacucho, utilizando para ello herramientas como la entrevista, la observación de entornos virtuales y el análisis de materiales audiovisuales y fotográficos como huellas de la acción social.

La investigación adopta un nivel explicativo-interpretativo, en concordancia con lo que sugiere Restrepo (2018) sobre los alcances de la etnografía contemporánea siendo así que el estudio no se limita a una descripción superficial de los hechos sino más bien se propone desentrañar las dimensiones sociales que llevaron a las feministas de Ayacucho a desplazar sus demandas al ámbito digital durante el confinamiento por el COVID-19 en 2020, en donde se buscó interpretar cómo el cierre de los espacios públicos tradicionales ,plazas y calles, condicionó la creación de nuevas estrategias de visibilización, identificando a los dispositivos tecnológicos como mediadores que permitieron la continuidad de la lucha colectiva.

Para alcanzar la profundidad interpretativa requerida, la investigación incorpora una aproximación fenomenológica en el análisis de las entrevistas, como indica Castillo (2021), esta estrategia cualitativa se propone entender y reconstruir las experiencias desde el punto de vista de los sujetos, tal orientación, al buscar el sentido que las personas dan a sus prácticas, fue clave para obtener los datos que nutrieron la interpretación de las motivaciones y las dinámicas que caracterizan las protestas virtuales objeto de estudio.

En este caso concreto, el estudio se centró en las protestas virtuales realizadas por feministas que habían tenido lugar durante la pandemia del COVID-19 en el 2020 en Ayacucho. Este diseño cumplió el objetivo de poder entender el fenómeno en su

propia situación real, respetando la naturaleza de los acontecimientos y su espontaneidad, así pues, esta investigación implicó un posicionamiento ético y político sobre nuestra propia presencia en la investigación.

3.2. POBLACIÓN Y MUESTRA

El proceso para la selección de los informantes se realizó bajo un enfoque exploratorio y deliberado, que garantizara la representatividad y la relevancia de las voces dentro del marco del activismo feminista local. La selección de la muestra fue no probabilística por conveniencia y basada en el seguimiento de colectivos feministas, activos en las redes sociales, a partir de la identificación de publicaciones, debates y actividades virtuales que estas personas habían llevado a cabo durante el periodo de marzo a diciembre de 2020. Para garantizar la seguridad y privacidad de las mujeres entrevistadas en este estudio, se optó por utilizar únicamente seudónimos, evitando la inclusión de datos que pudieran permitir su identificación. Esta medida responde a la sensibilidad del contexto social y político en Ayacucho respecto al activismo y las expresiones feministas, garantizando así la confidencialidad sin comprometer la autenticidad y el rigor de los testimonios recopilados.

Se incluyeron 40 publicaciones de protestas virtuales realizadas por colectivos feministas en las plataformas de Facebook e Instagram durante la pandemia del covid-19 del año 2020, por su parte, las entrevistadas, fueron, a 8 mujeres, con edades entre 24 y 36 años, en donde los criterios de selección fueron: ser mujeres mayores de edad con al menos cinco años de activismo feminista, con experiencia en participación de protestas presenciales y virtuales, asociadas a colectivos feministas o ser activistas independientes y representar diversidad laboral.

Para el análisis del contenido digital, las publicaciones se eligieron según criterios precisos: se priorizaron las de tendencia libre y alcance abierto, cuyo objetivo evidente era suscitar un debate social fuera del ámbito inmediato de las organizaciones. También se atendió a la pertinencia del tema, centrándose en aquellas que trataban asuntos centrales, como la violencia de género, los feminicidios, los derechos reproductivos y la violencia sexual contra la infancia, de manera que se retratara la agenda prioritaria de los colectivos durante el periodo de confinamiento. Adicionalmente, se valoró el engagement significativo³, eligiendo

3 Se seleccionaron publicaciones con alta interacción (número de reacciones, comentarios y compartidos) para garantizar un análisis representativo de aquellas que lograron mayor impacto y alcance.

aquellas publicaciones con la mayor interacción, generando un análisis representativo de las que realmente marcan un impacto, y se procuró una diversidad de formatos⁴, incluyendo imágenes, videos y hashtags, para analizar cómo aprovechar, de forma inteligente las herramientas digitales⁵.

Las herramientas digitales abarcan plataformas como Facebook e Instagram y se complementan con aplicaciones y sitios web que simplifican la creación, difusión y promoción de contenido. En el marco de las protestas virtuales, sirven para articular y amplificar las voces de los activistas, así convirtiéndose en un canal eficaz para dar visibilidad a problemáticas sociales, abrir debates y atraer respaldo. Los hashtags, las imágenes y los videos resultan, entonces, en instrumentos clave para que el público se involucre, se pase a la acción y se asegure de que ciertos temas alcancen una gran visibilidad. Así, las plataformas digitales operan hoy como una potente estrategia de comunicación y organización dentro de los movimientos sociales de nuestro tiempo.

La investigación se desarrolló apegándose a principios éticos imprescindibles. Previo a las entrevistas, las participantes contaron con un documento de consentimiento informado en el que se describieron de forma clara el propósito, método y el destino de los datos obtenidos, se les garantizó que su identidad se resguardaría mediante seudónimos y que tenían el derecho de desistirse de la investigación en cualquier etapa del proceso, a su vez, a las entrevistadas se les explicó que la investigación tiene un carácter académico y que los resultados podrían presentarse en futuras publicaciones, esta estrategia, además de proteger los datos personales, persigue construir un lazo de transparencia y confianza que permita el intercambio de historias verídicas.

3.3 TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN

El estudio empleó entrevistas y observación para comprender las experiencias del movimiento feminista en Ayacucho durante las protestas virtuales de 2020, las entrevistas, realizadas de manera presencial y/o virtual, permitieron recoger las narrativas de las participantes, mientras que la observación se centró en el seguimiento sistemático de publicaciones en Facebook e Instagram, donde los colectivos difundían demandas, denunciaban la violencia de género y construían

4 Se incluyeron publicaciones en diferentes formatos, como imágenes, hashtags, para explorar cómo las herramientas digitales fueron utilizadas estratégicamente

5 Se utilizaron estratégicamente para facilitar la organización, visibilización y movilización en causas sociales, como las protestas virtuales, ampliando el alcance de la información y generando conciencia en diversas audiencias.

redes de apoyo, para ello, se utilizó una guía de observación como instrumento de recolección de datos y se analizaron 40 publicaciones seleccionadas por circulación, lo que permitió identificar tanto la continuidad de las reivindicaciones como los cambios en las tácticas de movilización digital durante el confinamiento.

El análisis combinó una fase descriptiva (elementos visuales y textuales) y una fase interpretativa (recursos simbólicos de la protesta), integrando además la información proveniente de las entrevistas que fueron abordadas desde la aproximación fenomenológica, lo que permitió comprender los significados atribuidos al espacio digital como escenario de lucha, así como el empoderamiento, la visibilización de demandas y la resignificación del activismo. Considerando el contexto sociocultural de Ayacucho, el entorno virtual se interpretó como un espacio de denuncia y construcción de redes de apoyo. En conjunto, los resultados evidencian que las protestas virtuales no solo sostuvieron la movilización en un contexto restrictivo, sino que también fortalecieron la visibilidad del movimiento feminista y consolidaron el activismo digital como una herramienta relevante en la lucha por la igualdad.

3.4. OPERACIONALIZACIÓN DE LAS CATEGORÍAS

Tabla 1

Matriz de operacionalización

Categoría	Dimensión	Descriptor cualitativo
Feminismo	Protesta feminista en pandemia	Relatos sobre cómo se organizan y convocan las movilizaciones durante la pandemia; experiencias personales en la participación; significados atribuidos a las formas de protesta.
	Demandas feministas en pandemia	Formas en que se expresan las demandas en espacios virtuales; discursos y narrativas predominantes; relevancia que las participantes asignan a cada demanda; relación de las demandas con experiencias personales, esto situado en pandemia.
	Representaciones sociales del feminismo en pandemia	Relatos y significados atribuidos al feminismo en la vida cotidiana y las practicas sociales; narrativas sobre cómo se entiende o se valora, significados atribuidos a las acciones de las protestas durante la pandemia.
Protestas virtuales	Medios de difusión y estrategias digitales durante pandemia.	Descripción de las plataformas digitales empleadas; formas de adaptar el mensaje a cada medio; creatividad en los formatos; significados asociados a la elección de canales en pandemia.
	Coordinación y participación en protestas virtuales en pandemia.	Relatos sobre la dinámica de organización en línea; experiencias de interacción entre miembros; narraciones sobre el trabajo colaborativo; percepciones de cohesión o conflicto en pandemia.
Contexto de la pandemia	Pandemia y violencia de género	Testimonios sobre cómo la pandemia influyó en la violencia de género; cambios percibidos en la atención o apoyo recibido; significados atribuidos a la experiencia.
	Pandemia y redes sociales	Narraciones sobre el uso de redes sociales durante la pandemia; significados asociados al espacio digital como lugar de expresión; cambios en las formas de comunicación y denuncia.
	Pandemia y protestas	Experiencias y percepciones sobre las transformaciones en las formas de protesta; significados atribuidos a la protesta virtual frente a la presencial; relatos sobre adaptaciones estratégicas.

CAPÍTULO IV: CRÓNICA ETNOGRÁFICA

Establecidos los criterios técnicos y la rigurosidad del diseño, esta investigación reconoce que el método no es una fórmula vacía, sino una práctica situada, por ello, a continuación, describimos el proceso de construcción de este conocimiento desde nuestras propias trayectorias y el encuentro con el campo digital.

4.1. REPENSANDO LA INVESTIGACIÓN

Después de una de nuestras últimas visitas a la Facultad de Ciencias Sociales, nos sentamos a reflexionar sobre el siguiente paso de esta investigación, aquella conversación no fue solamente una discusión metodológica, sino también un momento de cuestionamiento sobre la forma en que queríamos desarrollar este capítulo; es así que nos preguntamos desde dónde escribir, cómo hacerlo y sobre todo qué tipo de relación queríamos construir entre nosotras, la investigación y las compañeras que formaron parte de este camino.

Desde el inicio, buscamos distanciarnos de la narrativa del “etnógrafo heroico”, aquella figura que tiende a presentar el trabajo de campo como una gesta de sacrificio personal o una travesía solitaria, en esta visión tradicional, el investigador suele posicionarse como el protagonista de una odisea académica, mientras que las personas que participan son situadas como “sujetos de estudio” o entidades externas a ser analizadas. Esta forma de aproximación, si bien ha sido parte de la tradición académica, puede reproducir una distancia jerárquica que invisibiliza el carácter colectivo del conocimiento, heredera de una visión eurocéntrica de la producción de conocimiento, ha sido ampliamente cuestionada desde perspectivas y críticas académicas, en tanto reproduce una distancia jerárquica entre quien investiga y el campo. Frente a ello, optamos por una aproximación que no refuerce la separación entre investigadoras y campo, sino que reconozca el carácter relacional, situado y profundamente humano del proceso investigativo, es así que entendemos que esta investigación no se construyó desde una mirada distante, sino desde encuentros, conversaciones, aprendizajes compartidos y también desde las reflexiones que

surgieron en medio de un contexto marcado por la pandemia y por las nuevas formas de organización feminista en los espacios virtuales.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, en las siguientes páginas describimos nuestras experiencias durante el proceso de investigación, este ejercicio se realiza con especial cuidado de no convertir el trabajo etnográfico en una narración autobiográfica, sino de sostener una etnografía que respete tanto a las investigadoras como a quienes participaron en la investigación, procurando no jerarquizar ni objetivar sus voces, sino reconocerlas como parte fundamental del conocimiento que aquí se construye.

4.1.1. Tejer la teoría en la vida: caminos hacia el feminismo

En medio de este proceso, mientras avanzábamos con la tesis y compartíamos lecturas, un día, sentadas tomando café, la conversación tomó otro rumbo y comenzamos a preguntarnos cómo había sido nuestro primer acercamiento al feminismo, no desde la teoría sino desde la experiencia, desde aquello que permanece en la memoria y en el cuerpo, fue en ese momento cuando empezamos a compartir nuestras propias historias, reconociendo que, aunque distintas, se entrelazaban en preocupaciones y sensibilidades comunes. En ese intercambio, una de nosotras recordó con especial claridad: “el 13 de agosto de 2016, se realizó en Ayacucho la movilización convocada bajo el nombre de Ni una menos; hasta ese entonces no había participado en una marcha y fue una amiga de la infancia quien me invitó diciéndome “es por las mujeres, como nosotras”. Acepté sin imaginar el impacto que tendría esa experiencia en mi vida, ya encontrándonos en la Alameda Valdelirios, logré ver una multitud de mujeres de distintas edades, sosteniendo carteles y ocupando el espacio público con una fuerza colectiva que hasta ese momento no había experimentado, mientras avanzaba la marcha, algo comenzó a movilizarse dentro de mí, sintiendo una mezcla de emociones difíciles de separar: tristeza, indignación, pero también una fuerza compartida que me interpelaba profundamente, posteriormente me integré a una colectiva feminista donde participé como activista y donde tuve la oportunidad de conocer a mujeres profundamente admirables que me enseñaron que el feminismo no solo se vive en las marchas o en los discursos, sino también en el acompañamiento, en la escucha y en la forma en que nos sostenemos entre mujeres, ese proceso fue también un camino personal de aprendizaje, cuestionamiento y crecimiento, e intenté realizar una investigación en el curso de metodología enfocado en temas de género”; mientras que la otra, reconoció que su proceso fue distinto pero igual de transformador: “Para mí, el acercamiento

se fue nutriendo desde la participación en espacios de voluntariado, allí coincidí con compañeras vinculadas al movimiento feminista que marcaron un acercamiento más profundo a mis propias reflexiones, con quienes cuestionábamos la justificación machista ante tanta indiferencia frente a los casos de violencia contra la mujer, a partir de esos encuentros, fui invitada a talleres formativos donde se abordaba el patriarcado y las violencias cotidianas. Más allá de los contenidos, estos espacios se convirtieron en mis lugares de escucha; allí fue donde comencé a cuestionar situaciones que durante mucho tiempo había naturalizado como parte de mi vida social, por lo que mi interés también en el curso de metodología se enfocó en temas de género.”⁶

Aquella tarde comprendimos que nuestras historias personales, aunque distintas en su origen, compartían una misma urgencia, fue en la vida universitaria donde estas dos trayectorias finalmente se cruzaron, al coincidir en las aulas y en el activismo, nuestras memorias individuales empezaron a trenzarse en una práctica común, esta participación trascendió lo formativo y se transformó en un activismo más activo; comenzamos a involucrarnos juntas en iniciativas impulsadas por colectivas, integrándonos a dinámicas de organización y acompañamiento mutuo.

Fue en este proceso donde las herramientas teóricas de la antropología comenzaron a cobrar un sentido vital, conceptos como lo simbólico en Bourdieu (1984) o las nociones de poder en Foucault (1975) dejaron de ser únicamente categorías académicas para adquirir una dimensión concreta, visible en las relaciones que atravesaban nuestra vida cotidiana, la teoría dejó de estar en los libros para encarnarse en nuestros propios cuerpos y experiencias.

4.1.2. De la academia al acuerpamiento: la red que sostuvo la pregunta

Este interés compartido comenzó en las aulas de la Escuela de Antropología, durante el curso de Metodología de la Investigación, cuando ambas decidíamos que tema investigar una optó por intentar conocer el surgimiento del movimiento feminista en Ayacucho, mientras que la otra buscaba comprender la relación de la sexualidad de los adolescentes entorno a la religión que profesaban, es así que en el intento de buscar nuevas bibliografías y consultar con otras compañeras que también era universitarias de distintas escuelas como trabajo social, ciencias de la comunicación, derecho, entre otras, nos dieron la pista clave: “la miss Ángela Béjar es la capa en

⁶ Conversación entre Leyna Cardenas y Ana Martin Nuñez, realizada el 02 de mayo del 2025, en una cafetería en el centro de la ciudad de huamanga.

eso, ella te va a ayudar” con esta recomendación como respaldo, y habitando una mezcla de timidez y seguridad, nos acercamos a la maestra para compartirle nuestra idea. Aquel encuentro fue un punto de quiebre; su respuesta generosa no solo nos brindó bibliografía, sino que abrió un mundo de conversaciones necesarias sobre las violencias que nos atravesaban incluso dentro de la universidad, así, ella dejó de ser solo una docente para convertirse en una aliada esencial de nuestro proceso.

Años después, la llegada de la pandemia por COVID-19 transformó nuestras preguntas y nos enfrentó a una realidad totalmente distinta, el confinamiento obligatorio, para salvaguardar la salud de las personas, se convirtieron en escenarios de peligro, donde la violencia de género se intensificó, siendo esta “la otra pandemia”: un virus de violencia estructural que nos generaba una profunda indignación que se acrecentó a medida que escuchábamos en las noticias como muchas mujeres y niñas estaban siendo violentadas tanto física como sexualmente; frente a ello, las voces feministas empezaban a organizarse desde los espacios digitales para denunciar, acuerpar y acompañar en medio del aislamiento.

Es así que surgió la chispa de esta investigación, la idea partió de una de nosotras, quien invitó a la otra a sumarse a este desafío; la propuesta nos entusiasmó a ambas de inmediato porque entendimos que lo que sucedió en las pantallas era una extensión de lo que antes se gritaba en las calles, decidimos desarrollar juntas y se lo comentamos a la profesora Ángela Béjar, quien aceptó con la misma generosidad de siempre asumir la asesoría de este camino, estos encuentros no solo fortalecieron nuestro compromiso académico, sino que reafirmaron la importancia de construir formas de resistencia desde la empatía, la sororidad y el respeto por los distintos procesos individuales, valores que son el corazón de todo el movimiento, con esa red de soporte y la pregunta de investigación latiendo con fuerza, nos dispusimos a cruzar la frontera de lo físico para sumergirnos en la complejidad de los entornos digitales, redescubriendo en cada clic una nueva forma de habitar y hacer antropología.

4.2. CONFIGURACIÓN DEL CAMPO: ETNOGRAFÍA EN LOS ESPACIOS DIGITALES

Investigar las protestas feministas en entornos digitales implicó, ante todo, un quiebre con la antropología clásica del desplazamiento físico y la entrada claramente delimitada, en nuestra experiencia, el trabajo de campo no comenzó con un traslado geográfico, sino con un reconocimiento de lo cotidiano, el campo se fue configurando

de manera progresiva a partir de la observación de prácticas de denuncia, articulación y resistencia que ya circulaban en nuestras propias plataformas digitales, más que “salir al campo”, se trató de entender que este ya se encontraba presente, habitado y en constante movimiento bajo nuestros dedos; una realidad que nos interpelaba antes de ser convertida en objeto de estudio.

Esta forma de hacer etnografía no se concibe únicamente como un conjunto de técnicas para la recolección de datos, sino como una forma situada de mirar, escuchar y reflexionar sobre prácticas sociales atravesadas por relaciones de poder, por ello, el trabajo de campo no fue entendido como un ejercicio neutral ni distante, sino como un proceso profundamente implicado, marcado por decisiones metodológicas, afectaciones y límites, nuestro interés no fue describir el fenómeno desde una supuesta objetividad exterior, sino comprender cómo las protestas virtuales se construyen en diálogo con los contextos sociales, políticos y digitales que las hacen posibles; como señalan las discusiones contemporáneas, la etnografía es un proceso reflexivo que se construye en el transcurso mismo de la investigación, donde el investigador pone el cuerpo y la sensibilidad en el registro.

4.2.1. Cuando el campo también es digital: entre clics y silencios

En este proceso, el campo apareció como un entramado dinámico de publicaciones, interacciones, silencios y tensiones que nos exigieron repensar constantemente nuestras formas de observar y registrar, más que presentar un espacio estable, esta experiencia nos permitió comprender que investigar en la virtualidad implica una adaptación constante: aprender a mirar de nuevas maneras los espacios donde hoy se articulan las luchas sociales, las redes sociales no son solo herramientas de difusión; se han convertido en escenarios políticos fundamentales para la expresión de la indignación, la memoria y la resistencia frente a la violencia contra las mujeres.

Observar estos procesos nos permitió reconocer voces diversas que denuncian, acuerpan y visibilizan experiencias que muchas veces permanecen silenciadas en lo analógico, sin embargo, este acercamiento no fue pasivo: implicó aprender a leer las emociones, tensiones y solidaridades que atraviesan estas formas contemporáneas de protesta, en este entorno, el campo se nos reveló como un espacio de disputa simbólica donde un hashtag o una imagen compartida no son solo archivos digitales, sino fragmentos de una lucha colectiva que exige una mirada antropológica capaz de captar la densidad de lo virtual, esta inmersión nos permitió comprender que

investigar también implica cuestionarse y dejarse afectar por los espacios de resistencia que hoy habitamos.

4.2.2. El “guiño” que habita la pantalla: una etnografía en lo digital

La imposibilidad de la presencia física durante el confinamiento nos obligó a replantear la esencia misma de la antropología, la observación participante en este proceso, el campo dejó de estar centrado exclusivamente en la corporalidad y la interacción cara a cara para desplazarse hacia registros mediados por pantallas el escenario de la investigación se trasladó a las imágenes, textos y publicaciones en redes sociales, espacios que durante la pandemia se erigieron como escenarios vitales de denuncia, memoria y articulación feminista.

Desde esta reconfiguración, la noción geertziana⁷ del “*guiño del ojo*” adquirió para nosotras un sentido renovado, si en la etnografía clásica el guiño remite a un gesto corporal cargado de significado comprensible dentro de su trama cultural, en nuestro trabajo de campo ese gesto se transmutó en píxeles, el “*guiño*” se transformó en la imagen publicada, compartida o comentada, así, el desafío ya no era interpretar un movimiento físico en presencia, sino aprender a leer “*la foto del guiño*”, entendida como un artefacto visual capaz de condensar intenciones, emociones y posicionamientos políticos en medio del flujo digital.

Explorar ese “guiño” digital fue, en última instancia, una forma de aproximarnos a la profundidad de una lucha que, aunque mediada por una interfaz, sigue siendo profundamente humana y política, lo que implicó también la necesidad de contar con herramientas que permitieran organizar y sistematizar la dinámica compleja de la red sin perder de vista su sentido social.

4.2.3. La arquitectura de la mirada: las fichas de observación en el espacio digital

La elaboración de nuestras fichas de observación no fue un evento fortuito ni una respuesta automática del método; fue, más bien, el resultado de un diálogo pausado y a veces inquietante entre nosotras, nos encontramos ante el desafío de traducir la mirada: ¿Cómo registrar el latido de un campo que ya no se sentía bajo los pies, sino que vibraba en la yema de los dedos? Acostumbradas a la presencialidad de la plaza compartida y el sol ayacuchano, tuvimos que detenernos a redescubrir cómo habitar

7 Geertz, C. (2003). La interpretación de las culturas (12.^a reimpresión). Editorial Gedisa. https://monoskop.org/images/c/c3/Geertz_Clifford_La_interpretacion_de_las_culturas.pdf

un espacio donde el encuentro está mediado por el cristal de una pantalla y la arquitectura invisible del algoritmo.

En ese rincón de nuestras conversaciones, surgieron las preguntas que terminaron por esculpir nuestra herramienta: ¿Qué significa observar cuando el campo se nos entrega fragmentado en ráfagas de imágenes, hilos de texto y fugaces comentarios? ¿Cómo atrapar los significados que fluyen en la marea del scroll infinito sin que se desvanezcan al cerrar la pestaña? Comprendimos entonces que observar en este ecosistema exigía una mirada desplazada, una sensibilidad distinta que fuera capaz de leer la semiótica de los píxeles y el pulso político que late tras cada luz emitida por el monitor.

A partir de estas reflexiones, las fichas de observación nacieron como una brújula para no perdernos en la inmensidad de la red, cada registro se convirtió en un mapa de navegación donde no solo dábamos cuenta de la fecha o el soporte, sino que intentábamos captar la anatomía profunda de la indignación.

Más allá de lo evidente, nuestras fichas buscaron captar lo invisible: la forma de la denuncia, el cuerpo como herramienta, las emociones que atravesaban los contenidos y esos pequeños gestos simbólicos que refuerzan una identidad compartida; este proceso de registro no solo nos permitió ordenar el caos de la información, sino que nos invitó a caminar al ritmo de un campo digital que nunca duerme, así, las fichas dejaron de ser formatos para convertirse en el testimonio de cómo las protestas feministas en Ayacucho se transforman y encuentran, en la virtualidad, nuevas trincheras para seguir existiendo.

4.3. EL ENCUENTRO DE LAS VOCES: LA PALABRA COMO TERRITORIO

Si bien las fichas de observación nos permitieron mapear la superficie y la estética de la protesta, la comprensión profunda de este fenómeno no podía agotarse en el registro visual, hacía falta descender a la palabra, al encuentro íntimo con quienes sostienen la red, fue en ese tránsito donde la entrevista se configuró como nuestro territorio de investigación, no como un mero instrumento de recolección de datos, sino como un espacio de encuentro donde la palabra se convirtió en un acto político, en este marco, resultó fundamental aproximarnos a las historias de vida de nuestras entrevistadas, ya que sus trayectorias permiten comprender los sentidos que atraviesan su participación en el activismo feminista, es así que encontramos a María, antropóloga social de 24 años, nacida en Huamanga, con aproximadamente siete años de activismo y actualmente trabajadora del sector público; Rosa, trabajadora

social de 35 años, nacida en Pucallpa, con ocho años de activismo y experiencia en el sector privado; Patricia, psicóloga social de 29 años, nacida en Huamanga, con siete años de activismo y labor en el sector público; Lucía, trabajadora social de 24 años, con seis años de activismo y desempeño en el sector privado; Daniela, antropóloga social de 25 años, nacida en Huamanga, con cinco años de activismo y labor en el sector público; Jessica, trabajadora social egresada de la UNSCH, de 25 años, nacida en Huamanga, con siete años de activismo y experiencia en una organización no gubernamental; Karla, artista formada en el Instituto Felipe Guamán Poma de Ayala – Bellas Artes, de 35 años, con siete años de activismo y trabajo independiente; y Katia, trabajadora social de 27 años, nacida en Huamanga, con siete años de activismo y desempeño en una organización no gubernamental del sector privado.

El acercamiento previo a las entrevistas no fue un trámite administrativo, sino un ejercicio de reconocimiento mutuo, en las geografías digitales que habitamos, las compañeras feministas, guardianas de saberes y sentires, nos abrieron las puertas de su intimidad política a partir de un vínculo que ya existía, al movilizar lo que Bourdieu (1984) denomina capital simbólico, no solo enviamos mensajes, sino que activamos una alianza tácita, un pacto de sororidad no escrito que invita al apoyo mutuo desde el respeto por la autonomía de la otra, la comunicación fluyó en nuestra propia lengua, un lenguaje atravesado por afectos que disolvió las distancias jerárquicas del método tradicional, “hola bb”, escribíamos, apelando a una categoría que trasciende lo biológico para convertirse en un marcador de parentesco electivo y de cuidado, desde una mirada antropológica, este “bb” no remite a la infancia, sino a una manera de representar el cariño o aprecio compartido creado a partir de la conexión y amistad de las redes tejidas.

Nuestra solicitud no fue una demanda, sino una invitación construida desde principios éticos: “valoramos mucho tu aporte”, acompañada de stickers que funcionaban como puentes emocionales dentro de la cotidianidad digital, desde el puño feminista hasta los “gatitos”⁸, concepción del mundo que organiza la vida social, cultural y política, y que se vincula directamente con la construcción de la hegemonía estos elementos reforzaron una emocionalidad que posibilitó la colaboración orgánica, en este contexto, la virtualidad, el vínculo previo y el miedo compartido no solo configuraron el acceso al campo, sino también la forma en que producimos conocimiento, donde

8 Stickers empleados como recursos de significación (emocional, discursiva, etc.)

la entrevista dejó de ser un procedimiento técnico para convertirse en un espacio vivo de encuentro, reflexión y construcción colectiva.

