



LA BOLSA DE ÚRSULA

**Graciela Hernández
Viviana Beker**
Editoras

Edición MALEZA
Bahía Blanca
2022

LA BOLSA DE ÚRSULA

Graciela Hernández y Viviana Beker
Editoras



Ediciones MALEZA
Bahía Blanca 2022

LA BOLSA DE ÚRSULA

Graciela Hernández y Viviana Beker
Editoras

Ana Inés Serra, Andrea Pichilef, Azucena Racosta,
Carli Prado, Eliset Nondedeu, Graciela Hernández,
Perla Forchetti, Laura Forchetti, Lucía González Blanch,
María E. Wagon, Olga Corrales, Patricia Rossi,
Sandro Ulloa, Sofía Moreno, Viviana Beker

Ediciones MALEZA
Bahía Blanca 2022



<http://maleza.ar>



maleza.bbca@gmail.com
librosenlilith@gmail.com



<https://www.facebook.com/lilibrosadomicilio>



@maleza.bbca

La bolsa de Úrsula / Viviana Delma Beker ; Graciela
Beatriz Hernández ;
compilación de Viviana Delma Beker ; Graciela
Beatriz Hernández. - 1a ed. - Bahía Blanca : 2022.
Libro digital, PDF
ISBN 978-987-88-4794-8
CDD 305.4201

Libro digital de distribución gratuita



INDICE

- 6 **Respecto a este libro**
Graciela Hernández, Viviana Beker
- 11 **De la escultura de mariposa en la plaza a los encuentros en los barrios Los encuentros por la no violencia hacia mujeres y niños (Bahía Blanca, 2010-2021)**
Olga Corrales, Lucía González Blanch, Graciela Hernández
- 30 **Repensar el feminismo en los pueblos La Red de vecinas Sierra de la Ventana**
María E. Wagon IIESS (Universidad Nacional del Sur/CONICET)
- 47 **La construcción de un feminismo colectivo y disidente al interior del Pueblo Mapuche: el caso del Feminismo Territorial Mapuche**
Andrea Pichilef (UNRN -IIDYPCA) Doctoranda en Letras UNS
- 60 **Academia, activismo y singularidades. Sobre el pulso hereje de una desbiografía.**
Carli Prado
- 78 **Violencia sexual y dictadura cívico militar**
Entrevista a Mónica Fernández Avello abogada querellante en los juicios de lesa humanidad
Maleza
- 91 **Para agilizar los oídos y destrabar la lengua**
Radio La Cantora
Azucena Racosta, Viviana Beker
- 106 **Historia Maleza**
Sofía Moreno

- 112 | **Y que los platos los lave otro ,17 años de feminismo en Coronel Dorrego**
Ana Inés Serra, Eliset Nondedeu ,Perla Forchetti, Laura Forchetti
- 130 | **Trabajo a mí manera. Prostitución, deseo y poder**
Sandro Ulloa
- 146 | **Epílogo: “Cómo vamos a seguir sin ti, pájaro de raído andar y plumaje violento” Recuerdo y memoria de María Eva Rossi (1966- 2014)**
Patricia Rossi, Silvia Rossi y Sandro Ulloa

Respecto a este libro

Graciela Hernández, Viviana Beker

La idea de generar un dispositivo capaz de contener ideas, narrativas y reflexiones surgidas de la praxis social surgió en pandemia, en momentos en los que tanto los encuentros como las propuestas de trabajo eran virtuales. En esos momentos realizamos una convocatoria abierta desde nuestro espacio MALEZA (<http://maleza.ar/>) para darle forma a un libro digital, La bolsa de Úrsula, al que imaginamos como una de las bolsas que Úrsula Le Guin nos enseñó a valorar, a reconocer su importancia.