4.3.1. Mirar a través del miedo: el anonimato como escudo político

Tras concretar las citas, habitamos un umbral de incertidumbre que denominamos “mirar a través del miedo”, en este punto, emergió la preocupación constante sobre la gestión de la identidad, nuestras compañeras con especial preocupación preguntaban: “¿Bb, una consulta, mi nombre o mis datos serán revelados?”, tras la interrogante, se hacía presente la complejidad de su realidad: el estigma que aún rodea al activismo feminista en nuestra región y los señalamientos que pueden fracturar la estabilidad laboral o educativa, comprendimos que esta solicitud de anonimato no era una formalidad, sino una forma de autocuidado, el diálogo además reveló que muchas de ellas habían asumido riesgos personales al brindar acompañamiento socioemocional a mujeres y niñas en situación de violencia durante los años de crisis sanitaria, ante este escenario, nuestro compromiso ético se transformó en un pacto de resguardo, el anonimato funciona aquí como un escudo necesario; validamos que, en un entorno de hostilidad, el silencio sobre el nombre propio es la única forma de garantizar la seguridad de la lucha colectiva.

4.3.2. Habitar la pantalla: El Meet como espacio de reflexividad

Nuestros encuentros ocurrieron en la geografía de Google Meet, ante las distancias geográficas y las exigentes jornadas laborales de las compañeras, muchas de ellas trabajando lejos de sus territorios, la pantalla se convirtió en el único punto de encuentro capaz de sostener la palabra, en este contexto, la gestión de una cuenta propia fue nuestro primer acto de autogestión, permitiéndonos habitar sesiones extensas de dos o tres horas que las limitaciones de las plataformas gratuitas suelen negar.

Al encender la cámara, el ritual siempre iniciaba con el eco de un “¡Holi bb!”; no era un inicio formal, sino una transición necesaria hacia la confianza, antes de cualquier dato, nos interesaba la vida: “¿Cómo estás?”, “¿Qué ha sido de ti?”. En medio de sus rutinas y el desgaste de sus labores, esas preguntas tejían una red de liberación emocional, la entrevista dejaba de ser un instrumento de recolección para transformarse en un espacio de un compartir vivencial.

Entre bromas que nos devolvían la sonrisa y el alivio de mirarnos de nuevo, la conversación fluía hasta que, casi sin darnos cuenta, nos encontrábamos recorriendo

el guion de preguntas, sin embargo, ese guion nunca fue una cárcel; fue un hilo que nos permitía entretener nueva información a medida que la confianza se expandía.

Aunque la virtualidad nos recordaba su fragilidad mediante conexiones inestables que nos obligaban a apagar la cámara para salvar el sonido, preferíamos el encuentro pleno, el rostro a rostro y el micrófono abierto fueron nuestra forma de construir conocimiento, como sugiere Rosana Guber⁹, la etnografía no se agota en una mera recolección de información; lo que vivimos fue la apertura de un espacio reflexivo en el “entre-nosotras”, la entrevista dejó de ser un frío registro de datos para convertirse en un espejo de nuestras propias realidades, permitiéndonos documentar la protesta mientras habitábamos un proceso de sanación y cuestionamiento, esta experiencia reafirma que el campo antropológico no es solo un lugar al que se va, sino un vínculo que se construye y nos transforma.

Estas voces, recogidas entre la pantalla y el afecto, no sólo alimentaron nuestro análisis, sino que agitaron nuestras propias convicciones, procesar este cúmulo de realidades nos recordó que esta investigación no era el logro de una mirada solitaria, sino el fruto de un tejido constante entre nosotras dos.

4.4. EL TEJIDO COMPARTIDO

4.4.1. Entre voces y tensiones: aprender a construir juntas

El desarrollo de esta investigación no fue un camino lineal ni exento de tormentas, desde el inicio, supimos que construir una tesis entre dos no era simplemente dividir capítulos, sino aprender a habitar un conocimiento compartido que, a menudo, nacía del caos, como sugería Nietzsche, el conocimiento no es un lago en calma, sino un mar que se agita en el debate; para nosotras, la verdad de este proceso no estuvo en el consenso fácil, sino en la capacidad de sostener la palabra frente a la otra.

Nuestras diferencias no tardaron en emerger, cada una llegaba con sus propias texturas para interpretar la teoría, formas distintas de sentir el feminismo y miradas divergentes sobre el oficio antropológico, en muchas ocasiones, la mesa de trabajo física o virtual se convertía en un espacio de tensión donde el “pero yo creo esto” chocaba con un “yo lo interpreto de esta otra forma” lejos de ser interrupciones, estos desacuerdos fueron nuestras “nuevas academias”, cada argumento nos obligaba a

⁹ Guber, R. (2001). La etnografía: Método, campo y reflexividad. Bogotá: Norma. Obtenido de <https://antroporecursos.wordpress.com/wp-content/uploads/2009/03/guber-r-2001-la-etnografia.pdf>

regresar a las lecturas, a desmenuzar las notas de campo y a pulir nuestras propias convicciones hasta que el concepto brillara con una fuerza que ninguna habría logrado en soledad.

4.4.2. Entre el desvelo y preguntas: una reflexión compartida

A la densidad del debate se sumó el desafío de la vida misma, coordinar nuestros tiempos fue un ejercicio de equilibrista entre jornadas laborales extenuantes y responsabilidades académicas, nuestras conversaciones habitaban los extremos del día: nacían en la penumbra de las madrugadas o se extendían hasta que el cansancio de la noche cerraba nuestros párpados, la distancia física nos obligó a sostener este edificio a través de llamadas y mensajes que cruzaban el espacio, convirtiendo el teléfono en un vínculo esencial de ideas, dudas y avances.

En medio de esas sesiones, la tesis solía desbordarse, una de nosotras lanzaba una pregunta que rompía el rigor del guion: “¿Te das cuenta de que esto también nos pasa a nosotras?” o “¿Qué podemos hacer frente a esto?” en esos instantes, la investigación se contaminaba en el mejor de los sentidos con nuestras propias inquietudes políticas y personales, divagábamos sobre las desigualdades que nos asfixian y las violencias que persisten, transformando la tesis en un espacio para imaginar mundos posibles, pensar la investigación se volvió, entonces, un ejercicio de reflexión compartida.

4.4.3. El conocimiento como construcción común

Con el tiempo, comprendimos que el conflicto no debilitaba la tesis; la robustecía, fue necesario detenernos muchas veces, respirar hondo y buscar ese punto de encuentro donde ambas pudiéramos reconocernos, aprendimos que investigar juntas no es borrar la identidad propia, sino permitir que las perspectivas individuales se entrelacen hasta formar una mirada trenzada, esta tesis es el resultado de ese diálogo incesante, de los acuerdos alcanzados tras largas horas de diálogo y de la convicción de que el conocimiento más honesto es aquel que sobrevive al fuego del debate, investigar juntas fue, en última instancia, aprender a escucharnos en el desacuerdo y reconocer que la ciencia que aquí presentamos nació, precisamente, de la calidez y el roce de nuestras conversaciones.

CAPÍTULO V: RESULTADOS Y DISCUSIÓN

En este capítulo se analiza los sentidos y las prácticas del activismo feminista en Ayacucho durante la emergencia sanitaria del COVID-19, a partir de un diálogo entre las voces de las protagonistas y el registro visual de sus protestas, lo que permite desentrañar la configuración de la protesta virtual y la potencia de las demandas colectivas que sostuvieron el movimiento en el espacio digital, en este marco, el desarrollo de las protestas feministas virtuales en Ayacucho se comprende como un proceso multidimensional que articula motivaciones, formas de organización, recursos simbólicos y dinámicas de interacción en entornos digitales.

5.1. PERCEPCIONES SOBRE EL FEMINISMO EN AYACUCHO: DE LA EXPERIENCIA INDIVIDUAL A LA CONCIENCIA COLECTIVA

El movimiento feminista en Ayacucho no se manifiesta como un fenómeno aislado, sino como una respuesta histórica y situada a estructuras patriarcales que han oprimido a las mujeres en la región de manera sistemática, en un escenario marcado por las secuelas de la violencia política y una alarmante cifra de 3,502 casos de violencia de género anuales (UNFPA, 2018), el feminismo surge para estas mujeres como un dispositivo de "desaprendizaje" y autodefensa frente a lo que Rita Segato (2012) denomina la "pedagogía de la crueldad". Para las activistas entrevistadas, este tránsito trasciende la adhesión a una teoría; se manifiesta como un proceso vital de redefinición de la identidad, donde la subjetividad individual se politiza para dar paso a la acción colectiva, como sugieren Bart y Budinger (1984), la tarea central de este movimiento es examinar la situación de subordinación para generar estrategias de emancipación, un proceso que en los testimonios recogidos se narra, ante todo, como un "despertar" liberador; Patricia, por ejemplo, la llama como "liberadora" que le ha permitido cuestionar su forma de pensar: "El feminismo para mí ha sido liberador (...) también me he cuestionado muchas cosas, las formas en que yo misma pensaba". El comentario que recoge íntimamente lo que entendemos por feminismo que nutre la libertad de cada mujer, recuerda la visión que plantea Ana de Miguel al

señalar que la conquista más decisiva de este movimiento ha sido la de arrasar las bases que durante siglos han mantenido convencidas a las sociedades de que la violencia era inevitable (Aguilar, 2020).

Rosa, por su parte, dice que: "El feminismo te invita a pensar en las mujeres no como un destino, sino como una acción" (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Ello tiene relación con la teoría de Celia Amorós, que observa a este movimiento como teórico y crítico, que analiza y transforma la realidad (Aguilar, 2020), es así que el feminismo, como Rosa indica, no es solo teórico, sino que lleva a la acción.

Daniela ofrece un enfoque en la dimensión comunitaria, subrayando como el feminismo ha sido fundamental en colectivo contra la violencia: "El feminismo para mí ha sido como quitarme una venda de los ojos, no solamente me ha enseñado a cuestionarme a mí misma sino a cuestionar mi círculo social." (Daniela, Entrevista, 27 de agosto del 2024), esta interpretación resuena con las ideas de Bell Hooks sobre feminismo interseccional y su capacidad táctica de oposición en territorios marcados por la violencia (Vargas, 2024).

Las entrevistadas reflejan una percepción común sobre el surgimiento del feminismo en Ayacucho como una respuesta a las condiciones de violencia y exclusión. Patricia menciona que el feminismo en su comunidad surgió como un movimiento "bebido" que respondió a una necesidad de hablar sobre las mujeres: "En Ayacucho siento que he estado cuando el feminismo era muy bebido... había una necesidad de hablar sobre las mujeres" (Patricia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Este comentario se alinea con las observaciones de Vargas (2024), quien analiza cómo los movimientos feministas en América Latina, especialmente en contextos de violencia como el de Ayacucho, han crecido a partir de las demandas por derechos básicos y la visibilización de las mujeres en espacios públicos.

Daniela, por otro lado, relaciona el surgimiento del feminismo con el contexto del terrorismo: "Yo creo que el movimiento feminista surge desde el terrorismo, muchas mujeres que como se llevaban a sus esposos a la lucha tenían que juntarse, tenían que trabajar, hacer ollas comunes" (Daniela, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Esta observación es relevante para entender cómo el feminismo en Ayacucho, como lo plantea Segato (2012), ha tenido que enfrentar una estructura patriarcal reforzada por la violencia política, y cómo las mujeres han tenido que reorganizarse para resistir en estos entornos violentos.

En términos del impacto personal, las respuestas reflejan que el feminismo ha transformado las vidas de las entrevistadas, permitiéndoles repensar sus relaciones y su papel en la sociedad, Patricia refiere que el feminismo la ayudo a mantener una "mirada más crítica frente a lo que pasa en nuestra sociedad" (Patricia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Ello es lo que Ana de Miguel precisamente señala como una función clave: visibilizar la opresión, y ofrecer las herramientas teóricas y prácticas para desafiar las ideas patriarcales (Aguilar, 2020).

Rosa indica que el feminismo le ha ayudado a adoptar una idea política clara: "El feminismo me ha permitido tener una postura política clara y aportar desde mi vida cotidiana" (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Su enunciado coincide con la concepción que sostiene Joseph Gusfield, según la cual los movimientos sociales, incluida la agenda feminista, brindan a los sujetos la oportunidad de convertir experiencias individuales en saberes colectivos y abre puertas al debate público (Peña, 2022).

Lucia enfatiza que el feminismo ha proporcionado herramientas vitales para hacer frente a la violencia patriarcal: "El feminismo me ha enseñado a crecer como persona y a protegerme del machismo" (Lucia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). La reflexión pone de relieve el feminismo como dispositivo técnico y no exclusivamente ideológico; Segato (2012) dice que la forma de resistencia adquiere un carácter estratégico en Latinoamérica, dado que en la región la violencia patriarcal ha sido normalizada.

A nivel social, las entrevistadas también destacan los desafíos que enfrentan al identificarse como feministas en Ayacucho. Daniela menciona: "Te enfrentas a muchos estereotipos... como feminazi, como que incentivamos el odio" (Daniela, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Esta resistencia social al feminismo refleja lo que Joseph Gusfield llama la "acción colectiva", donde los movimientos sociales desafían las normas establecidas y enfrentan rechazo por parte de sectores conservadores que buscan mantener el statu quo (Peña, 2022). No obstante, dichas vivencias apuntan al feminismo como estrategia de agencia colectiva, enfocada en rearticular las relaciones sociales y en dismantelar las estructuras patriarcales que sostienen la desproporción de género (Peña, 2022).

Las mujeres entrevistadas señalan que una de las huellas más profundas del feminismo en sus vidas ha sido en sus vínculos. Patricia comenta: "El feminismo me ha enseñado a valorar relaciones más democráticas, a cuestionar patrones

patriarcales” (Patricia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Esta respuesta destaca que el feminismo transforma tanto lo que sucede en público como en casa, reordenando el poder en las relaciones personales. Segato (2012) señala que uno de los fines centrales de esta corriente es precisamente desactivar las jerarquías que colocan a las mujeres en condiciones de subordinación, interviniendo tanto en el hogar como en la sociedad.

De manera similar, Rosa agrega: “El feminismo me ha permitido cuestionar mis relaciones y verlas desde una perspectiva de equidad” (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Este proceso de interrogación y transformación de lo relacional es un núcleo del feminismo de hoy, que no se contenta con la mera igualdad legal entre géneros, sino que persigue una remodelación radical de los vínculos cotidianos, cimentada en el respeto y la equidad (Jiménez, 2004).

Finalmente, todas las entrevistadas coinciden en que el feminismo puede hacer valiosas contribuciones a la sociedad. Patricia, por ejemplo, dice: “Creo que el feminismo puede reconstruir los patrones patriarcales y apostar por una sociedad más justa” (Patricia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Esta propuesta se articula con el feminismo en su intento de producir cambio. Segato (2012) y Vargas (2004) insisten en que no se debe entender a esta corriente únicamente en términos de derechos de las mujeres, sino como un mecanismo amplio que cuestiona y reconfigura las relaciones de poder.

Por su parte, Karla subraya la importancia de incluir tanto a hombres como a mujeres en el feminismo: “El feminismo no es solo para las mujeres... también es importante para los varones”. Esta noción de feminismo inclusivo coincide con las ideas de Bell Hooks (Vargas, 2024), quien argumenta que el feminismo debe ser interseccional e incluir a todos los géneros en la lucha por la equidad.

Las mujeres de Ayacucho han encontrado, a través del feminismo, una plataforma viva para construir lazos solidarios y de resistencia, Daniela cuenta que, al sumarse al movimiento, empezó a cuestionar con otras la imagen que la cultura le había impuesto, y al hacerlo comprendió que había más mujeres aguantando silencios, indicando que el feminismo fue para ella quitarse una venda de los ojos, recordando su historia enmarca en una experiencia que va de la revelación personal a la movilización solidaria; así, el feminismo en Ayacucho deja de ser un ejercicio de resistencia unipersonal y se transforma en red comunitaria que, paso a paso, levanta

la autonomía, defiende lo que a cada mujer le pertenece y reescribe, con resistencia y alegría, los contratos que el machismo todavía quiere mantener.

5.2. LA PANDEMIA DEL COVID 19, LA VIOLENCIA DE GÉNERO Y LAS FEMINISTAS AYACUCHANAS

La pandemia del COVID-19, iniciada en 2020, no solo representó una crisis sanitaria global, sino que profundizó desigualdades sociales, económicas y de género ya existentes, en Ayacucho este contexto significó una intensificación de la violencia contra las mujeres, quienes enfrentaron una doble vulnerabilidad marcada por el confinamiento obligatorio y la convivencia forzada con sus agresores, situación que incrementó los casos de violencia doméstica y sexual y evidenció las limitaciones estructurales de los sistemas de protección y acceso a la justicia

En este escenario crítico, el feminismo en Ayacucho se posicionó no solo como una condición social, sino como un marco crítico que buscó cuestionar y dismantelar las estructuras patriarcales que sostuvieron y sostienen esas violencias, siguiendo a Ana de Miguel y Celia Amorós¹⁰, este enfoque permite comprender la violencia de género como un problema político y social, impulsando formas de acción colectiva que trascienden lo individual y promueven transformaciones estructurales, de este modo, las activistas reconfiguraron sus estrategias trasladando sus prácticas de protesta al entorno digital, donde las redes sociales se convirtieron en espacios clave de visibilización, denuncia y articulación.

Este proceso adquiere un significado particular en Ayacucho, un territorio atravesado por una memoria histórica de conflicto armado y violencia, donde persisten formas naturalizadas de dominación sobre los cuerpos de las mujeres, como advierte Segato (2012), el orden patriarcal se reproduce a través de estas prácticas que legitiman el control y la subordinación, frente a ello, las feministas ayacuchanas transformaron el espacio virtual en un escenario de resistencia, donde, a partir de sus experiencias y testimonios, lograron romper el silencio, denunciar la violencia estructural y sostener la lucha por sus derechos incluso en medio de la crisis sanitaria.

Patricia trae a colación lo que el encierro significó para tantas mujeres que ya eran víctimas, dice: "Era mandar a las mujeres a vivir con sus agresores todos los días" (Patricia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Esta reflexión es muy ilustrativa, pues

10 Amorós, C., y De Miguel, A. (2014). *Teoría feminista*. Biblioteca Nueva.

deja al descubierto el vínculo entre las medidas de confinamiento y el incremento de la violencia de género, el confinamiento hizo que las mujeres dejaran de poder moverse, así que al verse atrapadas en casa se tornó aún más difícil pedir auxilio o dejar aspectos que las lastimaban.

Como sostiene Foucault (1975), un "cuerpo dócil", es aquel que es controlado y disciplinado dentro de un sistema de poder; durante la pandemia, las mujeres quedaron confinadas en sus viviendas, lo que en muchos casos implicó un sometimiento a la violencia por parte de sus agresores, este control del cuerpo femenino es una manifestación clara de las estructuras patriarcales que aún prevalecen en las sociedades latinoamericanas (Perea, 2013).

Respecto a los feminicidios, Patricia añade: "Los feminicidios aumentaron de una manera brutal, y muchas veces no había dónde recurrir" (Entrevista, 27 de agosto del 2024). Esta falta de recursos o instituciones capaces de proteger a las mujeres es una falla estructural que el feminismo ha denunciado constantemente, asimismo, esta afirmación encuentra respaldo en las estadísticas proporcionadas por la Defensoría del Pueblo y otras fuentes oficiales, las cuales reflejan un preocupante aumento en los casos de feminicidios en Perú durante el estado de emergencia (Defensoría del Pueblo, 2020).

Antes de la implementación del confinamiento obligatorio, entre enero y el 15 de marzo de 2020, ya se habían registrado 38 feminicidios, 5 más que en el mismo periodo de 2019, lo que indicaba un incremento en la violencia mortal hacia las mujeres, sin embargo, el verdadero impacto de la cuarentena se hizo evidente cuando, desde el inicio del estado de emergencia hasta el cierre de ese año, se produjeron 94 feminicidios, de los cuales 33 ocurrieron dentro del periodo de cuarentena obligatoria. Aunque estas cifras son ligeramente inferiores a los 124 feminicidios identificados en el mismo periodo de 2019, el aislamiento social forzado colocó a muchas mujeres en situaciones de mayor vulnerabilidad, atrapadas en espacios domésticos junto a sus agresores (Defensoría del Pueblo, 2020).

La Defensoría del Pueblo registró en 2020 un total de 132 casos de feminicidio y 204 intentos, de los cuales 110 sucedieron durante el estado de emergencia y 37 en el periodo de inmovilización social obligatoria, estas cifras confirman la tendencia al alza en la violencia extrema contra las mujeres en contextos de confinamiento, donde las restricciones de movilidad limitaron gravemente las opciones de las víctimas para buscar ayuda o protección (Defensoría del Pueblo, 2020).

Un aspecto aún más alarmante de esta crisis es el impacto que tuvo sobre los hijos de las víctimas, los feminicidios ocurridos en 2020 provocaron que 151 niñas, niños y adolescentes quedaran en condición de orfandad, lo que evidencia el impacto devastador de la violencia de género no solo sobre las mujeres, sino también para sus familias (Defensoría del Pueblo, 2020).

Además, a esto se suman 50 muertes violentas de mujeres durante el año, cuyos casos aún no han sido esclarecidos, lo que evidencia las limitaciones de los mecanismos de justicia y protección en un contexto de emergencia sanitaria (Defensoría del Pueblo, 2020). Estas cifras muestran que la violencia hacia las mujeres se agravó en el periodo de la pandemia, lo que resalta la urgencia de implementar medidas más eficaces para garantizar la protección de las víctimas.

Es así como se muestra que existieron deficiencias dentro de las instituciones y que no se proporciona los medios suficientes con el fin de que las mujeres logren liberarse de la violencia, el feminismo, entonces, se convierte en un espacio donde las mujeres pueden denunciar y luchar contra estas estructuras de poder que perpetúan su opresión (Galak, 2010).

Por otra parte, Rosa relata cómo el contexto de la pandemia impactó en las mujeres, en particular en aquellas que sufrieron violencia sexual: "Había niñas que necesitaban atención, y era difícil, porque no había taxis, no podías salir, era todo un reto ayudar". Este testimonio muestra cómo la violencia de género no solo se incrementó, sino que además las mujeres se vieron impedidas de acceder a servicios esenciales.

Desde la mirada de P. Bourdieu (1984), el "habitus" alude a los esquemas corporales y sociales que se interiorizan y se reproducen (Galak, 2010). Así podemos evidenciar que las víctimas de violencia han sido enculturadas desde un hábitus patriarcal, donde las necesidades de las mujeres no son una prioridad para el Estado, al mismo tiempo, el testimonio de Rosa resalta cómo el feminismo funciona como una red de apoyo para las víctimas, permitiendo que las mujeres se organicen y encuentren maneras de resistir ante la violencia, aun cuando las instituciones no les brinden el respaldo necesario.

Además, Rosa menciona que "el hogar dejó de ser un espacio seguro durante la pandemia, desde que evidencie publicaciones de mujeres que pedían ayuda por violencia física y psicológica" (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Desde la teoría feminista, el hogar ha sido conceptualizado históricamente como un lugar de

protección y cuidado, pero las feministas han cuestionado esta idea; señalando que, para muchas mujeres, el hogar es el espacio donde se ejerce la mayor violencia (Roca, 2015). Esto se debe a condiciones materiales y objetivas como la carencia de recursos económicos, la dependencia afectiva o financiera, y la naturalización de la violencia en las dinámicas familiares y la falta de apoyo institucional, lo que convierte al hogar en un lugar de inseguridad y vulnerabilidad para las mujeres.

Lucia, por su parte, resalta el incremento de la violencia en el transcurso de la pandemia: "En pandemia hubo muchos casos de violencia... las mujeres y niñas estaban expuestas a sus agresores todo el tiempo" (Lucia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Este comentario coincide con los informes globales acerca del aumento de la violencia de género durante el encierro, y reafirma la idea de que las mujeres, restringidas al ámbito doméstico, quedaron más vulnerables ante la violencia. Jaramillo y Ñopo (2020) calcularon que durante el confinamiento las mujeres solo pudieron generar el 49% de sus ingresos habituales, mientras que en la primera fase de reactivación su capacidad de generación subió al 66%, la vulnerabilidad se agravó porque las mujeres estaban sobrerrepresentadas en comercio (26%) y servicios (44%), los sectores más golpeados por la crisis, asimismo, esta declaración se sustenta con los datos proporcionados por el Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables (MIMP), que reportó un alarmante incremento en las consultas y casos de violencia en los meses de marzo, abril y mayo de 2020, periodo en el cual las medidas de aislamiento social fueron más estrictas (Flora Tristán, 2020).

El MIMP informó que, durante estos tres meses, se atendieron 53,730 consultas telefónicas relacionadas con violencia a través de la Línea 100, siendo el 76% de las víctimas mujeres, este dato evidencia cómo la pandemia y el confinamiento incrementaron la vulnerabilidad de las mujeres, quienes se vieron obligadas a convivir constantemente con sus agresores, sin posibilidad de escapar o buscar ayuda oportuna de manera física; aunque la mayoría de las consultas provenían de la región de Lima (56%), este número también refleja la limitada cobertura en áreas rurales y amazónicas, como Ayacucho, donde la infraestructura y acceso a servicios como la Línea 100 son deficientes, dejando a muchas mujeres sin la posibilidad de reportar sus situaciones de violencia (Flora Tristán, 2020).

Asimismo, los Equipos Itinerantes de Urgencia (EIU) del MIMP registraron 3,737 atenciones por casos de violencia contra las mujeres en ese mismo periodo, lo que evidencia la magnitud de la problemática, la mayoría de estos casos correspondieron

a violencia física (52.8%), seguida por violencia psicológica (31.5%) y violencia sexual (15.4%). Es importante señalar que, aunque la violencia económica fue reportada solo en el 0.3% de los casos, esta modalidad, introducida por la Ley N° 30364, aún no ha sido suficientemente difundida para que las mujeres la identifiquen y denuncien, lo que evidencia la necesidad de mayor promoción y visibilización de todas las formas de violencia (Flora Tristán, 2020).

De acuerdo con Jaramillo y Ñopo (2020), la pandemia intensificó las situaciones de violencia intrafamiliar, al punto que la violencia doméstica se consolidó como uno de los principales causantes de ausentismo laboral femenino, esta situación refleja cómo la crisis sanitaria amplió no solo la precariedad económica, sino también la vulnerabilidad física y emocional de las mujeres.

Estos datos estadísticos refuerzan el testimonio de la entrevistada, lo que demuestra que la violencia de género no solo se intensificó durante la pandemia, sino que también muchas mujeres y niñas permanecieron confinadas en sus hogares junto a sus agresores.

Lucia comenta las repercusiones de la pandemia en la condición económica de las mujeres en Ayacucho, evidenciada por las dificultades para generar ingresos, especialmente en mujeres cabeza de hogar, y la vulnerabilidad incrementada por la imposibilidad de trabajar debido al confinamiento, lo que afectó su autonomía económica y las expuso a la violencia económica. Ella explica que: "muchas mujeres pues a veces son madres solteras, ¿no? Y trabajan del día a día y en pandemia no trabajar implicaba ya no comer un día" (Lucia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Esta pérdida de autonomía económica se agravaba, según Lucia, porque "no podían salir a trabajar y a veces como que eran los hombres los que más salían a trabajar para poder conseguir dinero", lo que las exponía incluso a la "violencia económica". Estas circunstancias, son las que fundamentan la interpretación de que muchas quedaron en una posición de mayor vulnerabilidad frente a sus parejas. Este aspecto puede interpretarse desde una perspectiva feminista socialista, que señala cómo el capitalismo y el patriarcado se entrelazan para oprimir a las mujeres, especialmente a las más vulnerables económicamente, la dependencia económica es un factor clave que perpetúa las dinámicas de violencia, pues restringe la posibilidad de que las mujeres se separen de quienes las agreden (Roca, 2015).

María menciona cómo la pandemia sacó a la luz la problemática de la violencia de género dentro del ámbito doméstico: "Siempre se pensó que el agresor estaba fuera

de casa, pero la pandemia demostró que muchas mujeres viven con su agresor" (Maria, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Este testimonio es importante porque desmantela el mito de que el peligro para las mujeres siempre proviene del espacio público, cuando en realidad la vivienda representa uno de los espacios de mayor riesgo para muchas de ellas. En Ayacucho, varias mujeres informaron que, al estar obligadas a permanecer en sus hogares debido a las restricciones, se vieron atrapadas en situaciones de abuso. El confinamiento forzoso restringió la posibilidad de acceder a lugares de apoyo como los refugios, comisarías o centros de atención, lo que aumentó la vulnerabilidad de las mujeres.

Desde la teoría feminista, esto se puede interpretar como una manifestación del control patriarcal que se ejerce en el ámbito doméstico. Las feministas han indicado que la violencia de género no constituye un hecho aislado, sino una expresión sistémica del patriarcado que controla el cuerpo y las acciones de las mujeres dentro de la estructura familiar (Roca, 2015). El feminismo en Perú, como apunta Vargas (2024), ha centrado esfuerzos en llevar a la luz la violencia doméstica, demandando que las instituciones estatales la acepten oficialmente y operen de manera decidida.

María también resalta el aumento en la carga emocional y física para las mujeres: "Nos tocaba ser todo: madres, maestras, trabajadoras, y todo en el mismo espacio, fue agotador" (María, Entrevista, 27 de agosto del 2024); partir de este comentario se puede evidenciar que, en el contexto de la pandemia, los patrones de género se recrudecieron, avivando la desigualdad que ya estaba instalada, esto coincide con los hallazgos de Jaramillo y Ñopo (2020), quienes señalaron que la presencia de un niño menor de 6 años en el hogar ampliaba la brecha de empleo entre hombres y mujeres en 10 puntos porcentuales, y que cada hijo adicional aumentaba esa brecha en 5 puntos. La sobrecarga doméstica, por tanto, limitó la autonomía económica de las mujeres durante la pandemia, las mujeres se enfrentaron a un incremento de la doble y, en muchos casos, triple jornada, ya que el confinamiento visibilizó el trabajo doméstico y el cuidado, actividades tradicionalmente feminizadas que, a pesar de ser fundamentales, continúan siendo invisibilizadas (Paliza, 2018).

Karla recuerda lo que significó el auge de la pandemia y lo que quedó después del confinamiento: "Las mujeres aquí viven del trabajo diario, si no salen a trabajar, no comen". Este relato resulta fundamental para comprender el modo en que las dinámicas de género y clase se entrelazan y terminan golpeando de forma particular

a las mujeres que viven en el campo o que pertenecen a contextos de escasos recursos (Vargas, 2024).

Este análisis se encuentra estrechamente alineado con la teoría feminista, que destaca como la explotación capitalista y la ideología patriarcal oprimen a las mujeres (Murga, 2004). Durante situaciones de crisis sistémica se generó una carga doble para ellas, pues la urgencia de salir al mercado laboral para garantizar la subsistencia del hogar se cruza con la fragilidad que la violencia de género y los ingresos familiares conciernen.

Catia subraya el impacto económico de la pandemia en las mujeres, mencionando que "muchas mujeres comenzaron a vender mascarillas para poder sobrevivir, porque habían perdido sus trabajos" (Catia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Este testimonio revela cómo la pandemia obligó a las mujeres a reinventar sus medios de subsistencia, en medio de una crisis económica que afectó desproporcionadamente a las trabajadoras informales.

Desde una perspectiva feminista interseccional¹¹, podemos ver cómo la pandemia impactó de manera diferente a las mujeres según su clase social. Las mujeres en trabajos informales, que son en su mayoría trabajadoras pobres, sufrieron las consecuencias más duras, ya que carecían de redes de protección social. La intersección de clase y género agravó su situación, mostrando cómo las estructuras de poder patriarcales y capitalistas perpetúan la desigualdad (Arruda, 2012).

Catia también habla sobre la pandemia como "la otra pandemia" en referencia a la violencia de género, diciendo que "el confinamiento ha hecho que la violencia familiar sea más visible, porque las mujeres no tenían a dónde ir" (Catia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Este comentario refleja el aumento de la violencia doméstica durante el confinamiento, algo que también fue reportado en muchas partes del mundo, esta afirmación se apoya en los datos globales que demuestran el aumento de la violencia de género durante la pandemia. En 2021, el 45% de las mujeres encuestadas declararon que ellas mismas, o una mujer o niña que conocían, habían sufrido alguna forma de violencia desde el inicio de la crisis sanitaria (ONU Mujeres, 2022).

11 Enfoque que analiza cómo diversas identidades sociales (género, raza, clase, etc.) se entrelazan, creando experiencias únicas de opresión y privilegio, y cómo los sistemas de poder asociados a estas categorías interactúan.

Además, siete de cada diez mujeres informaron que el abuso físico o verbal por parte de sus parejas se había vuelto más frecuente durante la pandemia, este incremento puede explicarse por varios factores, incluyendo el confinamiento, el estrés económico y emocional derivado de la pérdida de empleos, y el incremento de la carga de trabajo doméstico no remunerado, factores que han exacerbado los riesgos y desencadenantes de violencia dentro del hogar (ONU Mujeres, 2022).

Desde la perspectiva de la teoría de las representaciones sociales, el conocimiento no es un reflejo fiel de la realidad, sino una construcción dinámica y colectiva que emerge del intercambio entre individuos y su contexto social. Esta perspectiva se articula estrechamente con las teorías feministas de género, que interrogan las jerarquías de poder convencionales y subrayan la relevancia de un saber que se sitúa, o sea, de un conocimiento que se deriva de las vivencias específicas de colectivos socialmente ubicados, incluidas las mujeres, en tal sentido, el análisis de la fabricación y circulación de estas representaciones se convierte en un componente fundamental, no sólo para decodificar las dinámicas de género vigentes, sino también para orientarlas hacia procesos de transformación en la sociedad actual (Arruda, 2012).

En esa línea, las entrevistas realizadas a feministas de Ayacucho durante la pandemia de COVID-19 muestran con claridad cómo la violencia de género no solo se mantuvo, sino que se agravó, y a su vez cómo el feminismo se convirtió en un instrumento de resistencia, los relatos de las entrevistadas evidencian la vulnerabilidad extrema de las mujeres, en especial las que habitan la sierra ayacuchana y enfrentan la pobreza, y cómo la obligación del encierro multiplicó toda forma de desigualdad ya existentes, la reflexión teórica se apoya en las aportaciones de Foucault (1975), Bourdieu (1984), la teoría del feminismo y la teoría de género.

5.3. REDES SOCIALES COMO PLATAFORMA DE ACTIVISMO FEMINISTA EN AYACUCHO

Antes de la pandemia, las protestas y movilizaciones feministas en Ayacucho, al igual que en otras regiones del Perú, eran predominantemente actividades presenciales; las asambleas y las acciones en espacios públicos configuraban las principales formas de visibilización colectiva de la violencia de género, así como de articulación en la defensa de los derechos reproductivos y sexuales y la exigencia de políticas públicas. No obstante, la irrupción de la pandemia y las restricciones del confinamiento forzaron al movimiento feminista de Ayacucho a reestructurar sus

tácticas de organización, desplazando progresivamente sus acciones hacia el entorno digital.

En ese contexto, el papel de las redes sociales en la protesta feminista en Ayacucho durante el confinamiento fue múltiple, configurándose como un espacio de visibilización, articulación, expresión simbólica y organización colectiva, este tránsito hacia lo digital no fue inmediato ni lineal, sino que implicó un proceso de adaptación progresiva por parte de las activistas, quienes resignificaron el uso de estas plataformas como espacios de acción política. En palabras de María, “Nos fuimos adaptando a esta nueva forma de protestar virtualmente” (María, Entrevista, 27 de agosto del 2024), lo que evidencia un aprendizaje colectivo frente a un contexto adverso, este proceso de aprendizaje y adaptación al activismo digital es coherente con la noción de Nuevos Movimientos Sociales (Melucci, 1986), los cuales se caracterizan por su plasticidad y capacidad de reinventarse, especialmente en un contexto de sociedad de la información, donde las tecnologías digitales juegan un papel preponderante. En la misma línea, Patricia señala que “Lo único que nos quedaba era ir a las redes, convertirlas en plaza y no bajar la fuerza” (Patricia, Entrevista, 27 de agosto de 2024), dando cuenta de cómo el entorno digital no solo sustituyó el espacio físico, sino que fue apropiado como una “plaza pública” desde la cual sostener la protesta, esta resignificación se materializó en acciones concretas, como la campaña “Niñas no madres”, donde el uso de imágenes reiterativas y recursos audiovisuales permitió sensibilizar sobre la violencia sexual hacia niñas, articulando denuncia y emoción en el espacio digital. Asimismo, como señala Daniela, “Las redes sociales fueron claves para seguir alzando la voz” (Daniela, Entrevista, 27 de agosto del 2024), lo que pone de relieve cómo estos entornos se configuraron como escenarios de resistencia frente a la limitación de la interacción física.

En este nuevo escenario, plataformas como Facebook e Instagram no fueron utilizadas de manera indistinta, sino estratégicamente, en función de sus características específicas, mientras que Instagram, por su carácter visual, permitió generar impactos emocionales inmediatos a través de imágenes, ilustraciones y fotografías que comunican en silencio, Facebook posibilitó el desarrollo de textos más extensos que fomentaron la reflexión y el debate entre las audiencias, esta diferenciación responde a lo que Castells (2015) conceptualiza como la coexistencia de economías de la emoción y la reflexión en los entornos digitales, evidenciando

que el uso adecuado de cada plataforma permitió amplificar el alcance y la recepción del mensaje feminista.

Asimismo, las redes sociales se constituyeron en un refugio y, al mismo tiempo, en una trinchera para el discurso y la acción, donde las feministas de Ayacucho no solo difundieron sus demandas, sino que construyeron narrativas que cuestionan la violencia de género y reivindican el control sobre sus propios cuerpos, historias y decisiones, a través de la circulación de publicaciones, estas demandas lograron trascender las fronteras locales, conectándose con audiencias más amplias y configurando un proceso de amplificación que, en términos de Castells (2015), puede entenderse como parte de la formación de redes de comunicación que expanden el alcance de la acción colectiva.

Un elemento clave en este proceso fue el uso de hashtags como #EstamosHartas y #NiñasNoMadres, así como etiquetas más amplias como #NiUnaMenos o #ViolenciaDeGénero, que permitieron concentrar y visibilizar problemáticas sociales, al tiempo que articularon las denuncias locales con debates nacionales e internacionales, tal como se ha documentado en otros contextos, como el caso de #NosotrasTenemosOtrosDatos, estas etiquetas no solo organizan el contenido, sino que pueden funcionar como catalizadores de posicionamientos políticos e incluso de polarización, evidenciando la capacidad de las redes para incidir en la agenda pública (Basilio et al., 2023). En esta línea, el estudio de García (2021) señala que los hashtags no se limitan a visibilizar la violencia de género, sino que interpelan activamente la respuesta social frente a estas problemáticas, lo que se refleja en el uso estratégico que las feministas de Ayacucho hacen de estos recursos en un contexto marcado por la indiferencia institucional.

Del mismo modo, las intervenciones en redes no se restringieron a la transmisión de mensajes textuales, sino que incorporaron imágenes, videos, infografías y otros recursos visuales que se convirtieron en componentes centrales de la movilización digital, estas prácticas configuraron verdaderos laboratorios de experimentación simbólica, donde a través de publicaciones, memes y piezas audiovisuales se subvirtieron los signos culturales que reproducen la opresión, en concordancia con lo planteado por Allende y Queccaño (2022). En este sentido, las redes no solo permitieron comunicar, sino también resignificar los sentidos culturales asociados al género y ampliar las formas de protesta más allá de las prácticas tradicionales.

Además de su dimensión pública, las plataformas digitales desempeñaron un papel fundamental en la organización interna del movimiento. Como señala Candón (2011), en contextos de confinamiento las herramientas digitales facilitan procesos de diálogo, coordinación y autoorganización, lo que se evidenció en el uso de espacios como WhatsApp, Google meet y Facebook por parte de las activistas ayacuchanas. A través de estos medios se organizaron actividades, se compartieron recursos y se generaron espacios de acompañamiento emocional y validación colectiva, fortaleciendo la cohesión del movimiento en un contexto de aislamiento social.

En este marco, las protestas virtuales no solo se limitaron a la denuncia de la violencia de género, sino que también contribuyeron a la construcción de espacios de solidaridad digital. La interacción constante entre las participantes permitió sostener dinámicas de apoyo mutuo y reforzar la identidad colectiva del movimiento, donde cada publicación, reacción o incluso el silencio adquiría sentido dentro de nuevas formas de militancia mediadas por la tecnología, así, las redes sociales funcionaron simultáneamente como espacios de exposición pública y como entornos de resguardo y articulación interna.

No obstante, aunque las movilizaciones en línea abrieron oportunidades significativas para la visibilización y la acción colectiva, también evidenciaron limitaciones estructurales, especialmente vinculadas a la brecha digital, en regiones como Ayacucho, donde persisten desigualdades en el acceso a internet, estas condiciones restringen la participación de sectores rurales, lo que plantea desafíos para la expansión del movimiento, a pesar de ello, las feministas ayacuchanas han demostrado una notable capacidad de adaptación, integrando el uso crítico de las tecnologías en sus estrategias de resistencia.

Finalmente, el uso de redes sociales en la protesta feminista no se limita a una respuesta coyuntural frente a la pandemia, sino que proyecta la consolidación de un activismo híbrido que articula lo presencial y lo digital, las plataformas se han convertido en un ecosistema central desde el cual se sostienen, amplifican y proyectan las luchas feministas, permitiendo que sus demandas trasciendan el ámbito local y se inserten en circuitos más amplios de discusión y acción colectiva, en este sentido, las redes sociales no solo hicieron posible la continuidad de la protesta en un contexto de confinamiento, sino que redefinieron sus formas, alcances y modos de articulación en el escenario contemporáneo.

5.4. DETRÁS DE LA PANTALLA, LA ORGANIZACIÓN DE LAS PROTESTAS

La protesta feminista en Ayacucho durante el 2020 no fue un acto espontáneo, sino el resultado de una planificación estratégica que sustituyó la toma de las plazas físicas por la toma de plataformas virtuales, ante las restricciones del COVID-19, la organización mutó hacia la horizontalidad digital: "Como había COVID, para nosotras era muy difícil reunirnos en persona... entonces hicimos una reunión por Meet" (Lucia, entrevista, 27 de agosto del 2024). Este tránsito del asfalto al píxel coincidió con lo planteado por Briones (2024), quien sostiene que las redes sociales no solo transmiten información, sino que potencian la planificación de actuaciones colectivas y la formación de comunidades virtuales que promueven la deliberación y el compromiso cívico.

En este proceso, la estructura de las colectivas se caracterizó por la ausencia de jerarquías rígidas; el activismo funcionó mediante un sistema de gestión donde la iniciativa era compartida, la convocatoria a las reuniones no partió de una orden vertical, sino de un consenso dinámico: "No hay como una líder... alguien decía: 'hay que reunirnos', otra decía 'pongan día' y otra 'tal hora', y así se quedaba" (Lucia, entrevista, 27 de agosto del 2024), un detalle significativo fue el aprovechamiento de su condición de estudiantes para sostener la protesta; al utilizar enlaces de plataformas institucionales, lograron extender los tiempos de deliberación que las versiones gratuitas limitaban.

Sin embargo, la mediación tecnológica presentó retos emocionales, Lucia, (entrevista, 27 de agosto del 2024) relata que, aunque entre ellas existía una base previa de confianza, el hecho de comunicarse por videollamada resultaba extraño al inicio: "Era medio raro, o sea, no te daba esa confianza, ¿no? Es como si estuvieras hablando con otra persona, pero sí, en general, todas las reuniones después se hicieron un poco más fluidas, todas daban ideas, sus aportes".

Esta adaptación a la plataforma fue fundamental para vencer el aislamiento, tal como sugiere De la Torre (2023) al analizar cómo las activistas en regiones periféricas adaptan herramientas digitales a sus realidades socioculturales, la logística de la protesta implicó un control detallado sobre la narrativa visual y el uso del cuerpo como lienzo, para evitar la redundancia, coordinaron mediante WhatsApp qué frases usar y qué partes del cuerpo mostrar: "Varias de las chicas mandaron qué frase iban a usar para que no se repitan y qué parte del cuerpo iban a usar" (Lucia, entrevista, 27 de agosto del 2024) Este nivel de organización reflejó un repertorio actualizado de

acción colectiva feminista, similar al analizado por García (2021) en México, donde el uso de herramientas digitales permitió visibilizar la violencia de género.

Finalmente, la sofisticación de la protesta se consolidó mediante una identidad visual compartida y un proceso de edición colectiva:

"Había una chica que editaba las imágenes para que tengan la misma escala de grises, porque las fotos estaban en blanco y negro, y también para poner el logo y la frase 'seguimos en pie de lucha'. Luego, la compa encargada mandaba la foto al grupo de WhatsApp y decía: 'chicas, ¿está bien este tono?'. alguna decía: 'me parece que puede ser un poco más oscuro, o el logo más pequeño y todo eso'" (Lucia, entrevista, 27 de agosto del 2024).

Este consenso demostró que la organización en la red no solo buscó difundir contenidos, sino legitimar la protesta mediante una imagen colectiva potente, la organización se sostuvo principalmente por WhatsApp y Google Meet por ser las herramientas más accesibles en ese tiempo, funcionando como un "grito digital" que permitió a las mujeres romper el silencio del confinamiento, así, se evidencia que sin esta organización previa horizontal, técnica y emocional no habría sido posible una acción política efectiva desde la virtualidad.

La organización no fue un evento lineal, sino un proceso de capas que iba desde la planificación en asambleas cerradas hasta la convocatoria abierta en redes sociales. Esta transición entre lo público y lo privado se hace evidente en el testimonio de Gian, quien relata cómo el flyer de Facebook activó una preparación estética y corporal en su propio hogar:

Nos hemos organizado mediante las redes sociales porque habían lanzado un flyer diciendo (en facebook) pidiendo libremente quienes podían mandar sus fotos. Entonces yo estaba viendo qué podía hacer, qué frase y cuando vi una que más resonaba conmigo empecé a pintarme la mano, a ver con qué polo podría ir y así; luego lo mandé a un grupo de WhatsApp de mujeres "feministas Ayacucho" no sabía que iba a ser publicado o aprobado hasta que recién lo vi días después. (Daniela, entrevista, 2024)

Este relato de Daniela es fundamental para entender el papel del grupo de WhatsApp "Feministas Ayacucho". No era solo un chat de mensajes, sino un espacio de validación política. El hecho de que ella enviara su foto allí para esperar una especie

de "aprobación" implícita antes de la publicación oficial, demuestra que la colectiva funcionaba como un filtro de seguridad y consenso, incluso en la distancia física.

5.5. LAS PROTESTAS VIRTUALES FEMINISTAS

A lo largo de la pandemia, las feministas de Ayacucho, conscientes del cuadro de emergencia, activaron un abanico de acciones digitales que se adaptaban a las fronteras del aislamiento, pero que a la par sostuvieron la atención sobre las urgencias del proyecto feminista, estas protestas virtuales no solo sirvieron para continuar con la visibilidad de las demandas feministas, sino que también permitieron generar un espacio de reflexión y debate colectivo sobre las consecuencias de la pandemia para las mujeres, especialmente aquellas que enfrentaban situaciones de vulnerabilidad. Estos espacios virtuales sirvieron para continuar con la visibilidad de las demandas feministas y para resignificar los símbolos del feminismo a través de nuevas formas de expresión.

5.5.1. Uso del cuerpo como símbolo de resistencia

Las protestas virtuales feministas en la sociedad ayacuchana durante la pandemia del COVID-19 no solo fueron una respuesta a las restricciones físicas impuestas por la crisis sanitaria, sino también una oportunidad para repensar la manera de organizar y visibilizar las demandas sociales, las entrevistadas coincidieron en la relevancia de estos espacios virtuales, no solo como canales de difusión, sino como verdaderos campos de acción política que requirieron adaptación, profesionalización y un enfoque estratégico para lograr un impacto significativo, como dice Rosa: "Es indispensable también el uso del marketing para que estas protestas sean de impacto" (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Además, Islas y Ricaurte (2013), refieren que el diseño de las acciones debe pasar por una configuración en función de los flujos de atención y las prácticas de resistencias; lo que puede garantizar una difusión favorable en las plataformas.

Durante este proceso de adaptación, el cuerpo se revela como un lugar de resistencia decisivo. En el ámbito de las redes sociales, se transforma en un espacio que, más que mostrar el dolor, entrega testimonios de una lucha. Patricia rememora el instante en que las colectivas feministas supieron que en el universo digital había aún un mirador tras el cual la protesta podía seguir viva: "Lo único que nos quedaba era protestar a través de las redes sociales" (Patricia, Entrevista, 27 de agosto de 2024). Su afirmación refleja el cambio radical que implicó la pandemia para los movimientos feministas, quienes debieron adaptarse rápidamente al entorno digital para mantener

la visibilidad de sus demandas. Esta respuesta se conecta con los aportes teóricos de Castells (2015) sobre el poder movilizador de las imágenes y videos en redes sociales, como ella lo expresa: "A través de imágenes, a través de videos, a través de música, seguimos mostrando nuestra lucha". Aquí, el uso de formatos audiovisuales no solo permitió continuar la protesta, sino también reconfigurar el modo de representación del cuerpo, que pasó de ser un objeto de control a un símbolo de resistencia, en consonancia con las ideas de Foucault (1975).

Además, Patricia también enfatiza la importancia de la coordinación entre colectivas para la ejecución de las protestas virtuales, dijo: "Tuvimos muchas reuniones virtuales" para organizar actividades como el cacerolazo o la creación de canciones como "Niñas no madres" (Patricia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Este tipo de colaboración y coordinación entre movimientos es clave en las protestas virtuales, permitiendo superar las limitaciones físicas y crear espacios de solidaridad. Según Quispe (2020), las herramientas de mensajería y videollamadas, como las utilizadas por las colectivas feministas, juegan un papel crucial en la coordinación y planificación de las protestas, lo que se evidencia con Patricia al señalar que: "A nivel de Huamanga nos pudimos organizar no solamente localmente, sino a nivel nacional con otras colectivas".

El uso del cuerpo como lienzo de protesta también se reflejó en la campaña #EstamosHartas, como recuerda Rosa: "Pinté mis brazos con la frase harta de la violencia" (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Este uso del cuerpo conecta directamente con los aportes de Foucault (1975) sobre la disciplina del cuerpo, y cómo, en este caso, las feministas resignificaron sus cuerpos como espacios de resistencia y denuncia. En palabras de Rosa: "Nuestros cuerpos siempre van a vender, entonces vendamos protesta también" (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024), lo que refuerza la idea de Bourdieu (1984) sobre el "habitus", donde el cuerpo refleja y puede subvertir las estructuras sociales al ser utilizado para protestar.

Además, Deleuze (como se citó en Perea, 2013)¹² concibe el cuerpo como un espacio de repetición y desafío a las normas, sugiriendo que al "vender protesta", las feministas no solo cuestionan, sino que reinventan las estructuras de poder, transformando sus cuerpos en vehículos de resistencia. En este caso, las mujeres

12 Perea, A. (2013). Miradas sobre lo político: Las nociones de cuerpo en Michel Foucault y Gilles Deleuze. Dossier, miradas sobre lo político. <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/esfera/article/view/7091/8755>

utilizan su cuerpo como una forma de resistencia consciente, subvirtiendo las normas sociales que históricamente han sido impuestas sobre ellas, y reivindicando un espacio propio de acción política. Al inscribir mensajes, ocupar el espacio público de manera disruptiva y resignificar la '*vendibilidad*' del cuerpo femenino, las feministas no solo desafían y subvierten las normas internalizadas, sino que construyen una nueva agencia consciente que redefine las estructuras de poder.

Al igual que otras entrevistadas, Patricia, psicóloga social, destaca el uso del cuerpo como símbolo de protesta: "Usamos nuestros cuerpos para escribir mensajes de resistencia" (Patricia, Entrevista, 27 de agosto del 2024), esta acción refleja la resignificación del cuerpo femenino como espacio de resistencia, no solo en su dimensión física, sino también es su dimensión social y política, mostrando narrativas de lucha, denuncia y reivindicación que son reforzadas por la visibilización en redes sociales, en consonancia con las teorías de Foucault y Deleuze sobre el cuerpo como un campo de significados políticos y culturales, el comentario de Patricia refleja el uso del cuerpo femenino como un medio de resistencia; Foucault (1975) destaca cómo el cuerpo es objeto de control social, mientras que Deleuze (como se citó en Perea, 2013) lo ve como un lugar de creación de nuevos significados. Así, al resignificar el cuerpo como protesta, las mujeres desafían las normas de género y poder, utilizando su corporalidad para subvertir las estructuras sociales y visibilizar sus luchas.

5.5.2. Elementos visuales en la protesta virtual

En relación con las limitaciones tecnológicas, Patricia menciona cómo la brecha digital impactó la participación de muchas mujeres en las protestas virtuales: "Muchas mujeres no tienen accesibilidad ni siquiera a un celular" (Patricia, Entrevista, 27 de agosto del 2024), esta dificultad para acceder a la tecnología resalta la disparidad en la capacidad de participación en los movimientos sociales, como se señaló en el estudio de Islas y Ricaurte (2013), la brecha digital no solo limita el alcance de las protestas virtuales, sino que también puede generar desigualdades en la movilización.

A pesar de todas las dificultades, los elementos visuales incluidos en las publicaciones fueron decisivos para lanzar al mundo un mensaje de unidad, esos signos visuales no solo ayudaron a sobrellevar los obstáculos tecnológicos que aún enfrentaban muchas mujeres, sino que también llevaron el ambiente del movimiento a los rincones de las redes donde aún era posible participar con facilidad y sin

grandes recursos, en ese escenario, fotografías estratégicas pasaron a ser una clave de identidad colectiva en Ayacucho. Así, las movilizaciones que se desarrollaban adquirieron reconocimiento de inmediato, hasta para las que no podían estar en la primera fila de la elaboración del contenido digital.

El periodo más crítico de la pandemia, obligó a que el activismo feminista en Ayacucho desplazara su logística a la esfera digital, convirtiendo a esta última en un soporte insustituible de la resistencia, al consultar con diversas líderes sobre la experiencia, el consenso fue crítico respecto a su explotación optimizada, todas resaltaron que lo digital dejó de ser un mero altavoz y se constituyó en un tablero de negociación política, para lograr un viraje que no se desvaneciera, se volvió imperativo incorporar un nivel de profesionalización que orillara visiones convencionales de la activista. Como precisa Rosa, “Es indispensable también el uso del marketing para que estas protestas sean de impacto” (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024). Esta afirmación, resuena con lo que indican Islas y Ricaurte (2013) sobre el diseño de cada interacción digital, a fin de que el observador no solo se detenga, sino que además reflexione.

5.5.3. Hashtags como símbolos de visibilidad y lucha

Las protestas feministas en Ayacucho encontraron en las redes sociales un espacio clave de articulación, donde el uso de hashtags se convirtió en una herramienta central para visibilizar la violencia de género y construir un sentido de lucha colectiva, a través de etiquetas como #EstamosHartas, #SeguimosEnPieDeLucha, #NiñasNoMadres, #Ñuqapas y #25N, las activistas lograron agrupar demandas, conectar experiencias y proyectar problemáticas locales hacia escenarios más amplios mediante plataformas como Facebook e Instagram, en este marco, los hashtags no solo organizaron la protesta digital, sino que funcionaron como símbolos de resistencia que condensan denuncias, emociones y exigencias políticas, permitiendo transformar experiencias individuales en reclamos colectivos, al mismo tiempo que amplificaron la urgencia de problemáticas como la violencia de género, la impunidad y las limitaciones en el acceso a la justicia, posicionándose como herramientas clave para interpelar al Estado y demandar cambios estructurales en la protección de los derechos de las mujeres.

Rosa ofrece una reflexión importante sobre la diferencia entre las protestas presenciales y virtuales, si bien destaca la ventaja de las protestas virtuales por su capacidad de llegar a un público más amplio, menciona: “La virtualidad te da como

un mayor margen de tiempo” (Rosa, Entrevista, 27 de agosto del 2024), pero también enfatiza el impacto emocional de las protestas presenciales: “La presencialidad tiene otro feeling”. Esto sugiere una tensión inherente entre la inmediatez y la viralización de las protestas virtuales, y la fuerza simbólica de estar físicamente presente en las calles, en línea con lo señalado por Olivares y Méndez (2020) sobre la creación de un sentido de comunidad en ambas formas de protesta.

Lucia describe las protestas virtuales como “una herramienta indispensable”, ya que permitieron que las mujeres pudieran organizarse, expresarse y visibilizar casos de violencia de género que, de otro modo, hubieran permanecido ocultos debido a las restricciones físicas y la falta de acceso a espacios tradicionales de protesta durante la pandemia, subrayando que permitieron visibilizar casos de violencia de género que, de otro modo, hubieran permanecido ocultos, su experiencia resuena con los aportes de Castells (2015), quien afirma que las imágenes y videos en las redes sociales pueden tener un impacto emocional significativo, logrando conectar a las audiencias de manera rápida y directa. Además, Lucia señala un desafío importante: “Es difícil saber si la publicación tuvo un impacto real”, lo que refleja la preocupación sobre la efectividad de las protestas virtuales frente a la saturación de información en redes (Lucia, Entrevista, 27 de agosto del 2024).

Finalmente, las entrevistadas subrayan el lugar que ocupan las redes sociales como escenarios fundamentales para poner de relieve la violencia de género y mantener viva la discusión pública en un contexto marcado por el aislamiento, Daniela, por su parte, recalca que las manifestaciones virtuales propiciaron la continuidad de las denuncias, sentenciando que “Las redes sociales fueron claves para seguir alzando la voz” (Daniela, Entrevista, 27 de agosto de 2024). De esta manera las redes sociales a través del hashtag se convirtieron en instrumentos decisivos para visibilizar, en tiempo real, causas sociales apremiantes y para sostener un debate colectivo sobre problemáticas decisivas como la violencia de género.

Lucia, trabajadora social, insiste en que el éxito de una protesta virtual depende de que haya estrategia: “Es importante trabajar bien la publicación, evaluar si va a tener impacto” (Lucia, Entrevista, 27 de agosto del 2024). La afirmación refuerza la apuesta que el marketing digital hace por tres elementos sin los que hoy una movilización se queda en eco sordo: contenido, timing y segmentación, y el propio Islas (2013) ya lo había hecho notar; la fórmula es simple: un tuit, un meme, una historia con voz que discurra entre segundos y que, a partir de lo viral, salte sin intermediarios de un feed

a otro. Lucia insiste también en la ventaja de la gratuidad: “Ya no es necesario leer un libro para informarse, las redes sociales te actualizan al momento”. La placa de inscripción social, la dinámica de visualización en redes, transforma el saber en dato en acción y convierte lo privado en agenda de lo colectivo de forma casi automática. Según Jaramillo y Ñopo (2020), las mujeres en el Perú concentran el 29,4% del trabajo a tiempo parcial, frente al 14,2% de los hombres, lo que refleja la precariedad en el acceso al empleo formal, esta desigualdad explica por qué los colectivos feministas usaron con fuerza las plataformas digitales: allí encontraron un espacio gratuito y masivo para protestar frente a la violencia y la precarización laboral.

Jessica subraya que las protestas virtuales han adquirido una fuerza real en la creación de conciencia social: “Las autoridades ahora están más conscientes gracias a la visibilidad que ganamos en redes”. Su experiencia avala las observaciones de Castells (2015) y de Olivares y Méndez (2020), que han documentado cómo la circulación de imágenes, relatos y hashtags en plataformas digitales transforma una queja individual en un fenómeno que obliga a las instituciones a reaccionar y a la opinión pública a tomar partido.

En síntesis, el uso estratégico de hashtags como #Estamoshartas y #Ñuqapas, #NiñaNoMadres trasciende la simple etiqueta digital para consolidarse como un símbolo de visibilidad y resistencias en Ayacucho. Estas herramientas han permitido articular denuncias y transformar experiencias individuales en reclamos colectivos de mayor alcance, Al unir la fuerza de la palabra con la viralidad del hashtag, la protesta no solo amplifica las voces locales, sino que las inserta en una conversación global, asegurando que el grito por justicia se mantenga como un archivo de memoria viva que fortalece la lucha por los derechos de las mujeres

5.5.4. Representaciones visuales de la protesta feminista virtual

Durante el contexto de confinamiento por la pandemia del COVID-19, las redes sociales se consolidaron como espacios centrales para la circulación de contenidos que visibilizaron la violencia de género en Ayacucho, en este escenario, la protesta feminista no solo se expresó mediante producciones visuales e informativas como infografías, imágenes y publicaciones digitales que permitieron dimensionar el impacto de la violencia en la vida de las mujeres, estas representaciones, difundidas principalmente en plataformas como Facebook e Instagram, configuraron un soporte visual que articuló la denuncia de la violencia estructural con las estrategias comunicativas del movimiento feminista.

Las publicaciones observadas en la página de Facebook e Instagram constituyen una narrativa visual donde el cuerpo femenino se desprende de su dimensión privada e individual para transformarse en un espacio de comunicación colectiva y de memoria, y de testimonios compartidos; estas publicaciones son acompañadas de hashtags como #EstamosHartas, #NiñasNoMadres y #Ñuqapas, estas tres etiquetas, funcionan como ejes de protesta virtual, que, aunque surgieron en diferentes coyunturas temporales, convergen en el espacio digital para denunciar una misma estructura de opresión agravada durante la pandemia 2020 y que no operan como simples etiquetas de clasificación, sino como consignas que condensan demandas históricas sobre la autonomía de la mujer, convirtiendo su piel en lo que Michel Foucault describe como una “superficie de inscripción” (Perea, 2013), Aquí, el cuerpo deja de ser un objeto pasivo o una herramienta sexualizada para manifestar las tensiones de las relaciones de poder; el uso de letras mayúsculas y frases directas no solo resalta la disciplina histórica a la que han sido sometidas, sino que actúa como un acto de resistencia que denuncia la violencia estructural y cultural, esta resignificación permite que el cuerpo actúe como un símbolo político y cultural, donde lo emoseñificante y lo sistémico se materializan: mientras el texto escrito en manos o brazos representa la agencia y el reclamo de justicia (lo político), la vulnerabilidad del cuerpo expuesto simboliza el dolor y el hartazgo acumulado (lo social y emocional). Como sugiere Pierre Bourdieu (1984) a través del concepto de habitus, estas expresiones permiten que el cuerpo desafíe las estructuras sociales que tradicionalmente lo han controlado y silenciado (Galak, 2010). Al hacer visibles estas demandas ante una sociedad que las silencia, la participación de las mujeres en esta protesta digital ejemplifica la liberación del cuerpo del control social (Vergara, 2012), reclamando finalmente la soberanía sobre su propia historia y territorio físico.

Figura 1

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/share/p/nBC2KUVQg98Neo1b/?mibextid=oFDknk>

Otra publicación muestra un recorte del periódico *La República*, donde se describe la protesta digital #EstamosHartas, que tuvo un amplio alcance en las redes sociales. Las imágenes compartidas incluyen diferentes partes del cuerpo de mujeres con frases como: "Harta de la misoginia" y "Harta de los violadores sexuales". Esta publicación destaca el poder de las redes sociales para visibilizar el descontento colectivo y amplificar las voces de las mujeres.

Figura 2

Publicación de Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/p/CB6MIdAnUQh/?igsh=MW94b28zdTI2dzltdg==>

Castells (2015) señala que las redes sociales son catalizadores clave de la movilización contemporánea, activando conexiones emocionales mediante la fuerza de las imágenes y el video, la estrategia de exhibir fragmentos corporales femeninos acompañados de escritos de repudio ilustra esto con claridad: el impacto visual que se genera no solo deja constancia de las violencias sufridas, sino que a la vez transforma la exhibición del cuerpo en una forma de resistencia colectiva que desafía a quienes miran a responder y alterar las dinámicas de poder.

5.5.4.1. Violencia física y violencia psicológica

En las publicaciones analizadas, la imagen no actúa como un espejo de la agresión, sino como un manifiesto visual contra la violencia física y psicológica, lo que se observa es la representación del “hartazgo” como una respuesta colectiva que utiliza el espacio digital para romper el silencio histórico, aquí, la violencia no se muestra de forma explícita, sino que se hace presente a través de su denuncia y de la reafirmación de la autonomía.

Figura 3

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVmZGt5em5qdA%3D%3D>

A través de esta publicación, la frase “Harta del maltrato psicológico” se inscribe sobre el torso desnudo de una mujer en un retrato en blanco y negro de alto contraste, una elección que no solo intensifica la carga simbólica de la imagen, sino que sitúa al cuerpo como un campo de significación donde se condensan experiencias individuales y memorias colectivas, el hashtag #SeguimosEnPieDeLucha amplía esta inscripción conecta lo local con lo global, insertando a Ayacucho en una red más amplia de luchas feministas y evidenciando que el maltrato psicológico no es un hecho aislado, sino una práctica recurrente en la vida cotidiana, tanto en el ámbito doméstico como en el espacio público.

Desde una lectura inspirada en Michel Foucault (1975), el cuerpo se configura como una superficie donde se inscriben las relaciones de poder, por lo que la elección del torso adquiere una densidad particular al estar culturalmente asociado con la

intimidad, la respiración y la vida emocional, en este sentido, la inscripción de la frase no solo hace visible una violencia que suele escapar a la mirada, sino que revela cómo esta se internaliza y se experimenta corporalmente, transformando al cuerpo en un espacio donde se cruzan disciplina y resistencia, donde lo que históricamente fue silenciado encuentra una forma de aparecer y de ser nombrado.

El torso descubierto, lejos de reducirse a una imagen de vulnerabilidad, puede leerse como un gesto que tensiona las normas que regulan la visibilidad del cuerpo femenino, en tanto aquello que debía permanecer oculto se expone deliberadamente, no para ser consumido, sino para ser interpretado, en este acto, el cuerpo deja de ser objeto de control para convertirse en un medio de enunciación que interpela las estructuras que sostienen la violencia psicológica, generando una ruptura en la forma en que esta ha sido históricamente contenida en el ámbito privado.

Desde la noción de habitus de Pierre Bourdieu (1984), el maltrato psicológico puede comprenderse como una violencia que se filtra de manera sutil en las prácticas cotidianas y en la construcción de lo femenino, normalizándose hasta volverse casi imperceptible para quienes la viven, en este contexto, la enunciación “Harta del maltrato psicológico” irrumpe como una grieta en esa naturalización, desplazando lo que antes se vivía en silencio hacia un espacio público donde puede ser reconocido, compartido y cuestionado, convirtiendo la experiencia individual en una forma de memoria colectiva que exige ser escuchada.

En esta misma línea, otra publicación amplía esta forma de denuncia incorporando registros más discursivos, como el testimonio anónimo difundido en la campaña #Ñuqapas, a diferencia de la inscripción corporal directa, estas piezas se construyen a partir de relatos escritos que exponen experiencias de violencia verbal, física y psicológica, evidenciando la continuidad de estas prácticas en el ámbito íntimo y relacional, el anonimato, en este caso, no implica ausencia de voz, sino una estrategia que permite enunciar sin exponerse completamente, haciendo posible que experiencias que han sido silenciadas encuentren un espacio de circulación pública.

Figura 4

Publicación de Instagram



Nota. Publicación extraída de: https://www.instagram.com/p/ClBxqrjBkH2/?img_index=4

Este tipo de publicaciones no solo informan, sino que producen identificación y reconocimiento colectivo, al mostrar que la violencia no es un hecho aislado, sino una experiencia compartida por múltiples mujeres, en este sentido, mientras el cuerpo inscrito materializa la denuncia en el plano visual, el testimonio escrito profundiza su dimensión narrativa, articulando memoria, experiencia y resistencia; ambas formas convergen en el espacio digital como dispositivos complementarios que amplifican la protesta feminista, permitiendo que el dolor individual se transforme en una interpelación colectiva.

Finalmente, en el entorno digital, estas imágenes adquiere una potencia particular, ya que su circulación en plataformas como Instagram y Facebook permite que el mensaje trascienda su contexto inmediato y se articule con otras voces, tal como señala Manuel Castells (2015), las redes posibilitan la transformación de vivencias personales en causas colectivas, en este sentido, la publicación no solo denuncia una forma de violencia, sino que reconfigura el modo en que esta es percibida socialmente, abriendo un espacio donde el dolor deja de ser íntimo y se convierte en una interpelación compartida que convoca a la acción y a la transformación social.

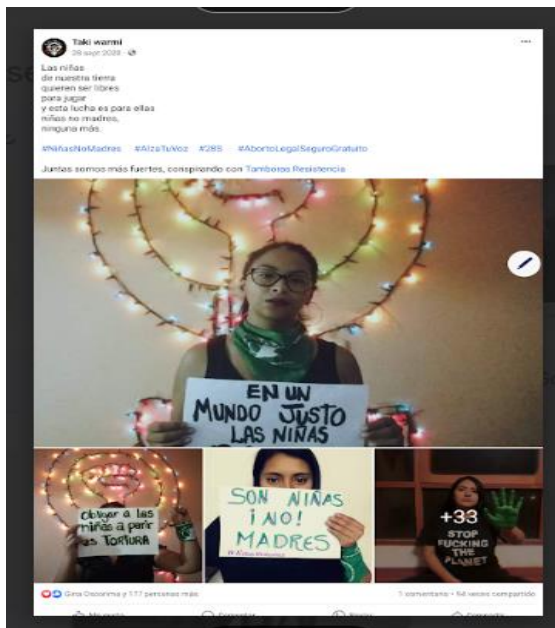
5.5.4.2. Violencia sexual y niñas no madres

En este apartado, las publicaciones analizadas desplazan el enfoque del dolor victimizante para proponer una narrativa de resistencia, donde el cuerpo de las niñas deja de ser un espacio de silencio impuesto para transformarse en un eje de denuncia

pública y dignidad, a través de la campaña "Niñas no madres", se observa cómo la imagen digital funciona como un dispositivo que rompe el pacto de encubrimiento social frente a la violencia sexual en Ayacucho, posicionando a las niñas como sujetos de derecho cuya integridad debe ser garantizada, y transformando la protesta en un acto que reivindica el respeto a la infancia y la soberanía sobre sus proyectos de vida.

Figura 5

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/share/p/nBC2KUVQg98Neo1b/?mibextid=oFDknk>

Las publicaciones de la protesta alrededor de las agresiones sexuales infantiles simbolizan una resistencia activa frente a un sistema que ha objetivado históricamente el cuerpo de las menores, de modo que la utilización del espacio digital como escenario de visibilización permite que este cuerpo transite de lo privado a lo público para reafirmar que "lo personal es político" (Perea, 2013). Esta gramática visual se radicaliza en la campaña "Niñas no madres", donde el uso de frases imperativas como "Obligar a las niñas a parir es tortura" o "Las niñas no se tocan" se entrelaza con la presencia de la pañoleta verde, la cual funciona como un emblema de la lucha por el aborto legal y la autonomía reproductiva. Al integrar este color, que se ha consolidado regionalmente como el símbolo de la soberanía sobre el propio cuerpo, la imagen no solo denuncia la violencia sexual y la maternidad forzada como formas de control social, sino que inserta la demanda de Ayacucho en una red global

de resistencia que exige el derecho a decidir frente a los mandatos estatales y religiosos.

Figura 6

Publicación de Facebook



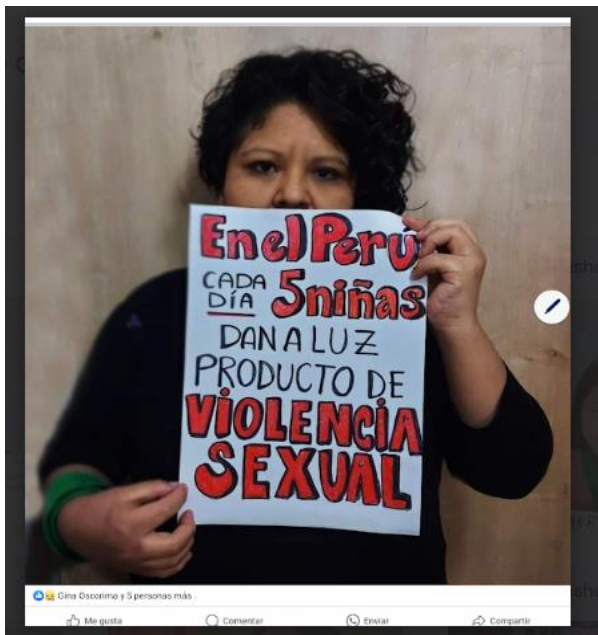
Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1686945488146565&set=pb.100063521172996.-2207520000&type=3>

En esta imagen, el cuerpo de la joven actúa como el soporte físico de una demanda colectiva, donde la composición visual sitúa la protesta en un entorno cotidiano y territorial, reforzando la idea de que estas demandas nacen de la realidad material de las comunidades en Ayacucho. El mensaje central, "¡Niñas, no madres!", se complementa con la presencia de huellas de manos en color verde, las cuales funcionan como una marca de identidad y toma de posición sobre la integridad física; este color, consolidado regionalmente como símbolo de la soberanía corporal, vincula directamente la consigna "¡Niñas felices!" con la libertad frente a la maternidad forzada. Al plasmar estas huellas bajo el texto, la imagen no solo denuncia la violencia sexual, sino que utiliza el lenguaje visual para reclamar una infancia protegida, transformando el cartel en un manifiesto que interpela al espectador sobre la urgencia de garantizar trayectorias de vida dignas para las menores.

Figura 7

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1686956314812149&set=pb.100063521172996.-2207520000&type=3>

En esta publicación, la protesta visual adopta una materialidad distinta al encarnar el dato estadístico en la figura de la activista, donde la imagen presenta a una mujer sosteniendo un cartel que denuncia: "En el Perú cada día 5 niñas dan a luz producto de violencia sexual", de modo que la frialdad de la cifra cobra un peso ético y político al ser mostrada directamente al espectador. El uso del color rojo en la caligrafía manual, especialmente para resaltar las palabras clave "5 niñas" y "violencia sexual", funciona como una alarma visual que denuncia la urgencia y la gravedad de la agresión estructural, transformando el cartel en un espacio de memoria y denuncia sobre los cuerpos ausentes de esas menores, asimismo, la presencia de la pañoleta verde en la muñeca de la activista actúa como un potente anclaje de identidad colectiva que inserta esta demanda específica dentro de la genealogía de la lucha regional por la soberanía corporal, validando la dignidad de las víctimas. Al situar la acción en un plano medio con un fondo neutro, la composición focaliza toda la atención en la interpelación política que la activista realiza, convirtiendo la imagen digital en un dispositivo que desafía el pacto de silencio social frente a la impunidad de la violencia sexual en el país.

Figura 8

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1686956218145492&set=pb.100063521172996.-2207520000&type=3>

Esta publicación que muestra a una mujer sosteniendo el cartel con el mensaje "9 de cada 10 niñas abandonan la escuela por maternidad forzada" visibiliza una de las consecuencias más devastadoras de la violencia sexual, como es la interrupción sistemática del acceso a la educación para las niñas víctimas. Este enfoque en la estadística no es fortuito, sino que es congruente con las estrategias de los Nuevos Movimientos Sociales (NMS), los cuales utilizan la evidencia empírica para fortalecer su mensaje y apelar a un cambio institucional necesario (Murga, 2004). Al llevar estas cifras al cuerpo y a la imagen, la protesta transforma un dato frío en una denuncia encarnada, permitiendo que la magnitud del problema trascienda las esferas técnicas y se convierta en una verdad pública irrefutable que cuestiona la eficacia del Estado en la protección de las trayectorias de vida de las menores.

Figura 9

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1686944344813346&set=pb.100063521172996.-2207520000&type=3>

En la imagen, la silueta de un puño en alto acompaña la frase que clama contra la injusticia, y ese gesto es, sin duda, uno de los emblemas más potentes del feminismo contemporáneo, expresa la intención de no dejarse doblegar, de plantarse firme contra una cultura que durante siglos ha mantenido la opresión patriarcal, según el Nuevo Diccionario de Estudios de Género y Feminismos, el ícono no es meramente decorativo; despliega un mensaje de fuerza y resistencia que los movimientos feministas han asumido con valentía (Gamba y Diz, 2021). Lo que el puño retrata en cada protesta es la capacidad de convertir el sufrimiento acumulado en energía crítica, en un grito que se reafirma en cada reivindicación. Se trata de un gesto que se ha sedimentado en la memoria de la lucha, un recordatorio vívido de que, al alzarse, el colectivo no solo se defiende, sino que reclama en el mismo movimiento una nueva posibilidad de justicia.

Figura 10

Publicación en Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1686945621479885&set=pb.100063521172996.-2207520000&type=3>

En esta publicación, la protesta visual alcanza un punto de máxima interpelación ética al presentar a una niña como la protagonista directa de la denuncia, donde la imagen muestra a la menor en un plano medio, sosteniendo un cartel con el mensaje contundente "las niñas no se tocan", escrito a mano con las palabras "las niñas" y "se tocan" en negro y el "no" resaltado en color verde, lo cual no es casual, ya que el uso del verde en la negación conecta simbólicamente la demanda de protección de la infancia con la lucha más amplia por la autonomía corporal y reproductiva que abandera la colectiva, sin que esto signifique necesariamente que la niña entienda toda la complejidad política del símbolo, sino que la colectiva utiliza este recurso visual para inscribir su cuerpo dentro de esa narrativa de resistencia. Al situar a la niña en un paisaje andino de Ayacucho, bajo un cielo despejado y un fondo de cerros, la composición ancla territorialmente la demanda, evidenciando que la violencia sexual es un problema arraigado que vulnera la vida en el propio entorno de estas menores, mientras que la mirada directa de la niña hacia la cámara rompe la cuarta pared digital, convirtiendo la imagen en un dispositivo de denuncia que interpela frontalmente al espectador y a la sociedad sobre la responsabilidad colectiva de garantizar la seguridad e integridad de la infancia, transformando un pedazo de papel en un manifiesto que reclama el derecho fundamental a una vida libre de violencia.

La violencia sexual infantil ha sido un silencio ensordecedor que lamentablemente creció con el encierro forzado de la pandemia. La imagen que acompaña esta reflexión muestra la frase "Harta de la violencia sexual infantil" tatuada a lo largo de un antebrazo alzándose en un gesto que encierra fragilidad y a la vez indomable desafío. Al inscribir palabras tan duras sobre la piel, se decide poner el cuerpo en la primera fila de la resistencia, convirtiendo el dolor en manifiesto visible y colectivo. La piel, normalmente vinculada a la intimidad, aquí opera como parachoques y altavoz a la vez, obligándonos a reconocer lo que la puerta de un hogar trata de ahogar en su propio silencio.

Figura 11

Publicación de Facebook

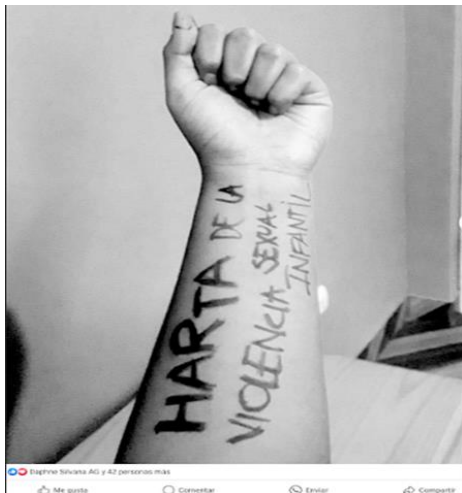


Figura 12

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

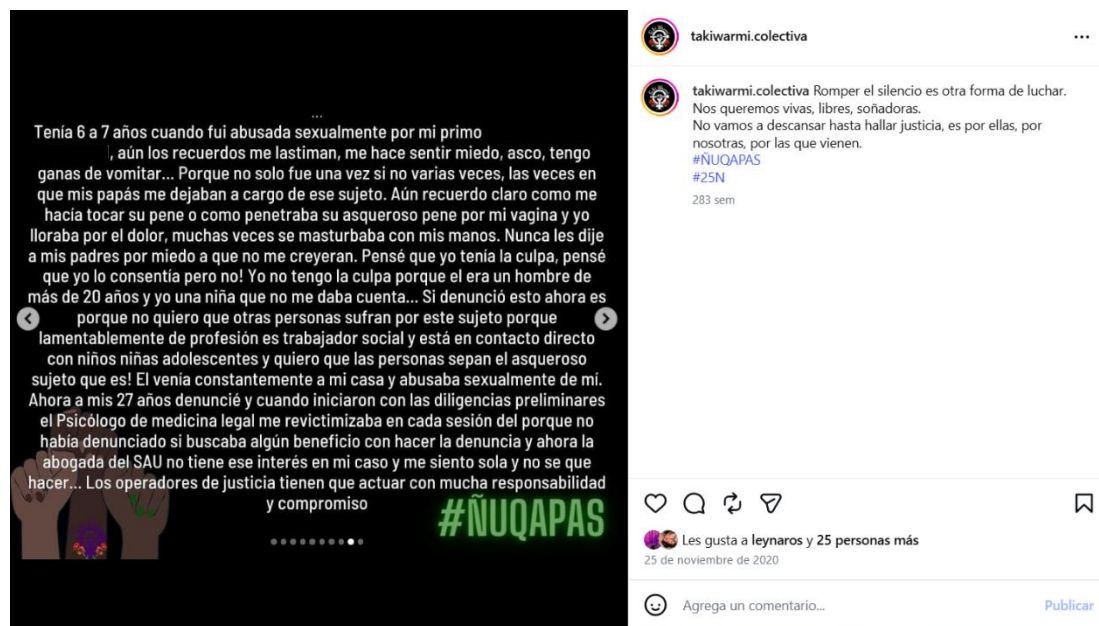
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047250598726670&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

Esta narrativa de resistencia se manifiesta como una acción colectiva, observándose en diversas publicaciones donde distintas mujeres, a pesar de sus particularidades individuales, convergen en el uso de la misma consigna; esta repetición no es redundante, sino que refuerza la existencia de un sujeto colectivo que utiliza el espacio digital para amplificar una demanda común frente a la violencia, siguiendo la perspectiva de Foucault (1975), deja de ser un organismo biológico para transformarse en una pantalla o lienzo sobre el que se graban las jerarquías de poder y las injurias que el sistema inflige a las niñas, devolviendo así a la sociedad su propio reflejo, especialmente en un contexto donde la violencia sexual infantil se agudizó bajo el encierro forzado de la pandemia.

Al observar estas publicaciones de manera conjunta, el brazo que se extiende en la protesta deja de ser una extremidad individual para convertirse en una semiótica viva que reitera la vulnerabilidad de la infancia frente a la adultización de la carga, de modo que, al inscribir la frase directamente sobre la piel o el antebrazo, las activistas de transforman el dolor vivido en la esfera privada en un grito público que resquebraja el pacto de silencio institucional en Ayacucho. Desde el enfoque de Bourdieu (1984), este gesto evidencia cómo las jerarquías de género se graban en las experiencias corporales, interrogando las disposiciones que naturalizan la deshumanización, mientras que, bajo la lógica de la máquina de deseo que para Deleuze (como se citó en Perea, 2013) nunca deja de pujar, el brazo alzado funciona como un límite de lo biográfico que busca tornarse colectivo al replicarse en múltiples cuerpos. El puño se puede interpretar como la fuerza o resistencia que las activistas tienen ante una sociedad que día tras día trasgrede a infancias o mujeres. Finalmente, en el plano digital, y siguiendo a Manuel Castells (2015), la claridad de la composición y el uso de hashtags como #niñasnomadres actúan como catalizadores de empatía, convirtiendo el contraste entre la inocencia del lienzo blanco y la oscuridad de la violencia en un muro de solidaridad que rompe la distinción entre el sujeto que habla y el que es nombrado, sembrando el fermento necesario para que la infancia deje de ser una víctima invisible y se transforme en una demanda de justicia estructural.

Figura 13

Publicación de Instagram



Nota. Publicación extraída de: https://www.instagram.com/p/CIBxqrjBkH2/?img_index=9

A esta forma de inscripción corporal se suma otra estrategia de enunciación que no solo complementa, sino que profundiza el sentido de la consigna. En una publicación asociada, el testimonio anónimo de una mujer que sufrió violencia sexual infantil desarrolla, desde la experiencia vivida, aquello que en la imagen del antebrazo aparece sintetizado en la frase “harta de la violencia sexual infantil”. De este modo, la consigna deja de ser únicamente una expresión de rechazo para convertirse en la puerta de entrada a una realidad concreta, donde la violencia adquiere nombre, historia y consecuencias.

A diferencia de la inscripción sobre la piel, que condensa el hartazgo colectivo en una frase breve y contundente, el testimonio despliega una narrativa detallada que permite dimensionar la gravedad y persistencia de esta forma de violencia. Sin embargo, ambas formas no operan de manera aislada, sino articulada: mientras el cuerpo visibiliza y sintetiza la denuncia, la palabra la expande, la explica y la vuelve irrefutable. Así, la relación entre ambas publicaciones evidencia cómo la protesta feminista virtual no solo enuncia problemáticas, sino que construye marcos de comprensión donde lo simbólico y lo narrativo se refuerzan mutuamente.

El anonimato del relato, lejos de debilitar su impacto, permite que la experiencia individual se proyecte como parte de una problemática estructural más amplia. En

este sentido, el testimonio no solo confirma la existencia de la violencia denunciada en la consigna, sino que la sitúa en condiciones concretas de vulnerabilidad, silenciamiento y desprotección institucional. De este modo, el brazo alzado con la frase inscrita ya no solo representa una postura de resistencia, sino que encuentra en la voz anónima el sustento que evidencia por qué esa resistencia es necesaria.

En conjunto, ambas publicaciones muestran cómo la protesta feminista virtual articula distintos niveles de denuncia: uno que nombra y visibiliza, y otro que profundiza y evidencia. Esta complementariedad permite transformar una consigna en una acusación social sostenida, donde el dolor deja de ser abstracto para convertirse en memoria compartida que interpela y exige justicia.

Figura 14

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047243418727388&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

En esta publicación se visualiza la imagen de dos pies descalzos, un plano que, trasciende la anatomía para mostrar la experiencia encarnada del miedo en el espacio público. Estos pies no solo caminan; habitan una geografía urbana, que las obliga a una alerta constante, donde cada paso es una negociación frente a una mirada patriarcal que las reduce a una "máquina deseante". La exposición de los pies simboliza la vulnerabilidad de quien transita la calle no como un derecho, sino como un territorio hostil que ha inscrito en su habitus la necesidad de la vigilancia propia como mecanismo de supervivencia; la inscripción sobre ellos "harta de sentir miedo" trae a la discusión las múltiples formas de violencia simbólica que las mujeres enfrentan desde la adolescencia, las cuales, en muchos casos, escalan hacia formas

más explícitas de violencia física y sexual. Expresiones comúnmente naturalizadas como los llamados “piropos”, tales como “estás rica, mamacita” o los silbidos en el espacio público, constituyen formas de intervención sobre el cuerpo femenino que no solo generan incomodidad, sino también emociones como miedo, vergüenza y rechazo. Estas experiencias configuran una relación de vigilancia constante sobre el propio cuerpo, donde niñas, adolescentes y jóvenes modifican sus trayectorias, evitan ciertos espacios o prefieren exponerse a situaciones percibidas como de menor riesgo, como caminar junto a otras mujeres o familias, antes que atravesar espacios ocupados por grupos de hombres.

Estas prácticas no son hechos aislados, sino que forman parte de un continuum de violencia que se manifiesta progresivamente a través de invasiones al espacio corporal, tocamientos indebidos, miradas lascivas y otras formas de violencia sexual. En este proceso, el cuerpo femenino es constantemente expuesto a mecanismos de control y disciplinario que buscan regular su presencia en el espacio público, restringiendo su libertad de tránsito y su sentido de seguridad. Asimismo, estas formas de violencia son frecuentemente minimizadas o normalizadas socialmente, trasladando la responsabilidad hacia las propias mujeres, ya sea por su forma de vestir, de caminar o simplemente por habitar el espacio público. De este modo, el cuerpo femenino se convierte en un territorio donde se inscriben relaciones de poder que reflejan y reproducen desigualdades estructurales, evidenciando las condiciones de vulnerabilidad y control que atraviesan la experiencia cotidiana de las mujeres.

Deleuze (como se citó en Perea, 2013), en su teoría del cuerpo como “máquina deseante”, aporta una perspectiva interesante para interpretar estas publicaciones, en lugar de limitarse a ser un objeto de represión, las mujeres de Ayacucho transforman sus cuerpos en vehículos para producir y canalizar deseos de justicia y libertad. Frases como “Harta de caminar con miedo” o “Harta de que no nos crean” se inscriben en una narrativa de lucha por la autonomía, rechazando las expectativas tradicionales y el control social del cuerpo femenino, que han perpetuado la violencia de género.

Figura 15

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

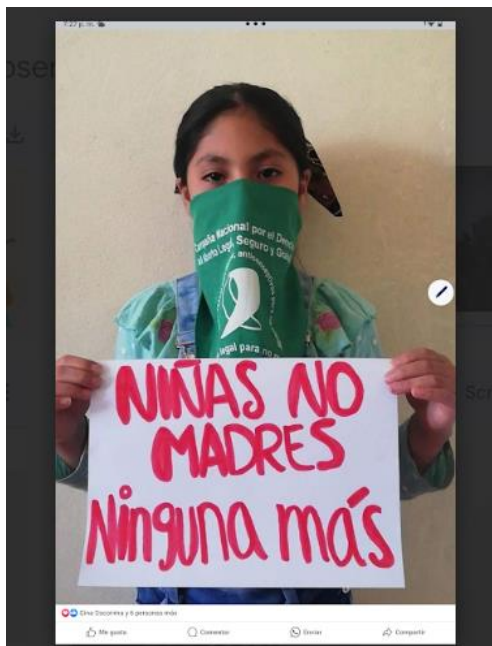
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1686945214813259&set=pb.100063521172996.-2207520000&type=3>

La consigna '*Las niñas no deben parir*', expresada en lengua quechua dentro de la publicación, trasciende la mera traducción para establecer un vínculo simbólico con las identidades de resistencia en Ayacucho; esta articulación político-social robustece el enfoque de interseccionalidad dentro del movimiento feminista, al reconocer las particularidades territoriales y culturales de la protesta. Asimismo, el uso del quechua evidencia que la violencia de género no es un fenómeno aislado de sectores específicos, sino una problemática estructural que permea los diversos estratos de la sociedad, esta publicación toca una de las formas de violencia de género, que sigue latente a pesar de los años. En Ayacucho, el impacto que esta publicación genera se vuelve decisivo, porque el 9,49% de las adolescentes de 15 a 19 años ya ha experimentado el embarazo, según la ENDES-INEI 2023, y las niñas siguen encontrando muros invisibles para acceder a la educación, la salud y la justicia. Al hacer uso de la lengua quechua, no solo anclamos el tema en la cultura viva de la región, sino que también restamos protagonismo a las narrativas que prefieren no ver a las niñas indígenas y de las comunidades rurales, este texto se instala en el

horizonte para quebrar el silencio que suele rodear la cuestión y para dejar el balón en la vereda de la comunidad y la sociedad en general, convocando al diálogo y al compromiso.

Figura 16

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1686944774813303&set=pb.100063521172996.-2207520000&type=3>

La fotografía proyecta la ocupación del cuerpo infantil, el de una niña, como aburrido terreno de escritura de poderes en tensión. Sujeta un cartel y el pañuelo verde que apenas sale de la sombra de su rostro; ambos gestos sobrepasan la denuncia de una herida social y se convierten en un frente de resistencia contra el dominio y la violencia que se ejercen sobre la piel de las infancias, este pañuelo se ha cargado, en múltiples continentes, de significado feminista y ha marchado de mano en mano reclamando derechos reproductivos; en su nueva madrugada, brota sobre una niña y reconoce su cuerpo como un punto de insurrección en un orden que, desde siempre, ha marcado a mujeres y a niñas con el estigma de la sumisión.

La concepción de *habitus* en Bourdieu (1984) ofrece una clave eficaz para desentrañar el mecanismo por el que las reglas sociales y culturales han hecho de la violencia reproductiva una cuestión natural en entornos rurales como Ayacucho,

donde el número de embarazos en la infancia revela la carencia de educación sexual integral y de la red de servicios de salud adecuados. No obstante, al sumarse a esta protesta visual, la niña no solamente asimila la herencia de esas pautas, las interrumpe. En el instante en que su imagen salta a la vista, se transforma en un icono de resistencia y de poder. Su presencia enfrenta las estructuras que sostienen la impunidad y aceptan como ordinarios los embarazos impuestos, y convierte el cuerpo de la infancia en un nuevo campo de batalla, en un territorio donde la lucha y la transformación ya no son solo posibles, ya son realidad.

El pañuelo verde introduce una capa interseccional al mensaje y lo expande más allá del territorio. Si actuamos como insignia del reclamo por el aborto legal, seguro y gratuito, ofrece la posibilidad de atar esta denuncia concreta con el corpus de la lucha feminista que atraviesa fronteras. Desde la mirada de Deleuze (como se citó en Perea, 2013), el cuerpo material dentro de esta publicación se entiende como un “sistema abierto” atravesado por continua mutación; no se limita al mero espejo de la opresión, sino que engendra subjetividades y significados que aún están por nacer. Así, el cuerpo de la niña se erige en estandarte de la resistencia que desafía las normas patriarcales que sostienen el ciclo de la explotación y la violencia

La región de Ayacucho, cantón que ha sido históricamente endurecido por desigualdades que se perpetúan, aporta un peso cultural que eleva la importancia de la presente publicación. En sus territorios, donde la violencia de género es, además de frecuente, casi una forma de brutal continuidad cotidiana, los embarazos forzados de niñas y adolescentes se presentan como un síntoma doloroso de la opresión patriarcal, acentuado por la deliberada falta de políticas públicas que se atrevan a erradicarlo. Al incorporar a una niña en la imagen que encabeza esta protesta visual, se exige que la complejidad del flagelo sea contemplada, no como un fenómeno lejano, sino como una realidad inmediata. La publicación, así, reclama que, en la lucha por dismantelar la opresión, se articular como único horizonte la confluencia de la justicia social, la equidad de género y el inquebrantable respeto por los derechos humanos.

Figura 17

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVmZGt5em5qdA%3D%3D>

En esta imagen, una mujer se presenta cuerpo a cuerpo con su propia resistencia, utilizando sus brazos cruzados para desafiar el espacio mientras la frase “Harta de la violencia sexual” brilla sobre su piel en un blanco y negro que no admite sombras ni anestesia, convirtiendo la piel en mural y barricada a la vez, funcionando según la mirada de Foucault como un documento donde el poder ha anotado históricamente su dominio, pero donde el gesto de cruzar los brazos revela un cuerpo que se niega a ser un simple objeto de control, esta postura no es una actitud defensiva pasiva, sino un círculo de posibilidad donde la frase se inserta entre las costillas y el aire para transformar un grito íntimo en una sentencia colectiva que ataca el orden patriarcal. Desde la perspectiva de Bourdieu (1984), la violencia sexual en Ayacucho no es un hecho aislado, sino una manifestación del *habitus* patriarcal que naturaliza la agresión en las normas cotidianas y se retroalimenta de la impunidad estatal, de modo que, al grabar la consigna sobre el pecho zona que evoca una cercanía visceral el dolor se alza en resistencia y quiebra ese *habitus* del silencio, dejando claro que la agresión deja rastros profundos en el entramado orgánico que ya no serán tolerados.

Como indica Deleuze (como se citó en Perea, 2013), este cuerpo nunca se detiene en la producción de nuevas lecturas; así, el gesto de las manos cerradas se convierte en frontera y puerta, transformando la memoria del golpe en la promesa de un giro político que adquiere una gravedad histórica en la región de Ayacucho, donde este flagelo se entrelaza con desigualdades de décadas y una justicia casi inaccesible, lo

que históricamente se mantuvo oculto se agravó drásticamente durante el confinamiento por la pandemia, cuando el virus y las restricciones arrinconaron a las mujeres en sus hogares, privándolas de sus redes de apoyo y de la posibilidad de recibir el amparo que normativamente se les debe. Bajo el hashtag #SeguimosEnPieDeLucha, la publicación repone el cuerpo como un territorio de sanación y dignidad, interpelando a una cultura que sigue clasificando el dolor femenino como un asunto menor y exigiendo, desde el corazón de la región, una reescritura cabal de las reglas entre lo privado y lo público, desde el centro de Ayacucho, feministas han tomado sus propios cuerpos como soporte de la reclamación, interpelando a una cultura que sigue clasificando el dolor en sus cuerpos como asunto.

Figura 18

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de: [Taki Warmi | Harta de las violaciones. Y tú ¿De qué estás harta? #SeguimosEnPieDeLucha | Instagram](#)

En esta imagen, el acto de cruzar los brazos sobre el pecho trasciende la mera pose fotográfica para convertirse en una intervención política del espacio corporal. Como plantea Foucault (1975), el cuerpo es el lugar donde se libran las batallas de poder; aquí, ese gesto constituye una ruptura del *habitus* de docilidad impuesto históricamente en Ayacucho, al plegar sus brazos, la activista construye una frontera física que impugna la libre disponibilidad del cuerpo femenino, transformándolo de un objeto de control en un instrumento de independencia y soberanía.

El uso del brazalete con iconografía andina funciona como un marcador de identidad situada, no es un adorno, sino un escudo que vincula la protesta con una memoria

territorializada, aquí, la resistencia se aleja de un feminismo abstracto para anclarse en la herencia local; la mujer utiliza la simbología de su territorio como una herramienta de interpelación al Estado, demostrando que su agencia política es inseparable de su raíz cultural.

Inscribir la palabra directamente sobre la piel desplaza el lugar de la verdad oficial. En un sistema judicial que cuestiona sistemáticamente el testimonio de las víctimas, la activista convierte su propia dermis en un soporte jurídico alternativo. Siguiendo la lógica de Deleuze (como se citó en Perea, 2013) sobre el cuerpo como superficie de registro, la denuncia deja de ser un expediente olvidado para volverse un hecho social público y visible. Ya no se espera el reconocimiento de la institución; se instituye la denuncia en la propia carne.

Finalmente, la mirada directa hacia la cámara completa un proceso de descolonización de la mirada, al sostener el contacto visual, la mujer deja de ser el "objeto" observado para convertirse en la sujeta que vigila y confronta a la sociedad. La fotografía en redes sociales actúa entonces como un ritual de visibilización que quiebra el pacto de silencio comunitario, reafirmando que el cuerpo es un territorio político cuya defensa es, ante todo, un acto de libertad irrenunciable.

Figura 19

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVvMZGt5em5qdA%3D%3D>

En esta imagen, el cuerpo se posiciona como una frontera de resistencia frente a una de las violencias más invisibilizadas: el hostigamiento en el espacio público. Con la

inscripción “Harta del acoso callejero” trazada sobre el pecho, la activista confronta al espectador con la memoria de una violencia que no conoce clases. Como ha señalado Foucault (1975), el cuerpo femenino es recurrentemente un territorio sometido a estrategias de disciplina; aquí, al tatuar la denuncia en su propia carne, la mujer transforma ese espacio de vulnerabilidad en un dispositivo de contrapoder que reclama la autonomía y la seguridad perdidas en la esfera pública.

En Ayacucho, el acoso tiende a ser procesado a través de un habitus (siguiendo la lógica de Bourdieu (1984)) que lo define como algo inevitable, una suerte de "peaje" por transitar la ciudad. Esta normalización se traduce en una deslegitimación de la queja, donde el sistema y la propia comunidad suelen responsabilizar a la víctima. Sin embargo, al convertir el pecho en el soporte del mensaje, las feministas ayacuchanas quiebran ese consenso silencioso. El cuerpo deja de ser un territorio a colonizar por la mirada ajena para convertirse, en términos de Gilles Deleuze (como se citó en Perea, 2013), en una superficie operativa que genera nuevos sentidos: no se reclama un derecho sobre ese espacio, sino que se lo usa para exhibir y desestabilizar la maquinaria del deseo reglamentado.

El contraste en blanco y negro despoja a la imagen de lo accesorio, forzando a la audiencia a confrontar la urgencia del enunciado. En una ciudad donde el acoso se enreda en los itinerarios diarios en el mercado, la plaza o el micro, esta intervención convierte la vivencia personal en una reclamación colectiva. La inscripción sobre la piel funciona como una herramienta de resistencia que borra la autorización silenciosa del patriarcado. A cada marca sobre la dermis, se edifica un nuevo mapa simbólico donde la calle deja de ser un laberinto emocional de coerción para intentar ser, por fin, un espacio de igualdad y respeto.

Figura 20

Publicación de Instagram



Nota. Publicación extraída de:

https://www.instagram.com/p/CIBxqrjBkH2/?img_index=1

Esta consigna de hartazgo frente al acoso callejero encuentra un correlato directo en un testimonio anónimo difundido bajo el hashtag #Ñuqapas, donde una mujer relata cómo, desde los 11 años, fue objeto de hostigamiento constante en su trayecto hacia la escuela, este relato no solo confirma la denuncia inscrita en el cuerpo, sino que la sitúa en una experiencia concreta marcada por la repetición, el miedo y la normalización de la violencia, en este sentido, el cuerpo y la palabra vuelven a articularse como formas complementarias de denuncia: mientras la inscripción sobre el pecho visibiliza y sintetiza el hartazgo, el testimonio lo profundiza al mostrar las condiciones específicas en las que esta violencia se ejerce y se reproduce. Asimismo, el relato pone en evidencia la falta de reconocimiento social del acoso como forma de violencia, tal como se expresa en la negación del agresor y en la ausencia de herramientas para nombrarlo en ese momento.

Figura 21

Publicación de Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/p/CAoC-WHhDaa/>

Desde la perspectiva de Michel Foucault (1975), la imagen convierte el cuerpo en una superficie de inscripción donde se hacen visibles las tensiones entre poder y resistencia, al denunciar que mujeres y niñas son víctimas de violencia sexual en sus propios hogares y exigir el acceso al kit de emergencia como un derecho, la publicación interpela directamente la ineficiencia del Estado y evidencia cómo las estructuras institucionales reproducen la vulnerabilidad, en este marco, los hashtags utilizados como #28M, #QueSeaParaTodas y #KITDEEMERGENCIA no funcionan solo como etiquetas, sino como dispositivos políticos que condensan la demanda por salud sexual y reproductiva, amplifican el mensaje y lo insertan en una conversación más amplia, mientras que, desde el concepto de habitus de Pierre Bourdieu (1984), la necesidad de visibilizar este reclamo revela cómo la normalización de la violencia y la desprotección han sido interiorizadas, especialmente en contextos como Ayacucho. A su vez, en línea con lo planteado por Manuel Castells (2015), el uso estratégico de estos hashtags permite que una problemática local trascienda su contexto inmediato y se proyecte en el espacio digital global, conectando luchas, generando identificación y presión colectiva, lo que refuerza la capacidad de las redes sociales para transformar denuncias individuales en causas compartidas, en este sentido, la imagen no solo informa, sino que moviliza, ya que combina un mensaje visual directo con consignas digitales que facilitan su circulación, convierten la indignación en acción y posicionan la exigencia del kit de emergencia como un acto urgente de justicia y de resistencia frente a la violencia estructural que afecta a las mujeres.

5.5.4.3. Justicia e impunidad

Este apartado analiza cómo la protesta feminista en Ayacucho trasciende la denuncia del acto violento para confrontar el sistema de impunidad estructural que lo perpetúa. A través de la inscripción en el cuerpo, las activistas visibilizan el fracaso de las instituciones y la incredulidad sistemática hacia el testimonio de las víctimas, transformando el dolor privado en una demanda de justicia pública y colectiva que desafía el silencio institucionalizado.

Figura 22

Publicación en Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047245855393811&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

La imagen presenta, en primer plano y en un blanco y negro dramático que elimina cualquier distracción, dos manos abiertas y superpuestas que muestran una inscripción escrita a pulso en las palmas: “harta de que no nos crean”. Esta materialización visual del testimonio en la propia piel convierte el cuerpo en un documento político directo que interpela la médula del sistema de justicia peruano: la impunidad.

Al inscribir el mensaje en la palma de las manos, zona asociada a la acción, el trabajo y el contacto, la activista transforma el cuerpo de un receptor pasivo de violencia en una herramienta de denuncia. El uso del color negro intenso y la caligrafía a pulso refuerzan la urgencia y la carga emocional del enunciado, que no solo reclama un derecho, sino que exhibe la trama de la opresión que se agrava con el cuestionamiento sistemático del testimonio de las víctimas.

El hashtag #SeguimosEnPieDeLucha que acompaña la publicación (implícito en la circulación digital del colectivo) teje la queja privada en una red colectiva, la pieza borra la distinción entre lo individual y lo político, transformando el cuerpo en una frontera de resistencia donde la demanda de justicia ya no es privada, sino un manifiesto visible, colectivo e innegable, la imagen, en su sencillez y crudeza, obliga a confrontar, sin tregua, la enorme urgencia de la cuestión que se plantea: la impunidad histórica arraigada en el *habitus* patriarcal que naturaliza la incredulidad ante las denuncias de violencia de género en Ayacucho.

Figura 23

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047243775394019&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

En esta publicación se utiliza un recurso directo, una mano con la frase "Harta del trabajo doméstico explotado no pagado" escrita en su palma. En el contexto del encierro por la pandemia en 2020, el cuerpo se convierte en una "superficie de inscripción" donde la mano herramienta cotidiana del esfuerzo revela la lógica sistemática que hace de las labores domésticas el pilar oculto y precarizado de la economía. Al ofrecer la palma a la cámara, la activista no solo clama, sino que levanta una frontera que niega la complicidad con una sobrecarga impuesta, transformando un gesto sencillo en un diagrama de desobediencia al *habitus* heredado.

Esta acción desnaturaliza la desigualdad que Ayacucho ha inscrito históricamente en el binomio mujer-vivienda, especialmente en el ámbito rural donde estas tareas se

confunden con la identidad. Bajo la propuesta de Deleuze (como se citó en Perea, 2013), la carne opera aquí como una "máquina deseante" que genera nuevos sentidos: la línea que surca la piel no demanda otra cosa que justicia y el reconocimiento de una jornada que, por silenciosa, ha carecido de valorización. Así, el cuerpo femenino deja de ser un territorio colonizado para transformarse en un soporte de reclamación que exige el derecho a decidir sobre el propio tiempo, y no según las necesidades del sistema.

Finalmente, y siguiendo a Castells (2015), la migración de esta denuncia al entorno digital de Facebook reprograma la geografía de la protesta, conectando la herida local con redes globales de indignación. El blanco y negro, sumado a la caligrafía urgente y nítida, funciona como un disparador emocional y una catarsis colectiva que busca romper el silencio sobre un esfuerzo que nunca se salda en un recibo. Bajo esta mirada antropológica, la mano se presenta como una pantalla que desenmascara la jerarquía patriarcal de la vida cotidiana, propagándose como una llama líquida que interconecta generaciones en la exigencia de visibilizar y dignificar el trabajo que millones de mujeres sostienen en la sombra.

Figura 24

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047248055393591&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

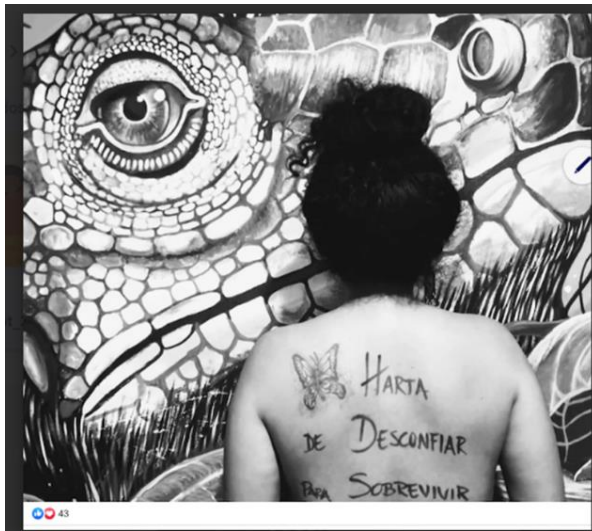
La imagen despliega una narrativa donde el cuerpo de la activista desdibuja la frontera entre lo privado y lo público. Con los brazos cruzados cubriendo parcialmente el rostro, la luz tenue dirige la atención hacia una sentencia inevitable: “Harta de no sentirnos seguras, ni en la calle, ni en la casa”. Este gesto no es una defensa pasiva; es una forma de desacato corporal que intercepta la mirada vigilante del entorno. Al cerrar los antebrazos sobre el pecho, el cuerpo reclama su derecho a decidir dónde se posa el foco de atención, transformando la anatomía en una barricada que registra y revela una violencia que las estructuras institucionales de seguridad ciegas a lo cotidiano no alcanzan a catalogar.

En Ayacucho, la inseguridad no es un concepto abstracto, sino una disposición incorporada en el andar femenino: una mueca de alerta constante que se graba en el sistema nervioso como una forma de supervivencia. Sin embargo, el acto de cruzar los brazos interrumpe esa inercia. Es una ruptura física que desnaturaliza el miedo y posiciona a la mujer no en reposo, sino en un devenir constante. Estos brazos son la liza donde se despliega una fuerza colectiva que desestabiliza las narrativas oficiales que prometen una protección que, en la práctica, se ausenta.

Como una pantalla que teje la percepción de quien la mira, el cuerpo muta en símbolo y denuncia. Esta potencia se expande en el entorno digital, donde la fotografía actúa como un catalizador de conciencia que vincula la herida local con batallas globales. La frase, tatuada simbólicamente sobre el brazo, sobrevive a las sombras de la pandemia donde la casa osciló entre ser refugio y ser prisión y convive con una tensión cromática que refleja la lucha diaria: un estallido de luz que intenta abrirse paso entre el terror visible y la esperanza de una transformación que ya no admite retrocesos.

Figura 25

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047249722060091&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

En esta publicación la frase "Harta de desconfiar para sobrevivir" aparece inscrita sobre la espalda desnuda de una activista, donde unas alas de mariposa tatuadas parecen intentar despegarse de la piel. Esta imagen captura una tensión física y social: la exigencia de portar un blindaje de desconfianza frente al deseo de un batir de alas hacia una libertad menos condicionada. Como Segato (2018) explica, la espalda deja de ser una anatomía privada para transformarse en una territorialidad donde se despliegan los poderes de la sociedad, convirtiendo la dermis en una superficie de inscripción para las fuerzas que buscan disciplinar el cuerpo.

La mariposa y la frase coexisten como un lienzo donde la fragilidad se encuentra con la fortaleza del gesto. Aquí, el cuerpo no es un receptor pasivo, sino un "cuerpo en devenir" que se afirma en cada latido y se niega a la parálisis, al alzar una frase sobre la piel, se interrumpe la mirada vigilante que busca el control, utilizando la propia anatomía como un dispositivo de denuncia que registra la violencia ordinaria, la mariposa tatuada deja de ser un adorno para convertirse en una heráldica de la resistencia, una fuerza operativa que busca perforar el umbral de la desconfianza incorporada.

Este "aprender a desconfiar" responde a un habitus donde la inseguridad se ha grabado en la memoria corporal como una estrategia de supervivencia necesaria. En

el contexto de Ayacucho, esta disposición es el resultado de violencias históricas que el confinamiento por la pandemia agudizó al trasladar el peligro al espacio doméstico. Finalmente, al proyectar esta geografía del dolor en el entorno digital, la publicación reprograma la protesta: la espalda como lienzo obliga al espectador a mirar y sentir, conectando la herida local con una red global que reclama una justicia que deje de ser postergada.

Figura 26

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047248622060201&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

En esta publicación, se observa un brazo extendido con el puño cerrado, una imagen que anula cualquier disposición al silencio o al sometimiento, desde la perspectiva de Foucault (1975), este cuerpo expuesto se articula como un enclave de resistencia radical contra la disciplina que históricamente ha intentado sumir a las mujeres en un estado de pánico, el gesto del puño, en actitud de interpelación directa hacia quien observa, transforma el miedo que el sistema utiliza como última frontera de vulnerabilidad en una palanca de lucha decidida contra las arquitecturas de inseguridad que los poderes patriarcales materializan.

Bourdieu (1984) nos permite entender cómo las mujeres han incorporado la experiencia del temor en su *habitus*, convirtiéndolo en una forma de estar en el mundo. Sin embargo, al mostrar el brazo cerrado, las activistas cuestionan esta normalización y toman su cuerpo como un portavoz que denuncia la perpetuación de este control social, el puño, lejos de ser solo un símbolo, canaliza acción y autonomía; en la dureza de su gesto se revela una posibilidad política: el miedo, en su doble registro de afecto y prisión, puede reelaborarse como una fuerza liberadora.

En el contexto de Ayacucho, este mensaje adquiere un significado crítico al exponer cómo la violencia estructural y las desigualdades económicas han normalizado el miedo como una herramienta de control, como bien explica Segato (2012), este tipo de acciones desarticulan la narrativa del dominio sobre el cuerpo femenino. Finalmente, la potencia de esta imagen se expande a través de las redes sociales donde, según Castells (2015), lo visual se transforma en insignias colectivas de resistencia, el hashtag #hartade funciona como un vínculo emocional que invita a la audiencia a interrogar las estructuras que mantienen el temor, integrando la demanda local de Ayacucho en una comunidad global de solidaridad y justicia.

Figura 27

Publicación de Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVmZGt5em5qdA%3D%3D>

En esta publicación, una mujer se planta firmemente frente a la cámara con los brazos cruzados en actitud desafiante. Sobre su pecho, la piel exhibe la frase rotunda: “Harta de que justifiquen la violencia”, un mensaje en blanco que resalta sobre el fondo oscuro y que, como un grito, resuena en cada rincón de Ayacucho. El gesto de cruzar los brazos trasciende la protección para convertirse en una muralla

contra las narrativas que intentan racionalizar las agresiones hacia las mujeres. Siguiendo la lógica de Foucault (1975), el cuerpo se erige aquí como un lienzo donde se graban las contiendas contra las convenciones que sostienen la violencia, desafiando el orden de la obediencia para instaurar un orden de resistencia.

Esta intervención corta de tajo la cadena de aceptación automática analizada por Bourdieu (1984), quien describe cómo las prácticas patriarcales permean el sentido común hasta naturalizar la violencia como un hecho rutinario. Al inscribir su hartazgo en la piel, las activistas ayacuchanas no solo evidencian la agresión, sino que plantean una narración alternativa que exige justicia y dignidad. En una región donde las normas culturales suelen invocar al silencio, esta imagen abre una grieta en los muros invisibles de la estructura social, inmovilizando las excusas que históricamente han borrado los rostros de las víctimas.

Marcar esta afirmación en los brazos, donde la piel se asocia por intuición a la fuerza y al movimiento, otorga a la protesta una carga simbólica de autonomía: son manos que eligen y que deciden reescribir la historia de su propia piel. El cuerpo se transforma así en un álbum de resistencia que entrelaza la fragilidad con una visión política. A través de etiquetas como #SeguimosEnPieDeLucha, esta diada local se conecta con una ola transnacional que se niega a aceptar más justificaciones, utilizando la pantalla digital para dismantelar los mandatos machistas y reivindicar un abecé de derechos que jamás debió ser enunciado como demanda, sino garantizado como existencia.

Figura 28

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVmZGt5em5qdA%3D%3D>

En la imagen de esta publicación, una mujer se posiciona de espaldas, utilizando su cuerpo como un combatiente de las denuncias. La elección de la espalda como lienzo

no es arbitraria; sobre un fondo neutro que refuerza el mensaje, la frase "Harta de la injusticia machista" expresa el peso acumulado por las desigualdades estructurales y la opresión sistémica del patriarcado. En este plano, la espalda encarna una "esfinge silenciosa" que condensa la explotación laboral, la subrepresentación en la esfera pública y el saldo cotidiano de silencios que ocultan el verdadero peso de la historia.

Bajo la lente de Foucault (1975), esta superficie muscular se convierte en un soporte que da cuenta de la disciplina ejercida sobre lo femenino. Sin embargo, al inscribir la denuncia directamente sobre la piel, el cuerpo se transforma en una frontera donde el dolor se reescribe para convertirse en desafío. A través de esta "herida de tinta", la mujer elige no ser el cuerpo que se arrastra bajo el peso impuesto, sino el cuerpo que camina; un desplazamiento de la mirada que amplifica el germen de la subversión contenido en cada instante de invisibilidad. La espalda deja de ser una pantalla pasiva de opresión para transformarse en un dispositivo de lucha.

Esta acción expone una fractura en el *habitus* analizado por Bourdieu (1984), en Ayacucho, donde la cultura a menudo preconfigura a las mujeres para aceptar la desigualdad en la intimidad del hogar, convertir el cuerpo en una cartografía de resistencia es un acto que rompe con la conformidad de las jerarquías. La espalda, ese lienzo musculoso que ha cargado faenas y humillaciones, se erige ahora como un escudo frente a las "cárceles del patriarcado" que se extienden a las aulas y los tribunales. Siguiendo la noción de Deleuze (como se citó en Perea, 2013), la piel se vuelve un territorio que se reescribe y se pliega sobre sí mismo: ya no solo denuncia el peso ajeno del machismo, sino que reivindica la palabra de quien se niega a ser carga, entrelazando esta geografía local con el manifiesto feminista global a través del hashtag #SeguimosEnPieDeLucha.

Figura 29

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVmZGt5em5qdA%3D%3D>

Esta publicación muestra la cara de una mujer con la frase “Harta de la impunidad para el agresor” marcada en la frente y el pecho. La elección de esos dos lugares no es gratuita: la frente, que da visibilidad inmediata, y el pecho, que guarda el latido y el dolor. Su demanda, inscrita en el propio cuerpo, expone y socializa la crítica a una estructura patriarcal y a un sistema de justicia que siguen garantizando la impunidad de la violencia de género. En Ayacucho, esta tragedia no es una estadística lejana, sino una herida latente que asedia a nuestras mujeres, a nuestras madres y a nuestras hijas diariamente.

De acuerdo con Foucault (1975), el cuerpo es un lugar donde se ubican las relaciones entre las diferentes fuerzas, y en este caso el rostro y el pecho van a ser superficies de la protesta, del grito de la impunidad. La inscripción de la frase en el rostro remarcando que la injusticia afecta a la identidad y dignidad de las mujeres, y la inscripción en el pecho marcando, por su parte, el impacto afectivo de la violencia y de la ausencia de justicia.

La selección del rostro también tiene un alto poder visual, en las sociedades patriarcales, y bajo la lógica de la objetivación, el rostro de una mujer suele ser un campo de dominación, con requerimientos narrativos de un uso prescriptivo de cómo debe mostrarlo. Al servirse de su rostro para protestar, la mujer de dicha publicación lucha contra ello pues su cuerpo se transforma en un campo de resistencia activa.

De acuerdo a Bourdieu (1984), el *habitus* en lugares como Ayacucho se encarga de naturalizar la impunidad de quienes agreden, de modo que la violencia se arraiga en los mecanismos socio-culturales. En la práctica esto se traduce en desconfianza hacia quienes denuncian, en la revictimización que enfrentan en los aparatos judiciales y en la nula sanción que recae sobre los agresores. La frase “Harta de la impunidad para el agresor” opera como una ruptura decisiva de ese *habitus* consolidado, pues al exponer la violencia que se desata sobre las mujeres, se articula una demanda que empuja al sistema a transformar las lógicas injustas.

El cuerpo como herramienta de denuncia busca evidenciar en presente lo que las instituciones se niegan a ver. Cada gesto de las mujeres que decide visibilizar la violencia que sufrió es un acto de resistencia que se niega a ser borrado. Al romper la norma del sufrimiento en silencio, las feministas confrontan las narrativas culturales que convierten roces en accidentes. Esta publicación, se detiene en la exigencia de cambiar leyes que admiten la impunidad y sobre las rutinas de lenguaje, los símbolos a los que se apela en la conversación pública.

El rostro, como símbolo de identidad, se muestra como un gesto radiante de resistencia y de memoria. Como indica Deleuze (como se citó en Perea, 2013), el cuerpo nunca está contenido, siempre se vuelve a producir en cada inscripción, en cada cicatriz que se dibuja en la piel. Al llevar el reclamo en el rostro, esta aparición pública traduce la impunidad no como un dato frío de la estadística, sino como un ataque que subraya la identidad más íntima de las mujeres que, en lugar de replegarse, se convierten en sujetas de cambio.

Por otro lado, el pecho, sitio donde el aliento se entrelaza con el latido y donde la vida se manifiesta en la intensidad de cada emoción, encarna el eco de la violencia y la injusticia. Grabar la palabra en esta carne expuesta hace palpable que la impunidad no solo consume la historia de quienes la vivieron, sino que, al callarlas, genera el dolor colectivo.

La región de Ayacucho vive la impunidad de quienes agreden a las mujeres como un fenómeno arraigado en la cotidianeidad. Las brechas económicas, sociales y culturales, alimentadas desde hace décadas, impiden que las víctimas encuentren el más elemental resguardo en las instancias judiciales. Frente a la denuncia, las mujeres deben sortear un laberinto de humillaciones que las conduce, en su mayoría, a abandonar el proceso. La presente publicación, más que un mero examen del fenómeno, se propone tratar la impunidad como un orden que debe ser revisado.

La publicación también estudia cómo la impunidad afecta a la comunidad en un sentido más amplio. En Ayacucho, donde los lazos familiares y el tejido comunitario son vitales, no son solo las víctimas directas las que sufren. La impunidad actúa de forma casi imperceptible, que la violencia es permitida. Este silencioso consentimiento comunitario refuerza la desigualdad y alarga el ciclo de abuso.

Figura 30

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVmZGt5em5qdA%3D%3D>

A la vista hay una mujer de espaldas, la piel expuesta portando la frase “Harta de la desaparición de mujeres” como una marca de denuncia. Al fondo, el símbolo feminista, en rojo sobre la pared negra, nace como eco del grito. La escena entera se concentra en la austeridad del blanco y negro, donde cada sombra se convierte en voz, y cada luz, en urgencia. En la base de la imagen, el hashtag #SeguimosEnPieDeLucha se expande, traspasando muros y continentes. Conserva el sentido de redes y de sangre, hilando una protesta local con resonancias que ya son universales.

A partir de la mirada de Foucault (1975), la espalda femenina se presenta como una “superficie de inscripción” donde se trazan, de forma dolorosa, las cartografías del poder que sostienen la desaparición de las mujeres. La decisión de mostrar la espalda desnuda no responde al mero antojo estético; responde, más bien, a un código cultural que une esta zona del cuerpo con la carga que se arrastra, un peso que se traduce aquí en la brutalidad sistemática ejercida en contra de las mujeres.

La mirada se vuelve aquí, en contextos como Ayacucho, un sello que la sociedad se toma la libertad de aplicar.

La inscripción sobre la piel, justo a la altura de la columna, inscribe la espalda en una esfera de resistencia intelectual y emocional, la espalda, en su desnudez y en su poder, enuncia realidades que la piel sola posiblemente no reflejaba. Es esa extensión musculosa y serena, ribeteada en su base por una curva que, en otras culturas, celebra la maternidad, la que hoy recuerda un secreto que el silencio ha guardado por demasiado tiempo. Su temblor implícito revela no sólo la fortaleza esperada, sino el peso que la historia ha impregnado en cada vértebra. Aquí, el trabajo del artista no ha llegado a crear sobre esa superficie, sino a permitirle hablar.

Para Deleuze (como se citó en Perea, 2013), el cuerpo nunca se detiene; es una tierra en movilización que puede escribir, reescribir, producir otras historias. La mujer que tatúa en su piel la frase “Harta de la desaparición de mujeres” convierte su espalda en un mapa de resistencia. La vulnerabilidad, que se ha utilizado para acallar, se vuelve espacio de lucha, voz de un colectivo que se niega a que el olvido se asiente.

El símbolo en el fondo proporciona un eco colectivo que trasciende la historia personal de cada mujer, inscribiendo su queja en una narración planetaria que reclama justicia y equidad. La declaración cromática, estrictamente en blanco y negro, borra toda ornamentación para orientar la mirada hacia el cuerpo y su frase, intensificando así la carga afectiva que la imagen despliega.

Figura 30

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de: [Taki Warmi | Harta de la injusticia machista. Y tú ¿De qué estás harta? #SeguimosEnPieDeLucha | Instagram](#)

En esta publicación una mujer joven se planta frente a la cámara, con la mirada recortada, obligando al espectador a centrarse exclusivamente en el mensaje inscrito en mayúsculas sobre su pecho desnudo: "harta de la injusticia machista". La composición en blanco y negro, junto con la textura del top andino en la parte inferior, ancla la protesta en una identidad cultural específica, transformando el torso tradicionalmente objetivado o reducido a su función reproductiva en un espacio de enunciación política y en una barricada contra la impunidad.

Bajo la lente de Foucault (1975), este acto reescribe la relación entre cuerpo y poder. El pecho deja de ser una superficie dócil disciplinada por el mandato patriarcal para convertirse en un dispositivo de contrapoder. Al trazar la frase a mano sobre su propia piel, la activista subvierte la lógica del sometimiento: su cuerpo ya no es el receptor pasivo de la violencia machista, sino el soporte jurídico alternativo donde se inscribe la denuncia que las instituciones del Estado se niegan a tramitar. La abrupta visibilidad de la frase en el torso funciona como una evidencia irrefutable del fracaso del sistema de justicia.

Desde la perspectiva de Deleuze (como se citó en Perea, 2013), este es un "cuerpo en devenir", una máquina deseante que genera nuevos significantes. La inscripción sobre la piel no es una cicatriz pasiva, sino una marca activa que perfora el umbral del silencio. Al gritar su hartazgo a través de la tinta, la mujer reclama el derecho a la autonomía sobre su territorio más íntimo y desafía las narrativas oficiales que normalizan la opresión. Esta acción virtual, potenciada por etiquetas como #SeguimosEnPieDeLucha, reprograma la protesta: el grito local de Ayacucho se viraliza, conectando la herida territorial con una marea transnacional que se niega a que la injusticia machista siga siendo la norma, acompañando esta imagen se encuentra el hashtag #SeguimosEnPieDeLucha y una descripción que plantea la pregunta: "Y tú, ¿De qué estás harta?". Esta publicación invita a la reflexión y a la participación activa de otras mujeres en la denuncia de situaciones de abuso. La elección de la imagen en blanco y negro enfatiza la seriedad del mensaje y la carga emocional que conlleva.

Figura 32

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de: [Taki Warmi | Harta de la desaparición de las mujeres. Y tú ¿De qué estás harta? #SeguimosEnPieDeLucha | Instagram](https://www.instagram.com/takiwarmi.colectiva/p/CDK1NwVvMZGt5em5qdA%3D%3D)

Figura 33

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVvMZGt5em5qdA%3D%3D>

Las activistas feministas abordan la desaparición de mujeres en Ayacucho a través de dos estrategias visuales que, aunque comparten la misma consigna manuscrita sobre la piel, operan de forma distinta sobre la mirada del espectador. Al analizar ambas piezas, se hace evidente que el cuerpo femenino no solo denuncia la ausencia de las otras, sino que se ofrece como el único soporte de verdad ante un Estado ineficiente y una cultura de la impunidad.

En la primera imagen, el acto representa un duelo y protesta radicalmente encarnado. Una mujer aparece en primer plano, con el rostro visible, el cabello recogido en trenzas que evocan una identidad situada, y la mirada baja, introspectiva. Desde la

óptica de Foucault (1975), este uso del cuerpo subvierte la disciplina patriarcal. Al inscribir la desaparición sobre un rostro presente pero doliente, la activista interrumpe la lógica del olvido: el cuerpo se vuelve un archivo viviente de la ausencia. La piel se transforma en el documento que el Estado y sus instituciones judiciales se niegan a generar (Perea, 2013), obligando a quien observa a confrontar la realidad de una violencia que busca el borrado total de las mujeres. La inscripción en mayúsculas es un grito materializado que rechaza la condición dócil impuesta a lo femenino.

En la segunda imagen, el encuadre cambia drásticamente: el rostro aparece cortado por la mitad, enfocando la atención casi exclusivamente en la frase sobre el torso. Este anonimato estratégico permite que opere lo que Deleuze (como se citó en Perea, 2013), define como un cuerpo que jamás cede sus sentidos sin transformarlos: al grabar la frase en la piel, el pecho deja de ser mero fondo y se vuelve vanguardia. El fuerte contraste visual entre la textura del encaje negro y la dermis marcada acentúa la tensión de unos hombros que se niegan a olfatear la pasividad. Al no haber un rostro único, se quiebra el habitus (Bourdieu 1984) de la indiferencia. La frase "se abisma en la carne" y empieza a latir como un corazón comunitario; ese torso ya no pertenece a una sola mujer, sino que se ofrece como un mapa de la indignación serial, representando a todas aquellas que han sido "licuadas" por los circuitos de trata y feminicidio en la región.

Mientras la primera imagen apela a la subjetividad y al derecho a no desaparecer, la segunda funciona como una cartografía política que fusiona la herida privada en grito colectivo. Ambas estrategias, potenciadas por el blanco y negro y el hashtag #SeguimosEnPieDeLucha, construyen una palabra física que reclama justicia y movilización. Ante el abandono estatal que cala en las memorias colectivas de Ayacucho, estas fotografías transforman la dermis en la última barricada contra el silencio, reivindicando, a través del propio cuerpo, un derecho elemental: el derecho a estar presente, a no desaparecer.

Figura 31

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de: [Taki Warmi | Harta de la impunidad para los violadores. Y tú ¿De qué estás harta? #SeguimosEnPieDeLucha | Instagram](#)

La imagen presenta la resistencia ayacuchana, una mujer joven posa de perfil, mirando fijamente a la cámara, con un tapabocas que reproduce la estética del retablo ayacuchano. Su brazo derecho está flexionado en un ángulo de noventa grados, emulando el icónico gesto de fuerza, y sobre su piel se lee: "Harta de la impunidad para violadores". Esta fotografía no es solo una denuncia; es una apropiación cultural donde los símbolos regionales se entrelazan con la urgencia del feminismo contemporáneo.

Desde la perspectiva de Foucault (1975), el brazo flexionado funciona como una noción del poder invertido. Si históricamente el brazo femenino fue disciplinado para las labores domésticas o el cuidado silencioso, aquí se erige como una palanca de lucha que interrumpe la normalidad. La inscripción de la "impunidad" sobre el músculo en tensión simboliza que la resistencia no es solo discursiva, sino física y muscular. El cuerpo se convierte en un dispositivo de visibilización que saca la violencia sexual del ámbito privado para colocarla en el centro del debate público y digital.

El uso de la mascarilla con motivos de retablo añade una capa de análisis fundamental desde el *habitus* de Bourdieu (1984). El retablo, símbolo de la memoria y la identidad de Ayacucho, es resignificado: ya no solo narra escenas religiosas o costumbristas, sino que protege y dota de voz a la mujer que denuncia. Al cubrir parte

del rostro con la estética local, la activista afirma que su lucha nace desde las entrañas de su cultura. No es una protesta foránea; es una respuesta situada a la violencia estructural de la región. El cuerpo actúa como una "máquina deseante" (en términos de Deleuze (como se citó en Perea, 2013) que produce un nuevo sentido de justicia, transformando un elemento de protección sanitaria (la mascarilla) en un escudo de identidad política.

Finalmente, la difusión de esta imagen bajo el hashtag #SeguimosEnPieDeLucha cumple la función que Castells (2015) atribuye a las redes de indignación: crear puentes entre la indignación local y la solidaridad global. La imagen captura la "irreversible muscularidad" de las mujeres de Ayacucho, quienes, al marcar su piel con la palabra "violadores", rompen el tabú del silencio y exigen un cambio en las estructuras judiciales que, por décadas, han operado bajo la lógica de la impunidad.

Figura 32

Publicación de Instagram



Nota. Publicación extraída de: [Taki Warmi | Harta de la justificación del agresor. Y tú ¿De qué estás harta? #SeguimosEnPieDeLucha | Instagram](#)

En esta pieza, la centralidad absoluta la ocupa el pecho de la mujer, donde la frase "Harta de la justificación del agresor" aparece con una caligrafía de trazos gruesos y directos. El encuadre cerrado sobre el torso elimina cualquier distracción, obligando a poner la mirada sobre el punto exacto donde la sociedad y la justicia suelen colocar la culpa: el cuerpo de la víctima. Aquí, la piel funciona como un pararrayos político

que atrae la atención hacia esos discursos que "explican" o "atenúan" la agresión bajo el manto de la provocación o la emoción, desmantelando la disciplina del silencio.

Esta inscripción sobre la dermis actúa como una protesta frente a la narrativa institucional, mientras el sistema judicial a menudo construye una verdad que ampara al agresor, la activista utiliza su propio cuerpo para instituir una realidad distinta: la justificación no es un error, sino un engranaje que permite que la violencia se reproduzca de manera rutinaria. Al marcar este hartazgo en una zona tan vital, el cuerpo deja de ser un espacio de vulnerabilidad para convertirse en un escudo discursivo que corta la inercia de la aceptación social.

Lo que las instituciones se niegan a ver, la complicidad de las palabras que protegen al victimario, queda aquí registrado como una huella irreversible. El pecho se transforma en una superficie donde se hace visible lo invisible, reclamando un nuevo orden donde la existencia de la mujer no sea tutelada ni su agresión racionalizada. Finalmente, al proyectarse en el entorno digital con el hashtag #SeguimosEnPieDeLucha, este grito muscular exige una justicia que no solo castigue el acto, sino que desarticule las lógicas y los lenguajes que, generación tras generación, han legitimado las heridas.

Figura 33

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de: <https://www.instagram.com/p/CB4eyuCJ4c1/>

La imagen presenta una composición visual de gran potencia política. Una mujer posa de espaldas, con el torso desnudo y las manos reposando sobre sus caderas, en una postura que evoca determinación y aplomo. Una banda de luz solar corta diagonalmente su espalda, iluminando selectivamente la frase manuscrita sobre su piel: "Harta de que las familias encubran el abuso". La mirada hacia el frente de la activista, oculta para el espectador, cede el protagonismo absoluto a su espalda, transformándola de un espacio de vulnerabilidad en una superficie de contrapoder.

Desde la antropología del cuerpo, la espalda desnuda, tradicionalmente considerada una zona de máxima fragilidad al no permitir la visión de la agresión, se resignifica aquí como una frontera de resistencia política. Desde el punto de vista teórico, la imagen del cuerpo femenino como superficie de inscripción de lucha y resistencia, se relaciona con los aportes de Foucault (1975) sobre el cuerpo como un sitio donde se inscriben las relaciones de poder. La activista utiliza su propio cuerpo como soporte de enunciación alternativa; la frase escrita no solo visibiliza el abuso sexual encubierto por las familias, sino que también se convierte en una herramienta de denuncia y resistencia, rescatando el cuerpo del dominio patriarcal para transformarlo en un medio de lucha (Perea, 2013).

Esta intervención interrumpe de manera drástica el habitus del silencio familiar, una disposición cultural profundamente arraigada en Ayacucho que tiende a proteger la integridad del núcleo familiar por encima de la dignidad de las víctimas. Al inscribir la denuncia sobre la dermis, la espalda, iluminada selectivamente por el sol, funciona como un archivo viviente y colectivo. El anonimato que ofrece la pose permite que cualquier víctima de abuso familiar pueda verse reflejada en esa espalda, convirtiendo el dolor privado en una reclamación política. En blanco y negro, con ese fuerte contraste de luz (claroscuro) y bajo el hashtag #SeguimosEnPieDeLucha, la imagen proyecta esta demanda territorializada hacia el espacio digital transnacional, desmantelando los mandatos del hogar para reivindicar, a través de la propia piel, el derecho elemental a la verdad y a la justicia.

Figura 34

Publicación en Instagram



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.instagram.com/tv/CIB3ZqWBN6G/?igsh=MXB1NWVmZGt5em5qdA%3D%3D>

La imagen en esta entrada de blog muestra las piernas de una mujer con varios ejemplos de frases de denuncia que problematizan diversas formas de violencia, siendo el feminicidio el tema principal. La frase "Harta de los feminicidios" dibujada sobre las piernas se presenta junto a frases secundarias como "miedo", "violencia", etc. Esto es un carácter múltiple y sistemático hacia las agresiones a mujeres. El uso del hashtag #SeguimosEnPieDeLucha está asociado a una lucha feminista más amplia, mientras que el cuerpo se erige como el campo de resistencia desde el cual se enfrenta a una de las formas más extremas de violencia de género.

Para Foucault (1975), el cuerpo es, simultáneamente, el soporte y el texto donde se grafican las microfísicas de poder. Lo que se da en las piernas de las mujeres es la inscripción de un código de resistencia dentro de un dispositivo de sometimiento. Se opera así desde las sociedades donde el andar se confunde con la fuga, donde las piernas, signo de movilización, son confiscadas y recluidas, al trazar en su piel el reclamo, las mujeres exhiben la autonomía perseguida, el cuerpo se vuelve, de tal modo, el relato de la agresión.

El feminicidio, la máxima expresión de la violencia patriarcal, muestra el control que se tiene sobre los cuerpos femeninos hasta el punto de quitar la vida de una mujer; esta publicación, refleja este control en una forma de resistencia, al hacer ver a las piernas como un espacio de empoderamiento, tal acto evidencia que las mujeres

aparte de ser víctimas de violencia son agentes que desafían estas acciones de violencia.

Desde Bourdieu (1984), el feminicidio y las múltiples modalidades de violencia de género son concebidos como manifestaciones de un *habitus*, un conjunto de disposiciones adquiridas que naturaliza y reproduce la jerarquía de género. En Ayacucho se ofrece un espacio emblemático, donde dichas disposiciones son sedimentadas y leídas a través de una trama de costumbres que deslegitiman la agresión hacia las mujeres. Las normas culturales han naturalizado la velocidad de la violencia; las leyes, cuando son invocadas, gastan un aparente recurso de justicia, condenando la violencia.

La inscripción sobre la piel de la mujer “Harta de los feminicidios” corta de golpe con este *habitus* que tolera la crueldad al exponer lo que siempre se sotierra. Cuando las feministas eligen su propio cuerpo como lienzo de protesta interrumpen el adiestramiento que jurídicamente se adopta, y que levantan una voz que, al ser corporal, resuena más lejos. De ese gesto brota un nuevo orden que no pide permiso, que exige indignación a la vista del que la mira y que funde el pasado de las víctimas con el futuro en que ese mismo cuerpo se planta exigiendo justicia y equidad.

Las piernas, sin embargo, no están libres de las marcas de una cultura empeñada en controlar cada paso femenino. Se nos enseña que son emblema de movimiento, de expansión propia, pero también son la primera frontera cuando la violencia impone su miedo. Deleuze (como se citó en Perea, 2013) nos recuerda que el cuerpo nunca deja de producir sentidos, y en este instante las piernas, en lugar de conformarse con el paso que dijimos que es libre, enuncian lo contrario. Se convierten en una superficie que, atravesada por el dolor, transita de ser terreno de restricción a grito serpentino que avanza por la memoria.

La opción de las piernas también tiene un sentido de vulnerabilidad y resistencia, con las frases guardadas en esta parte del cuerpo representando el daño que provoca la violencia de género y, por otro lado, la fuerza colectiva para intentar hacer frente a ella. Esto refuerza la idea de que las mujeres no sólo sobreviven a estas violencias, sino que luchan contra ellas.

En Ayacucho, el feminicidio no es un destello aislado, sino el eco de un modelo que se traduce, día tras día, en despojos de libertad para las mujeres. Cada acto que precede a un feminicidio es símbolo de las brechas que las mujeres se encuentran al tratar de levantar su voz: instancias judiciales distantes, sueldos que no alcanzan

para un abogado, o expedientes en donde cada palabra suya se convierte en un nuevo golpe simbólico. Por si fuera poco, la cotidianidad de la crueldad se presenta como legado. Decimos que la violencia es un discurso; ella repite que hay palabras que lastiman más que un puñetazo. Las comunidades escuchan, pero su respuesta recita los mismos mandatos que amortajan a la víctima.

La inscripción 'Harta de los feminicidios' denuncia una realidad que ya no puede permanecer en la sombra y reclama transformaciones que atraviesen el sistema entero. Al elegir el cuerpo como escenario de reclamo, las feministas de Ayacucho desmantelan la narrativa cultural que cosifica a las mujeres y justifica el crimen. Esta resistencia cobra un rostro humano en el testimonio de una joven que relata cómo el acoso sistemático y la amenaza de muerte la promesa de un “plomazo” la obligaron a la reclusión y el miedo. Su historia no es un hecho aislado; se enmarca en un contexto de feminicidios recurrentes en la región, evidenciando una 'cotidianidad de la crueldad' que se agrava cuando las instituciones judiciales ignoran el pedido de auxilio, bajo el hashtag #ñuqapas, la protesta virtual trasciende la imagen para convertirse en un archivo de memoria viva.

Figura 35

Publicación de Instagram



Nota. Publicación extraída de: https://www.instagram.com/p/CIBxqrjBkH2/?img_index=10

Así, la resistencia no solo se escribe sobre las piernas como lienzo, sino que se construye al politizar el trauma individual, transformándolo en una demanda de

justicia colectiva que resuena con fuerza en el espacio digital, en este proceso, el cuerpo deja de ser únicamente territorio de vulneración para convertirse en un medio de enunciación política, la experiencia personal se desplaza hacia un plano compartido donde otras voces la reconocen y la amplifican.

5.5.4.4. Estereotipos de género

Figura 36

Publicación en Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047244068727323&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

Esta imagen pone en evidencia cómo el cuerpo femenino ha sido históricamente regulado por normas culturales que definen lo que se considera aceptable en términos de estética, produciendo lo que Foucault (1975) denomina un cuerpo dócil, moldeado por discursos institucionales y mediáticos que disciplinan su apariencia, sin embargo, la decisión de mostrar un brazo con vello acompañado de la consigna “Harta de los estereotipos de belleza” interrumpe esa lógica y convierte al cuerpo en un espacio de impugnación donde se desafían activamente dichos mandatos

Desde la noción de *habitus* de Bourdieu (1984), esta representación permite comprender cómo los ideales de belleza no solo se imponen desde el exterior, sino que se internalizan hasta configurar la forma en que las mujeres perciben y regulan sus propios cuerpos, en ese sentido, la imagen no solo cuestiona una norma, sino que desestabiliza esa interiorización al hacer visible una corporalidad que no busca

ajustarse a expectativas hegemónicas, afirmando una relación distinta con el propio cuerpo que se sostiene en la autonomía y la reapropiación

El brazo, como soporte del mensaje, adquiere una dimensión simbólica particular al tratarse de una parte del cuerpo asociada al movimiento, la acción y la cotidianidad, lo que refuerza la idea de un cuerpo que no permanece pasivo, sino que actúa y produce sentido, en diálogo con la propuesta de Deleuze (como se citó en Perea, 2013), el cuerpo se configura como una “máquina deseante” capaz de generar nuevas formas de significación que exceden la lógica de la represión, convirtiéndose así en un espacio donde se produce una narrativa alternativa sobre la belleza, ya no como imposición, sino como experiencia vivida y en constante transformación

En el contexto de Ayacucho, esta imagen adquiere una resonancia particular al confrontar modelos estéticos globalizados que suelen invisibilizar las corporalidades locales, por lo que su circulación en plataformas como Instagram refuerza lo señalado por Castells (2015) respecto al poder de las redes para amplificar experiencias individuales y convertirlas en discursos colectivos, de este modo, la publicación no solo cuestiona los estándares de belleza, sino que contribuye a la construcción de un imaginario alternativo donde la diversidad corporal se afirma como un acto político y una forma de resistencia cultural frente a la homogeneización estética.

Figura 37

Publicación de Facebook



Nota. Publicación extraída de:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=3047244248727305&set=pb.100064415632398.-2207520000&type=3>

El cuerpo de la mujer ha sido históricamente vigilado por discursos que regulan no solo la menstruación, sino también las formas en que debe sentirse, recordarse y mostrarse, en este marco, la inscripción “Harta de menstruar con vergüenza” sobre las piernas irrumpe como un gesto que desestabiliza ese orden, transformando la piel en un territorio donde lo biológico deja de ser motivo de ocultamiento para convertirse en una afirmación de autonomía, el cuerpo ya no se presenta como objeto pasivo, sino como un espacio vivo donde se disputa el sentido de lo femenino y se afirma una pertenencia propia que es, a la vez, corporal y política

Desde la noción de *habitus* de Bourdieu (1984), esta representación permite comprender cómo las mujeres internalizan disposiciones culturales que asocian la menstruación con la vergüenza y la impureza, sin embargo, al exponer las piernas y escribir sobre ellas, la imagen introduce una ruptura en esa lógica incorporada, desplazando la menstruación del silencio hacia una enunciación pública que resignifica este proceso como parte de una experiencia legítima, digna y compartida, desarticulando así las jerarquías simbólicas que han relegado lo menstrual al ámbito de lo oculto

La elección de las piernas como soporte no es arbitraria, se trata de una zona del cuerpo asociada al movimiento, al tránsito y a la libertad, por lo que su visibilización activa una lectura en clave de desplazamiento y agencia, en diálogo con la propuesta de Deleuze (como se citó en Perea, 2013), el cuerpo se entiende como un espacio en constante producción de sentido, donde cada parte puede devenir en superficie de enunciación, así, las piernas se convierten en una cartografía de resistencia que inscribe en la piel una narrativa distinta, donde la menstruación deja de ser signo de limitación para afirmarse como experiencia encarnada que se rehúsa a ser disciplinada

En el entorno digital, la circulación de esta imagen amplifica su potencia simbólica al insertarse en dinámicas de visibilidad propias de plataformas como Instagram, donde lo visual impacta de manera inmediata y genera identificación, en línea con lo planteado por Castells (2015), estas imágenes permiten que experiencias individuales se transformen en causas colectivas, de modo que la menstruación, históricamente confinada al ámbito privado, se proyecta aquí como un acto de denuncia y resistencia que interpela los estigmas culturales y las desigualdades materiales que aún persisten en torno a los cuerpos menstruantes

En este sentido, la imagen no solo visibiliza una experiencia corporal, sino que desplaza sus significados, convirtiendo la piel en un mapa de resistencia donde lo íntimo se vuelve político, donde la vergüenza es reemplazada por afirmación, y donde el cuerpo, lejos de ser silenciado, se posiciona como un medio activo de enunciación que reclama dignidad, reconocimiento y transformación social

5.5.4.5. Entre reacciones y silencios: La fragilidad de la interacción en la protesta virtual

En el contexto del confinamiento en Ayacucho, las plataformas virtuales no operaron como simples herramientas tecnológicas de difusión, sino como un ensamblaje de dispositivos que permitieron la reconstrucción del espacio público desde la esfera privada, de modo que redes como Facebook e Instagram funcionaron como una “plaza pública alternativa” ante el cierre de los lugares emblemáticos de movilización en la ciudad, convirtiendo el muro digital en un territorio de disputa política donde la publicación de contenidos dejó de ser un acto unidireccional para constituirse en una toma simbólica del espacio, en la que el cuerpo de las mujeres recuperó presencia y voz frente a audiencias que desbordaron las fronteras geográficas de la región. En esta misma línea, la protesta en Ayacucho encontró en el entorno digital un espacio de reconfiguración de sus prácticas, donde la denuncia de la violencia de género se expresó a través de una estética de la resistencia que, como señalan Vélez y Pastrano (2024), posibilitó la diseminación de narrativas capaces de interpelar el orden social incluso en condiciones de confinamiento, al tiempo que la interacción en estas plataformas dejó de limitarse a la difusión de información para constituirse en un campo de autoexpresión y visibilidad donde el “muro” digital operó como una extensión de la presencia política restringida en las calles, facilitando, como plantea Islas (2013), la construcción de comunidades virtuales en las que experiencias individuales se articularon en un discurso colectivo de indignación.

En este marco, la interacción digital observable a través de reacciones, comentarios y compartidos no solo permite medir el alcance de estas movilizaciones, sino comprender las formas específicas en que el público se involucra, ya que el hecho de que muchas publicaciones se sitúen en un umbral aproximado de 70 reacciones no remite necesariamente a una baja resonancia, sino que sugiere la presencia de formas de participación mediadas por contextos de vigilancia social, donde el posicionamiento público frente al activismo feminista puede implicar costos simbólicos. Así, las distintas reacciones disponibles en la plataforma “Me gusta”, “Me encanta”, “Me importa” y “Me enoja” evidencian niveles diferenciados de

involucramiento, en los que los “me gusta” funcionan como apoyos simbólicos básicos, mientras que los comentarios implican grados más altos de identificación y validación colectiva, lo que se refuerza al observar que temáticas cercanas a la vida cotidiana, como el acoso callejero, generan mayor interacción que aquellas consideradas tabú, evidenciando la persistencia de barreras culturales que regulan qué puede ser visibilizado o discutido públicamente.

Desde esta perspectiva, la discrepancia entre visualización e interacción permite identificar lo que puede entenderse como una “observación silenciosa”, es decir, una forma de participación en la que los sujetos consumen, procesan e incluso comparten contenidos sin necesariamente exteriorizar su posicionamiento, lo que desplaza la lectura de la efectividad de la protesta más allá de las métricas visibles y la sitúa en su capacidad de instalar la denuncia en el espacio público digital, permitiendo su circulación y permanencia incluso en contextos de restricción social. En este sentido, el examen de las reacciones, menciones y comentarios en las publicaciones de Facebook de las feministas de Ayacucho constituye una unidad de análisis clave no solo para calibrar su resonancia, sino para comprender cómo la visibilidad inicial de los contenidos activa procesos de formación de opinión, apertura de controversias y producción de posicionamientos que operan simultáneamente en escalas locales y globales.

Así, la predominancia de reacciones como “Me encanta” y “Me importa” en los materiales analizados no solo indica una recepción positiva, sino que da cuenta de procesos de empatía e identificación que trascienden la superficialidad de la interacción digital, particularmente en contenidos vinculados a la violencia de género, el embarazo infantil y la crítica a los cánones de belleza, evidenciando que las audiencias no se limitan a recepcionar la información, sino que la interiorizan y la traducen en formas de apoyo. Esta dinámica se amplía cuando se considera el alcance de las publicaciones, ya que muchas de ellas lograron resonar más allá del ámbito local, como lo demuestran los comentarios y compartidos provenientes de otras regiones del Perú e incluso de países vecinos, lo que evidencia cómo las redes sociales permiten articular luchas locales con movimientos globales; en este proceso, el uso de hashtags como #NiñasNoMadres y #DerechosDeLasMujeres no solo organiza el contenido, sino que inserta las denuncias en una conversación internacional sobre derechos reproductivos y justicia de género, ampliando su alcance y densificando su sentido político.

CONCLUSIONES

En relación con los objetivos planteados, la investigación concluye sobre los movimientos feministas y las protestas virtuales en el distrito de Ayacucho durante la pandemia por COVID-19 en 2020:

En relación con el objetivo general, se concluye que las protestas feministas virtuales en Ayacucho durante el confinamiento por COVID-19 en 2020 se desarrollaron como una respuesta directa al agravamiento de la violencia de género y a la limitada capacidad del Estado para garantizar protección efectiva, en este escenario las redes sociales se consolidaron como espacios centrales de articulación, denuncia y resistencia que permitieron sostener la movilización pese a la imposibilidad de ocupar el espacio público, donde además el cuerpo adquirió un rol fundamental como recurso simbólico y político al convertirse en un medio de expresión, denuncia y memoria, a través de imágenes y representaciones que lo posicionaron como territorio de resistencia frente al control social, visibilizando las violencias estructurales y resignificando su lugar como sujeto activo que interpela, incomoda y exige derechos.

Respecto al primer objetivo específico, se identifica que las principales demandas estuvieron orientadas a visibilizar el incremento de la violencia intrafamiliar y sexual, exigir acceso real a servicios de atención, justicia y salud, así como denunciar la impunidad estructural que se agudizó durante la pandemia, siendo el confinamiento el detonante que obligó a muchas mujeres a convivir con sus agresores y evidenció las limitaciones institucionales, lo que impulsó a las feministas a organizarse en el entorno digital y transformar experiencias individuales en reclamos colectivos mediante publicaciones, testimonios, imágenes y contenidos que interpellaron a la sociedad y al Estado.

En cuanto al segundo objetivo específico, se concluye que las plataformas virtuales y las tecnologías digitales desempeñaron un papel fundamental en la organización,

difusión y fortalecimiento de las protestas feministas, ya que herramientas como Facebook, Instagram, WhatsApp y Google Meet facilitaron la coordinación de acciones, la creación de redes de apoyo y la amplificación de las demandas más allá del ámbito local, destacando especialmente el uso de hashtags como #EstamosHartas, #NiUnaMenos, #NiñasNoMadres y #FeminismoAyacucho, los cuales funcionaron como ejes articuladores del discurso, permitiendo agrupar experiencias, generar identificación colectiva y posicionar la problemática en la agenda pública nacional e internacional, consolidando así un activismo digital que amplió la visibilidad, fortaleció la incidencia política y contribuyó a la construcción de una comunidad feminista activa incluso en condiciones de aislamiento.

RECOMENDACIONES

Por otro lado, se proponen las siguientes recomendaciones:

A los colectivos feministas de Ayacucho se les sugiere continuar fortaleciendo el uso de las plataformas digitales no solo como canales de difusión sino como espacios de construcción simbólica y política, apostando por estrategias sostenidas donde hashtags, imágenes y narrativas logren crear memoria colectiva y sentido de comunidad, complementando además la acción virtual con encuentros presenciales cuando sea posible, ya que el cuerpo en el espacio público sigue siendo un territorio clave de resistencia, en ese camino la capacitación tecnológica resulta fundamental para ampliar sus capacidades de organización, protección y alcance dentro del entorno digital.

Para las autoridades y responsables de políticas públicas es urgente reconocer que la violencia de género también se expresa en las limitaciones estructurales de acceso a justicia, salud y tecnología, por lo que se recomienda diseñar políticas que integren lo digital como un espacio legítimo de atención, acompañamiento y denuncia, garantizando el acceso equitativo a internet y dispositivos, así como construir canales de diálogo reales con los colectivos feministas, entendiendo que sus experiencias contienen saberes situados que permiten interpretar la violencia desde lo cotidiano, por ello las campañas de sensibilización deben ser continuas, culturalmente pertinentes y construidas en conjunto para transformar no solo normas sino imaginarios sociales.

Desde el ámbito académico se propone profundizar en el estudio del activismo digital desde una perspectiva situada que considere cómo la geografía, la desigualdad y la cultura configuran formas particulares de protesta, analizando la relación entre lo virtual y lo presencial y el impacto de la brecha digital en la participación de las mujeres para comprender mejor sus alcances y límites, finalmente para las organizaciones internacionales se recomienda acompañar estos procesos desde el

respeto a lo local fortaleciendo capacidades sin imponer agendas externas y promoviendo redes de solidaridad que reconozcan que las luchas, aunque situadas, dialogan con estructuras globales de desigualdad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilar, N. (2020). Una aproximación teórica a las olas del feminismo: la cuarta ola. *Femeris*, 5(2), 121 – 146. <https://e-revistas.uc3m.es/index.php/FEMERIS/article/view/5387/3806>
- Allende, N., y Queccaño, E. (2022). *Estudio de la dinámica en Páginas feministas radicales en redes sociales que exponen el patriarcado como forma de opresión*. [Tesis de pregrado, Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa]. Repositorio Institucional. <https://repositorio.unsa.edu.pe/bitstreams/764219b8-2a70-47b8-865a-e8346775eb34/download>
- Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal* (Vol. 15). Anthropos Editorial.
- Amorós, C., y De Miguel, A. (2014). *Teoría feminista*. Biblioteca Nueva.
- Arruda, Á. (2012). *Teoría de las representaciones sociales y teorías de género*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM. [https://ru.ceiich.unam.mx/bitstream/123456789/2911/1/Investigacion Feminista.pdf#viewer.action=download](https://ru.ceiich.unam.mx/bitstream/123456789/2911/1/Investigacion_Feminista.pdf#viewer.action=download)
- Banco Mundial. (2021). *Banco Mundial*. <https://www.bancomundial.org/es/news/press-release/2020/06/08/covid-19-to-plunge-global-economy-into-worst-recession-since-world-war-ii>
- Bart, P., y Budinger, J. (1984). *Feminist Theories*. Draft. (Mimeo.)
- Basilio, R., Dias, A., y Frutuoso, B. (2023). Mapeo de la política feminista en Tik Tok durante la pandemia de COVID-19: un análisis de contenido de los hashtags #Feminismo y #Antifeminismo. *Revista Media*, 4(1), 244-257. <https://www.mdpi.com/2673-5172/4/1/17>
- Bonte, P., y Izard, M. (1991). *El diccionario de etnología y antropología*. Akal.
- Bordallo, J. (2015). De la red a la calle: el proceso de movilización previo a las manifestaciones del 15 de mayo. *ACME: An International Journal for Critical Geographies*, 14(1), 10-29. <https://acme-journal.org/index.php/acme/article/view/1131/904>
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste* (R. Nice, Trans.). Harvard University Press. (Original work published 1979).
- Briceño, R. (2019). *La Protesta en Redes Sociales como herramienta para los movimientos sociales*. Universidad de Chile.
- Briones, J. (2024). *Facebook como herramienta de transmisión de contenido informativo en los movimientos sociales de Santa Elena*. [Tesis de grado, Universidad Estatal Península de Santa Elena]. Repositorio institucional. <https://repositorio.upse.edu.ec/server/api/core/bitstreams/014fdb80-5bed-4df4-b511-23d03a16ce4d/content>

- Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Butler, J., y Trouble, G. (1990). Feminism and the Subversion of Identity *Gender trouble*, 3(1), 3-17. [http://www.kyoolee.net/GENDER_TROUBLE - Preface - Butler.pdf](http://www.kyoolee.net/GENDER_TROUBLE_-_Preface_-_Butler.pdf)
- Candón, J. (2011). *Internet en movimiento: Nuevos movimientos sociales y nuevos medios en la sociedad de la información*. Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones.
- Casas, M. I., Osterweil, M., y Powell, D. (2015). *Fronteras borrosas: reconocer las prácticas de conocimiento en el estudio de los movimientos sociales. Prácticas otras de conocimiento (s). Entre crisis, entre guerras*, 2, 173-198. https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/16649/1/Practicas_Otras_2.pdf#page=173
- Casquette, J. (2001). Nuevos y viejos movimientos sociales en perspectiva histórica. *Historia y política: Ideas, procesos y movimientos sociales*, (6), 191-216. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/265196.pdf>
- Castells, M. (2015). *Redes de indignación y esperanza*. Alianza editorial.
- Cerdá, J. (2023). Redes sociales en tiempos de pandemia. *Enf. Emengency*, 66-70. Obtenido de https://www.enfermedadesemergentes.com/articulos/a855/3_ORIG-BREVE_JC_March_Cerda_ENF_EMERG005_2023.pdf
- Chiarotti, S. (2006). Aportes al Derecho desde la Teoría de Género. *Otras miradas*, 6(1), 6-22. <https://www.redalyc.org/pdf/183/18360102.pdf>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). (2021, 15 de octubre). *Estudio Económico de América Latina y el Caribe 2021: dinámica laboral y políticas de empleo para una recuperación sostenible e inclusiva más allá de la crisis del COVID-19*. <https://www.cepal.org/es/publicaciones/47192-estudio-economico-america-latina-caribe-2021-dinamica-laboral-politicas-empleo>
- Darius, P., y Urquhart, M. (2021). Disinformed social movements: A large-scale mapping of conspiracy narratives as online harms during the COVID-19 pandemic. *Online Social Networks and Media*, 26, Article 100174. <https://doi.org/10.1016/j.osnem.2021.100174>
- Della Porta, D., y Diani, M. (2020). *Social movements: An introduction* (3.ª ed.). Wiley-Blackwell.
- De la Torre, J. (2023). Desde la red social Facebook: # NiUnaMenos en Lima 2016. *La Colmena*, (16), 151-169. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/lacolmena/article/view/27721>
- Defensoría del Pueblo. (2020). *Defensoría del Pueblo: se registraron 132 feminicidios en el 2020*. <https://www.defensoria.gob.pe/defensoria-del-pueblo-se-registraron-132-feminicidios-en-el-2020/#:~:text=Defensor%C3%ADa%20del%20Pueblo%3Ase%20registraron%20132%20feminicidios%20en%20el%202020,-11%3A56%20am&text=Tambi%C3%A9n%2C%202024%20tentativas%20y%2054%20muertes%20violentas%20de%20mujeres>
- Escoda, A., Dulce, G., & Romero, J. (2021). Mapeo del consumo de medios en los jóvenes: redes sociales, "fake news", y confianza en tiempos de pandemia. *Index.comunicación*, 187-208. doi: <https://doi.org/10.33732/ixc/11/02Mapeod>
- Espinosa, S. (2015). Identidad y otredad en la teoría decolonial de Aníbal Quijano. *Ciencia Política*, 10(20), 107-130. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/53920>

- Febres, S. (2022). *Percepción del feminismo en la película "Cinderella" en las jóvenes del grupo de Facebook Feministas Hoy, 2022*. [Tesis de pregrado, Universidad César Vallejo]. Repositorio Institucional. https://repositorio.ucv.edu.pe/bitstream/handle/20.500.12692/104042/Febres_PSM%20-%20SD.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Femenías, M. (2002). Contribuciones de la Teoría de Género a la Antropología Filosófica. *Clepsydra. Revista Internacional de Estudios de Género y Teoría Feminista*, (1), 31-45. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/55237/contribucionesdelateoria.pdf?sequence=1>
- Figueroa, J., y Szasz, I. (1998). III. Teoría feminista y sociología médica: bases para una discusión. In *La condición de la mujer en el espacio de la salud* (pp. 205-238). El Colegio de México.
- Flesher, C. (2021). *Mobilizing during the COVID-19 pandemic: From democratic innovation to the political weaponization of disinformation* [Preprint]. OSF. <https://doi.org/10.31219/osf.io/d3pke>
- Flora Tristán. (2020). *Informe del Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán: COVID-19 y el incremento de la violencia de género y violencia doméstica contra las mujeres en el Perú, al 30 de junio del 2020*. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/2022-01/peru-cmp-flora-tristan.pdf>
- FOCUS. (2023). ¿Dónde encontrar datos sobre las desigualdades de género en el mundo?. <https://focus2030.org/Donde-encontrar-datos-sobre-las-desigualdades-de-genero-en-el-mundo>
- Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFP, 2018). *Enfrentando la violencia de género en Ayacucho*. <https://peru.unfpa.org/es/news/enfrentando-la-violencia-de-g%C3%A9nero-en-ayacucho>
- Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Gallimard.
- Galak, E. (2010). *El concepto cuerpo en Pierre Bourdieu: Un análisis de sus usos, sus límites y sus potencialidades*. [Tesis de posgrado, Universidad Nacional de La Plata]. Repositorio Institucional. <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.453/te.453.pdf>
- Gamba, S., y Diz, T. (2021). *Nuevo diccionario de estudios de género y feminismos*. Biblos. Recuperado de [https://observatoriodegenero.poderjudicial.go.cr/images/Biblioteca/Tesis/Nuevo diccionario de estudios de gnero y feminismos.pdf](https://observatoriodegenero.poderjudicial.go.cr/images/Biblioteca/Tesis/Nuevo%20diccionario%20de%20estudios%20de%20g%C3%A9nero%20y%20feminismos.pdf)
- García, L. (2021). Análisis de la protesta digital #NosotrasTenemosOtrosDatos en Twitter durante la pandemia de la COVID-19. *Global Media Journal*, 18(35). https://gmjmxico.uanl.mx/index.php/GMJ_EI/article/view/448
- García, M. (2020). Redes sociales y accion colectiva: Observando el estallido social y la pandemia. *Faro*, 30-66. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=8074972>
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas* (12.ª reimpresión). Editorial Gedisa. https://monoskop.org/images/c/c3/Geertz_Clifford_La_interpretacion_de_las_culturas.pdf
- González, G. (2022). Protestas y movimientos sociales en México en el contexto de la pandemia de la covid-19. *Conjeturas Sociológicas*, 120-137. <https://revistas.ues.edu.sv/index.php/conjsociologicas/article/view/2214/2210>
- Gorenstein, S. (2015) Instituciones públicas y violencia doméstica contra la mujer en el Ayacucho del posconflicto. *Estudios Centroamericanos*, 70(741), 273-277. <https://revistas.uca.edu.sv/index.php/eca/article/download/3315/3311>
- Guzzetti, L. (2014). La intervención social, mirada desde la perspectiva de género. *Revista Plaza Pública*, 11, 76-88.

- <https://revistaplazapublica.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/03/11-6.pdf>
- Greco, O. (2008). *Diccionario de sociología* (2.^a ed.). Valletta Ediciones.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma. Obtenido de <https://antroporecursos.wordpress.com/wp-content/uploads/2009/03/guber-r-2001-la-etnografia.pdf>
- Honneth, A. (2010). *Reconocimiento y menosprecio. Sobre la fundamentación normativa de una teoría social*. Katz, Madrid.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). (2023). *Encuesta Demográfica y de Salud Familiar 2023 / Departamento de Ayacucho*. <https://proyectos.inei.gob.pe/endes/2023/departamentales/Endes05/pdf/Cap11.pdf>
- Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). 63 de cada 100 mujeres de 15 a 49 años de edad fue víctima de violencia familiar alguna vez en su vida por parte del esposo o compañero. <https://m.inei.gob.pe/prensa/noticias/63-de-cada-100-mujeres-de-15-a-49-anos-de-edad-fue-victima-de-violencia-familiar-alguna-vez-en-su-vida-por-parte-del-esposo-o-companero-11940/>
- Irigaray, L. (2009). *Ese sexo que no es uno* (Vol. 57). Ediciones Akal.
- Islas, O. (2013). Comprendiendo el tránsito de la blogósfera a la twittósfera. Investigar las redes sociales. *Comunicación total en la sociedad de la ubicuidad*, 63-73. <https://razonypalabraeditorial.com/wp-content/uploads/2020/03/investigarrredessociales.pdf>
- Islas, O., y Ricaurte, P. (2013). *Investigar las redes sociales. Comunicación total en la sociedad de la ubicuidad*. Razón y Palabra.
- Jaramillo, M., & Ñopo, H. (2020, mayo). *Impactos de la epidemia del coronavirus en el trabajo de las mujeres en el Perú*. Grupo de Análisis para el Desarrollo (GRADE). <https://www.mimp.gob.pe/files/Impactos-de-la-epidemia-del-coronavirus-en-el-trabajo-de-las-mujeres-en-el-Peru.pdf>
- Jiménez, C (2004). *Libres apuntes para construir la libertad. En Seminario Nacional 25 Años de Feminismo en el Perú, 25 años de feminismo en el Perú: Historia, confluencias y perspectivas* (págs.110-113). Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Lagarde, M. (1994). Perspectiva de género. *Diakonia*, (71), 23-29. <https://core.ac.uk/download/pdf/85144115.pdf>
- Lagarde, M. (1996). La multidimensionalidad de la categoría género y del feminismo. *Metodología para los estudios de género*, 48-71. <https://comunicacionygeneros.facso.unsj.edu.ar/wp-content/uploads/2020/10/LAGARDE-Marcela-La-multidimensionalidad-de-la-categoria-genero-y-del-feminismo.pdf>
- Lagarde, M. (2018). *Género y feminismo: desarrollo humano y democracia*. Siglo XXI Editores México.
- León-Mina, D., Robalino, J., Zaragocin, S. y Dávalos, C. (2024). Uso de las redes sociales en la isla San Cristóbal - Galápagos durante la emergencia sanitaria de COVID-19 para la prevención de la violencia de género. *Esferas*, 5. <https://revistas.usfq.edu.ec/index.php/esferas/article/view/3044/3667>
- Madziva, R., Nachipo, B., Musuka, G., Chitungo, I., Murewanhema, G., Phiri, B., y Dzinamarira, T. (22 de mayo de 2022). National library of medicine. Obtenido de National library of medicine: <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC9277293/>
- Mannarelli, M. (1998). *Hechiceras, beatas y expósitas: mujeres y poder inquisitorial en Lima*. Ediciones del Congreso del Perú.
- Manuela Ramos. (2024). *Manuela Ramos. ¿Quiénes somos?* <https://www.manuela.org.pe/>

- Meléndez, L. V. (2021). El rol de las redes sociales en la pandemia del Covid -19. *GeoGraphos*, 121-132. doi: DOI: 10.14198/GEOGRA2021.12.137
- Melucci, A. (1986). *Las Teorías de los Movimientos Sociales*. Estudios políticos.
- Melucci, A. (1996). *Challenging Codes: collective action in the information age*. Cambridge UP.
- Melucci, A. (1999). *Teoría de la acción colectiva en Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. El Colegio de México.
- Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. (MINJUSDH, 2021). *La otra pandemia en casa*. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos Observatorio Nacional de Política Criminal. <https://www.gob.pe/institucion/minjus/informes-publicaciones/1772726-la-otra-pandemia-en-casa>
- Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables. (MIMP, 2021). *Línea 100 del MIMP incrementó en 97 % las atenciones de llamadas durante el 2020*. <https://www.gob.pe/institucion/mimp/noticias/325922-linea-100-del-mimp-incremento-en-97-las-atenciones-de-llamadas-durante-el-2020>
- Movimiento Manuela Ramos. (2022). *Memoria Anual 2022*. https://downloads.ctfassets.net/pe6ern1rsxws/5Lc20BretiOV0AoKtISDsA/903655feecd17b6af619d6b520872632/Memoria_2022.pdf
- Moya, J., Colorado, R. y Menchaca, E. (2024). El feminismo en Twitter durante la pandemia por COVID-19: patriarcado y conflicto social. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades*, 3(5). 141. https://www.researchgate.net/profile/Jesus-Moya-Vela/publication/380371250_El_feminismo_en_Twitter_durante_la_pandemia_por_COVID-19_patriarcado_y_conflicto_social/links/6639815e352430415367a6c9/El-feminismo-en-Twitter-durante-la-pandemia-por-COVID-19-patriarcado-y-conflicto-social.pdf
- Muñoz, D. y Osorio, J. (2024). Redes sociales como escenarios para la visibilización de las violencias basadas en género durante la pandemia de covid-19 en Colombia. *Salud Colect*, 20(28). <https://www.scielosp.org/article/scol/2024.v20/e4601/>
- Murga, A. (2004). Sociología y movimientos sociales: una bibliografía comentada. *Revista Mexicana de Sociología*, 66(2), 405-440. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0188-25032004000200006&script=sci_arttext
- Neri, R. (2020). Acciones feministas en red: análisis del hashtag# Marcha8M en México. *Conexión*, (14), 129-156. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/conexion/article/view/23310>
- Olivares, F., y Méndez, M. (2020). Análisis de las principales tendencias aparecidas en TikTok durante el periodo de cuarentena por la COVID-19. *Revista Española de Comunicación en Salud, Extra 1*, 243-252. <https://idus.us.es/handle/11441/108699>
- Organización Mundial de la Salud. (15 de julio de 2022). *Organización Mundial de la Salud*. Obtenido de Organización Mundial de la Salud: https://www.who.int/es/health-topics/coronavirus#tab=tab_1
- ONU Mujeres. (2022). *Hechos y cifras: Poner fin a la violencia contra las mujeres*. <https://lac.unwomen.org/es/stories/noticia/2023/11/hechos-y-cifras-poner-fin-a-la-violencia-contra-las-mujeres>
- Paliza, A. (2018, 7 de marzo). *Feminismo para todas: mujeres y diversidad cultural* [Trabajo de segunda especialidad, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio PUCP. <https://tesis.pucp.edu.pe/items/278f6763-e455-40d4-821d-506f88bfe650>

- Parmo, D. (2021). Protestas, pandemia y salud. *Revista de derecho Valdivia*. Obtenido de https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-09502021000200137
- Peña, C. (2022). *El activismo contra la violencia hacia las mujeres en el caso de la Federación de Mujeres Adolescentes y Jóvenes de Ayacucho (FEMAJ)*. [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio institucional. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/22153>
- Perea, A. (2013). Miradas sobre lo político: Las nociones de cuerpo en Michel Foucault y Gilles Deleuze. *Dossier, miradas sobre lo político*. <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/esfera/article/view/7091/8755>
- Pila, P., y Estrada, O. (2023). Aproximación al ciberactivismo feminista en Latinoamérica en el siglo XXI. *Política, globalidad y ciudadanía*, 9(17), 24-45. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S2395-84482023000100003&script=sci_arttext
- Ponte, J. (2020). El framing como instrumento de movilización social. Análisis de los encuadres en Facebook del movimiento Ni una menos. *Polítai*, 11(21), 9-34. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/politai/article/view/24115>
- Pressman, J., y Choi-Fitzpatrick, A. (2021). Covid19 and protest repertoires in the United States: An initial description of limited change. *Social Movement Studies*, 20(6), 766–773. <https://doi.org/10.1080/14742837.2020.1860743>
- Puma, L. (2020). *Características y construcción del mensaje del movimiento social feminista Ni Una Menos Perú, 2016 vía Facebook*. [Tesis de pregrado, Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas]. Repositorio Institucional. <https://renati.sunedu.gob.pe/handle/renati/391954>
- Quintas, J. (2020). *El impacto de Internet en los Nuevos Movimientos Sociales (NMS): el caso del 15M*. [Tesis de grado, Universidad de Barcelona]. Repositorio institucional. <https://diposit.ub.edu/server/api/core/bitstreams/427665f3-5373-426e-a459-df581f2d87d3/content>
- Quispe, J. (2020). *Uso de WhatsApp y su influencia en el aprendizaje colaborativo en los estudiantes de la especialidad de gastronomía del CETPRO TARMA 2019*. [Tesis de Maestría, Universidad San Martín de Porres]. Repositorio institucional. https://alicia.concytec.gob.pe/vufind/Record/USMP_60cd59dd80177ebddb4f57b95a3b9277
- Ramírez, D. (2022). Medios digitales y el empoderamiento de las mujeres en América Latina: el caso de las editadoras. *Journal of Iberian and Latin American Research*, 27 (3). <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13260219.2021.2030282>
- Ramos, F., y Colca, Y. (2024). El rol de las redes sociales en la movilización política y social: Una revisión sistemática de estudios en Perú. *KUTIMUY*, 1-8. <https://revistas.unsa.edu.pe/index.php/kutimuy/article/view/196>
- Reyes, P. (2020). El caso de Fridays For Future Salamanca. *Comunicación y Métodos*, 2(2). <https://comunicacionymetodos.com/index.php/cym/article/view/89>
- Restrepo, E. (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. <https://www.aacademica.org/eduardo.restrepo/3.pdf>
- Rivera, T. (2021). Defensa de los derechos de las mujeres indígenas en Ayacucho. *Revista Andina de Estudios Culturales*, 15(2), 45-62.
- Roca, D. (2015). *Aproximación a un diagnóstico sobre la igualdad de oportunidades en el siglo XXI.: Un legado para Cloe y Dalía* (Vol. 13). Universitat de Lleida.

- Romanos, E., Sádaba, I., y Campillo, I. (2022). La protesta en tiempos de COVID. *Revista Española de Sociología*, 1-13. doi: doi: 10.22325/fes/res.2022.140
- Scott, A. (2023). *Ideology and the new social movements*. Routledge.
- Segato, R. (2012). *Refundar el feminismo para refundar la política*. Universidad Andina Simón Bolívar. <https://www.uasb.edu.ec/wp-content/uploads/2022/06/SEGATO-RITA.-Refundar-el-feminismo-para-refundar-la-politica.pdf>
- Segato, R. (2018). *Contra -Pedagogía de la Crueldad*. Prometeo libros. Obtenido de <https://alejandroquinteros.wordpress.com/wp-content/uploads/2021/04/rita-segato-contra-pedagogi-as-de-la-crueldad-pdf.pdf>
- Silva, R. (2024). Violencia contra la mujer: Región Ayacucho concentra la mayor percepción sobre violencia psicológica y física. *Infobae*. <https://www.infobae.com/peru/2024/07/02/violencia-contra-la-mujer-region-ayacucho-concentra-la-mayor-percepcion-sobre-violencia-psicologica-y-fisica/>
- Solnit, R. (2020, 7 de abril). 'The impossible has already happened': What coronavirus can teach us about hope. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2020/apr/07/what-coronavirus-can-teach-us-about-hope-rebecca-solnit>
- Spear, R., Erdi, G., Parker, M., & Anastasiadis, M. (2020, 30 de abril). Innovations in citizen response to crises: Volunteerism & social mobilization during COVID-19. *Interface: a journal for and about social movements*. <https://www.interfacejournal.net/wp-content/uploads/2020/05/Spear-et-al.pdf>
- Torres-Nabel, L. (2009). Ciberprotestas y consecuencias políticas: reflexiones sobre el caso de internet necesario en México. *Razón y Palabra*, (70), 1-14.
- Touraine, A. (2003). *¿Podremos vivir juntos?* Fondo de Cultura Económica.
- Tilly, C., y Wood, L. (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008: Desde sus orígenes a* Facebook. <https://www2.fct.unesp.br/docentes/geo/bernardo/BIBLIOGRAFIA%20DISCIPLINAS%20POS-GRADUACAO/CHARLES%20TILLY/73652869-Charles-Tilly-Los-Movimientos-Sociales-1768-a-2008.pdf>
- Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH). (2023). *Estudio sobre violencia de género y prevención en universidades de Ayacucho*. UNSCH.
- Vargas, V. (2024). *El feminismo en el Perú*. Seminario Nacional. [https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/C08CBB7DF991A3FF05257B1700675D74/\\$FILE/BVCI0003574.pdf](https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/C08CBB7DF991A3FF05257B1700675D74/$FILE/BVCI0003574.pdf)
- Velez, D., y Pastrano, L. G. A. (2024). La influencia de la representación de las redes sociales en la autopresentación de las mujeres en la era digital. *Mujer Andina*, 3(1), 29–40. <https://doi.org/10.36881/ma.v3i1.890>
- Vergara, A. (2012). El potencial simbólico del cuerpo trabajo estético del cuerpo. *Revista Sociedade e Estado*, 28 (2). <https://www.scielo.br/j/se/a/ytzHCcM5tqS4dbKddLkh4Mp/?format=pdf&lang=es>
- Vicente, L. (2004). ¿Movimientos sociales en la Red? Los hacktivistas. *El cotidiano*, 20(126), 0. <https://www.redalyc.org/pdf/325/32512615.pdf>
- Yagui, E. (2022). *¿Una nueva forma de hacer feminismo?: El caso de la plataforma Ni Una Menos*. [Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio Institucional. <https://tesis.pucp.edu.pe/server/api/core/bitstreams/5298b087-ef12-47d9-b37d-2140a334c539/content>
- Zajak, S., Stjepandić, K., & Steinhilper, E. (2021). Pro-migrant protest in times of COVID-19: Intersectional boundary spanning and hybrid protest practices.

European Societies, 23(1), 172–183.
<https://doi.org/10.1080/14616696.2020.1821076>

LISTA DE ABREVIATURAS

COVID-19: Coronavirus Disease 2019.

FEMAJ: Federación de Mujeres Adolescentes y Jóvenes de Ayacucho.

MIMP: Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables.

ONG: Organización No Gubernamental.

EIU: Equipos Itinerantes de Urgencia.

OSC: Organizaciones de la Sociedad Civil.

ENDES: Encuesta Demográfica y de Salud Familiar.

UNSCH: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

ONU Mujeres: Organización de las Naciones Unidas para las Mujeres.

#NiUnaMenos: Hashtag representativo del movimiento feminista contra la violencia de género.

#NiñasNoMadres: Hashtag de campaña feminista para visibilizar la violencia sexual infantil.

Facebook: Plataforma de red social utilizada como herramienta de protesta virtual.

Instagram: Plataforma de red social utilizada para visibilizar demandas feministas.

TikTok: Plataforma de red social para la difusión de contenidos feministas.

WhatsApp: Plataforma de mensajería instantánea utilizada para la organización de protestas.

Zoom: Plataforma de videoconferencias utilizada para reuniones virtuales de coordinación.

#EstamosHartas: Hashtag de protesta virtual para visibilizar las violencias de género.

ONU: Organización de las Naciones Unidas.

ARS: Análisis de Redes Sociales.

#Marcha8M: Hashtag del movimiento feminista del 8 de marzo.

PNUD: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

MIV: Movimiento de Iniciativa virtual.

GLOSARIO

Activismo digital: Estrategias de protesta realizadas a través de medios digitales y redes sociales con el fin de visibilizar problemáticas sociales, políticas o culturales.

Antropología virtual: Área de estudio que observan los modos de actuar, de comunicarse y de manifestar cultura que desarrollan los colectivos dentro de espacios digitales.

Ciberactivismo: Tipo de activismo social que utiliza plataformas digitales, como redes sociales y aplicaciones, para difundir mensajes de impacto, articular causas y coordinar acciones de protesta.

COVID-19: Enfermedad causada por el coronavirus SARS-CoV-2, se difundió con rapidez y generó la pandemia más amplia de la era moderna.

Colectiva feminista: Grupo de mujeres que se reúne de forma constante, convencidas de que la sororidad y la organización son la mejor manera de hacer que las desigualdades por razón de género y las violencias patriarcales dejen de ser invisibles.

Cuerpo simbólico: Concepto que considera cuerpo no solo como una entidad biológica, sino como un lienzo donde se graban significados que surgen de las dinámicas culturales, políticas y sociales que lo rodean.

Empoderamiento femenino: Proceso en que las mujeres se apropian de sus propios destinos, afianzan su libertad y se atreven a deconstruir las jerarquías que las someten.

Etnografía virtual: Herramientas antropológico rediseñado para lo virtual; navega las estructuras culturales, fluidos sociales y lenguajes de valor aparecidos en espacios digitales.

Feminismo: Iniciativa colectiva que se articula en campos sociales, políticos y teóricos, persigue el establecimiento de una justicia de género que disuelva los desequilibrios de poder y todas las formas de violencia que afectan a las mujeres.

Feminismo interseccional: Corriente feminista que estudia las desigualdades de género teniendo en cuenta cómo se entrecruzan la raza, la clase, la orientación sexual y el lugar de residencia, y cómo esta interacción moldea las vivencias femeninas.

Feminismo radical: Corriente feminista que indaga cómo las estructuras sociales y económicas perpetúan la subordinación femenina, subrayando la urgencia de derrocar las instituciones patriarcales que la sostienen.

Hashtag: Etiqueta que se utiliza en plataformas de redes para organizar publicaciones sobre un mismo tema, permitiendo que quienes se interesan en él accedan y monitoricen fácilmente el debate y el material compartido.

Marcha virtual: Tipo de protesta simbólica en plataformas digitales para expresar demandas y visibilizar problemáticas.

Movimiento híbrido: Movilización que fusiona tácticas de protesta en terreno, marchas, barricadas, ocupaciones, con la potencia de plataformas digitales

Patriarcado: Estructura social y cultural que se sostiene en la primacía masculina y que, a través de normas, prácticas y representaciones, reproduce la desigualdad estructural y la subordinación de las mujeres.

Protesta virtual: Movilización que surgen en entornos virtuales, ya sea en redes sociales o foros en línea, y que sirve para canalizar frustraciones colectivas o para pedir transformaciones en la sociedad.

Redes sociales: Espacios en línea que reúnen a personas para charlar, compartir datos y coordinar campañas y causas sociales, potencian el poder colectivo y lo convierten en acción.

Violencia de género: Tipo de violencia que a alguien se le inflige únicamente o principalmente a causa de su identidad o expresión de género, afectando sobre todo a las mujeres.

Virtualidad: Espacio online donde la gente puede verse, hablarse y contar historias o ideas usando la tecnología como puente.

Zoom: Herramienta de video que se volvió esencial para organizar encuentros virtuales, especialmente en el período crítico de la pandemia de COVID-19, sirviendo de apoyo a la coordinación y a los procesos de planificación.

#NiUnaMenos: Movimiento feminista que busca visibilizar y combatir la violencia de género y los feminicidios.

#NiñasNoMadres: Campaña digital para visibilizar y denunciar los casos de violencia sexual infantil, enfatizando el derecho de las niñas a una infancia libre de explotación.

ANEXOS

Anexo 1. Matriz de consistencia

“Feminismo y protestas virtuales durante la pandemia por el COVID-19 en el año 2020 en el distrito de Ayacucho”

Tabla 2 Matriz de consistencia

Problema General	Objetivo General	Categorías	Subcategorías	Indicadores	Metodología
¿Cómo se desarrollaron las protestas feministas virtuales durante la pandemia del COVID-19 en la sociedad ayacuchana en 2020?	Describir y analizar el desarrollo de las protestas feministas virtuales en el contexto del confinamiento sanitario en Ayacucho	Feminismo	Movilización feminista	▪ Tipo de convocatoria feministas durante la pandemia ▪ Número de participantes en actividades organizadas por movimientos feministas ▪ Temáticas abordadas en las movilizaciones feministas durante la pandemia	Tipo de investigación: Cualitativa Nivel de investigación: Explicativa Diseño de investigación: Fenomenológico o Población de estudio: Feministas del distrito de Ayacucho Publicaciones de colectivos feministas en Ayacucho Muestra de estudio: 8 feministas del distrito de Ayacucho 40
Cuáles fueron las principales demandas y motivos que impulsaron a las feministas en la sociedad ayacuchana a organizar protestas virtuales durante la pandemia del COVID-19?	Identificar las principales demandas y motivos que impulsaron a las feministas en la sociedad ayacuchana a organizar protestas virtuales durante la pandemia del COVID-19.				publicaciones de colectivos feministas
¿Qué papel desempeñaron las plataformas virtuales y la tecnología en la organización y visibilización de las protestas feministas durante la pandemia del COVID-19 en la sociedad ayacuchana en 2020?	Conocer el papel que desempeñaron las plataformas virtuales y la tecnología en la organización y visibilización de las protestas feministas durante la pandemia del COVID-19 en la sociedad ayacuchana en 2020.		Demandas feministas	▪ Principales demandas expresadas en las protestas virtuales (violencia de género, inequidad, derechos sexuales y reproductivos) ▪ Grado de coherencia y consistencia en las demandas a través de las plataformas virtuales	Técnica de recolección de datos: Entrevista Observación Instrumentos de recolección de datos: Guía de entrevista semiestructurada Guía de observación participante virtual
			Impacto social	▪ Cambios en la cobertura mediática sobre temas de género durante la pandemia.	

Protestas virtuales	Medios de difusión y estrategias digitales	- Plataformas digitales más utilizadas - Formatos de protesta virtual
	Coordinación y participación en protestas virtuales	- Mecanismos de organización en línea - Grado de cohesión del grupo a través de las plataformas digitales

Anexo 2. Instrumentos de recolección de datos

GUÍA DE OBSERVACIÓN

1. Datos de identificación:

- Nombre y apellidos:
- Edad:
- Sexo:
- Procedencia:

2. Características del espacio virtual:

- Redes sociales utilizadas:

2. Ubicación geográfica:

3. Características personales:

- Fotos usadas
- Hashtags
- Descripción de publicaciones

4. Características grupales o por agrupación

- Instituciones que realizaron publicaciones:
Privados:
Públicos:
- Colectivas feministas:
- Colectivos mixtos:

GUIA DE ENTREVISTA SEMIESTRUCTURADA

Fecha: / /

Nombre de la entrevistada:

Edad de la entrevistada: Lugar de la entrevista.....

Nombre del entrevistador

(a):.....

.....

1. ¿Qué es el feminismo para ti?

.....
.....
.....
.....

2. ¿Cómo consideras que fue la situación de las mujeres, niñas, niños, adolescentes en tiempo de pandemia en relación a la violencia de género que se vivía en el país?

.....
.....
.....
.....

3. ¿Cuál es tu opinión respecto a las protestas virtuales ?

.....
.....
.....
.....

4. ¿Cómo fue la respuesta del movimiento feminista del distrito de Ayacucho ante los incrementos de casos de violencia de género?

.....
.....
.....
.....

5. ¿Cómo influyeron las plataformas virtuales y la tecnología en la capacidad de organización de las feministas para llevar a cabo protestas durante la pandemia del COVID-19 en el distrito de Ayacucho?

.....
.....
.....
.....

6. ¿Cómo ve el papel de las protestas virtuales en el futuro del activismo feminista en el distrito de Ayacucho y más ampliamente?

.....
.....
.....
.....

7. ¿Qué desafíos enfrentaron las feministas al llevar a cabo protestas virtuales durante la pandemia, y cómo los superaron?

.....

.....

.....

.....

8. ¿Hay algún otro aspecto relevante que no se haya abordado y que le gustaría compartir sobre las protestas virtuales feministas durante la pandemia en Ayacucho en 2020?

.....

.....

.....

.....

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

En la ciudad de Ayacucho, siendo las dieciséis horas con cuarenta y nueve minutos (16: 49), el día miércoles 05 de agosto de 2026, se reúnen en la sala de sesiones de Consejo de Facultad los miembros del jurado de evaluación de tesis, bajo la dirección del Dr. Oscar Juan Roque Sigwas (presidente) y los docentes: Mtro. Mario Maldonado Valenzuela (Miembro), Mtra. Yolanda Juárez Choque (Miembro), Mtro. Mariano Arones Palomino (Miembro), Mtra. Ángela Pilar Béjar Romero (Asesora) y el secretario docente Mg. Juan Teófilo Cáceres Curo, encargados de la recepción, calificación y sustentación de la tesis presentados por las Bachilleres en Ciencia Social: Antropología Social LEYNA ROSNILA CARDENAS PEREZ y ANA MARTIN NUÑEZ AROTOMA, titulada: **FEMINISMO Y PROTESTAS VIRTUALES DURANTE LA PANDEMIA POR EL COVID-19 EN EL AÑO 2020 EN EL DISTRITO DE AYACUCHO**; mediante el cual aspira optar el título profesional de Licenciada en Ciencia Social; Antropología Social. Verificado el quórum reglamentario el presidente del jurado solicita al secretario docente dar la lectura a la RESOLUCIÓN DECANAL No 136-2026-UNSCH-F CS/D, de acuerdo al Reglamento de Grados y Títulos del Plan de Estudios Revisado de 2004 de la Escuela Profesional de Antropología Social. Culminada la lectura el presidente de la comisión autoriza a las bachilleres, iniciar la sustentación en un tiempo máximo de 40 minutos siendo las dieciséis horas con cincuenta y dos minutos (16: 52).

A las diecisiete horas con cuarenta y tres minutos (17: 43) las bachilleres concluyen con la exposición de su tesis y se inició la ronda de preguntas de parte de los jurados, en el orden siguiente: Mtro. Mariano Arones Palomino, Mtra. Yolanda Juárez Choque, Mtro. Mario Maldonado Valenzuela, Mtra. Ángela Pilar Béjar Romero en condición de asesor, realiza algunas aclaraciones de puntos no esclarecidos por las tesis.

El secretario docente Mg. Juan Teófilo Cáceres Curo consolida la hoja de calificación de acuerdo al siguiente detalle:

Nombre del jurado evaluador	Contenido de la tesis	Exposición y claridad	Respuestas de las preguntas	Promedio
Mtro. Mario Maldonado Valenzuela	16	17	17	17
Mtra. Yolanda Juárez Choque	16	16	16	16
Mtro. Mariano Arones Palomino	17	17	16	17

El promedio final es de 17 (diecisiete).

Finalmente, el presidente del jurado informa al sustentante el resultado de la calificación y hace llegar las felicitaciones que corresponde.

El acto académico concluye a las dieciocho horas con cuarenta y seis minutos (18: 46) y firma en señal de conformidad el presidente y el secretario docente.


UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN
CRISTÓBAL DE HUAMANGA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

Dr. Oscar J. Roque Sigwas
DECANO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
UNSCH

Juan Cáceres Curo
D.N. 41978208
SECRETARIO DOCENTE

CONSTANCIA DE ORIGINALIDAD

N° 004-EPAS/FCS/UNSCH

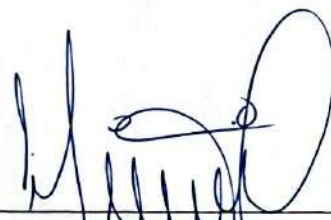
- 1. Nombres y Apellidos de los investigadores:**
 1. CARDENAS PEREZ LEYNA ROSNILA – CÓDIGO: 10160300 DNI: 70425988
 2. NUÑEZ AROTOMA ANA MARTIN – CÓDIGO: 10162507 DNI: 76556055
- 2. Escuela Profesional:** ANTROPOLOGÍA SOCIAL
- 3. Facultad:** CIENCIAS SOCIALES
- 4. Tipo de trabajo Académico Evaluado:** TESIS DE PREGRADO
- 5. Título del Trabajo Académico:** Feminismo y protestas virtuales durante la pandemia por el COVID-19 en el año 2020 en el distrito de Ayacucho
- 6. Software de Similitud:** TURNITIN
- 7. Fecha de Recepción:** 21 de setiembre del 2026
- 8. Fecha de Evaluación:** 21 de setiembre del 2026
- 9. Porcentaje de similitudes:** 4%
- 10. Evaluación de Originalidad:**

Porcentaje de Similitud	Resultado
*4%	** APROBADO

**Consignar el porcentaje de similitud*

***Consignar APROBADO si se encuentra dentro del rango de porcentaje establecido o DESAPROBADO si excede el porcentaje permisible de similitud.*

Ayacucho 21 de Setiembre de 2026



Mg. Pocho Jesús Marcelo Mucha
Docente-Instructor-EPAS
D. A. de Ciencias Histórico-Sociales

FEMINISMO Y PROTESTAS VIRTUALES DURANTE LA PANDEMIA POR EL COVID-19 EN EL AÑO 2020 EN EL DISTRITO DE AYACUCHO

por Leyna Rosnila Cardenas Perez y Ana Martin Nuñez Arotoma

Fecha de entrega: 21-sept-2026 09:59a. m. (UTC-0500)
Identificador de la entrega: 3038197500
Nombre del archivo: TESIS.pdf (4.05M)
Total de palabras: 48470
Total de caracteres: 280760

FEMINISMO Y PROTESTAS VIRTUALES DURANTE LA PANDEMIA POR EL COVID-19 EN EL AÑO 2020
EN EL DISTRITO DE AYACUCHO

INFORME DE ORIGINALIDAD

4%	4%	2%	1%
INDICE DE SIMILITUD	FUENTES DE INTERNET	PUBLICACIONES	TRABAJOS DEL ESTUDIANTE

FUENTES PRIMARIAS

1	bus-america.com	<1%
	Fuente de Internet	
2	hdl.handle.net	<1%
	Fuente de Internet	
3	cdn.www.gob.pe	<1%
	Fuente de Internet	
4	ri.uaemex.mx	<1%
	Fuente de Internet	
5	Submitted to Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga	<1%
	Trabajo del estudiante	
6	alicia.concytec.gob.pe	<1%
	Fuente de Internet	
7	colsan.repositorioinstitucional.mx	<1%
	Fuente de Internet	
8	repositorio.consejodecomunicacion.gob.ec	<1%
	Fuente de Internet	
9	investigacion.upb.edu.co	<1%
	Fuente de Internet	
10	sedici.unlp.edu.ar	<1%
	Fuente de Internet	
11	posgrado.colef.mx	<1%
	Fuente de Internet	
12	repositorio.autonoma.edu.pe	<1%
	Fuente de Internet	
13	Urquiza Cabanillas, Diana Milagros. "De los Fandoms de K-pop al Ciberactivismo Político en Tiempos de Pandemia en el Perú.", Pontificia Universidad Catolica del Peru (Peru)	<1%
	Publicación	
14	Submitted to Universitat Oberta de Catalunya	
	Trabajo del estudiante	

		<1 %
15	repository.ucc.edu.co Fuente de Internet	<1 %
16	revistas.usfq.edu.ec Fuente de Internet	<1 %
17	www.scribd.com Fuente de Internet	<1 %
18	accedacris.ulpgc.es Fuente de Internet	<1 %
19	dspace.unl.edu.ec Fuente de Internet	<1 %
20	repositoriosdigitales.mincyt.gob.ar Fuente de Internet	<1 %
21	dokumen.pub Fuente de Internet	<1 %
22	www.ohchr.org Fuente de Internet	<1 %
23	sergiocolado.com Fuente de Internet	<1 %
24	Submitted to Universidad Nacional del Centro del Peru Trabajo del estudiante	<1 %
25	lac.unwomen.org Fuente de Internet	<1 %
26	pure.eur.nl Fuente de Internet	<1 %
27	comunicainvestigalab.com Fuente de Internet	<1 %
28	repo.sibdi.ucr.ac.cr:8080 Fuente de Internet	<1 %
29	www.dykinson.com Fuente de Internet	<1 %
30	revista.consejodecomunicacion.gob.ec Fuente de Internet	<1 %
31	www.coursehero.com Fuente de Internet	

<1 %

32

Submitted to Universidad Cesar Vallejo
Trabajo del estudiante

<1 %

Excluir citas	Activo	Excluir coincidencias	< 30 words
Excluir bibliografía	Activo		