Nuestro pedido fue recibido por diferentes autorxs¹, quienes elaboraron sus escritos para que pudieran ser incluidos, embolsados, en esta propuesta colectiva. Así nos llegaron textos, entrevistas, historias de vida, debates, conversaciones de distintos lugares de nuestro país. La idea de la bolsa responde a un desarrollo teórico de la citada escritora, de la cual seleccionamos un fragmento:

Si es humano poner algo que quieres, porque es útil, comestible, o hermoso, en una bolsa, o un cesto, o en un poco de corteza enrollada o en una hoja, o en una red hecha con tu propio pelo, o lo que sea, y luego llevártelo a casa, siendo la casa otro tipo diferente de saquito o bolsa, un recipiente para personas, y más tarde sacarlo y comértelo o compartirlo o guardarlo para el invierno en un contenedor más sólido, o ponerlo en el botiquín o en el altar o en el museo, en el lugar sagrado, en el área que contiene lo sagrado, y luego al día siguiente probablemente hacer más de lo mismo – si hacer esto es humano, si esto es lo que se pide, entonces, resulta que sí soy humana, a pesar de todo. Completamente, libremente, alegremente, por primera vez.

No, huelga decir, un ser humano poco agresivo o poco combativo. Soy una señora mayor enfadada, arreando mi bolso para mantener a raya matones y rufianes. Pero no me considero, ni nadie debería considerarse, heroica por hacer esto. Es simplemente una de esas malditas cosas que tienes que hacer para poder seguir recolectando avena brava y contando relatos.

El relato es lo importante. Es el relato el me escondió mi propia humanidad, el relato que contaron los cazadores de mamuts sobre atizar, penetrar, violar, matar, el relato del Héroe. El maravilloso, envenenado relato del Botulismo. El relato del asesino.

¹ No hemos unificado criterios para la utilización del lenguaje inclusivo.

A veces, parece que este relato está tocando a su fin. Para que no se llegue a la situación de que ya no quede nadie contando relatos, algunos de nosotros aquí entre la avena brava, entre el maíz alienígena, creemos que es mejor empezar a contar otro relato, que quizás la gente pueda seguir desarrollando cuando el antiguo relato haya terminado. Quizás. El problema es que nos hemos permitido ser parte del relato asesino, y puede que su fin también sea el nuestro. Por eso es con cierta sensación de urgencia que busco la naturaleza, el sujeto, las palabras del otro relato, del nunca contado, del relato de la vida. (Le Guin, 2001)

Para esta autora la bolsa de acarreo es un objeto que no ha tenido el reconocimiento que se merece en la teoría antropológica, ni en otras disciplinas que explican los mecanismos de incorporación de tecnologías a la cultura humana².

Úrsula fue escritora de ciencia ficción y desde su profesión se permitió pensar en otros mundos posibles en el plano literario, es así, que propuso que la bolsa -no las armas de caza- sería la clave para pensar posibles mundos. Sin embargo, esta idea no quedó solo en el plano literario, sino que pasó también a la ciencia, a la epistemología de la ciencia.

La bióloga e historiadora de la ciencia Donna Haraway fue quien tomó estas ideas para pensar en la “epistemología de la bolsa” como parte de la epistemología feminista. Donna Haraway dijo que Úrsula Le Guin le enseñó que la teoría de la narrativa y de la historia es similar a una bolsa, una bolsa con mucho espacio para recolectar y contar cosas de la vida. (Haraway, 2019: 72),

A nosotras nos influenciaron ambas y nos guiaron en la búsqueda de las narrativas de los activismos- algunos muy cercanos y de otros que comenzamos a descubrir con este trabajo- de las búsquedas identitarias y de procesos de lucha por el reconocimiento de los Derechos Humanos y de ampliación de derechos, en un sistema jurídico/legal que ha generado muchas exclusiones, que es profundamente clasista y no ha tenido en cuenta la perspectiva de género ni la inclusión de las disidencias.

Desde el primer momento nos propusimos un trabajo de recolección de narrativas, juntar y aunar aquellas voces que dan cuenta de experiencias de vida, de organización, de estrategias de subsistencia en medios hostiles, de resistencias o micro resistencias; la mayoría de ellas casi inaudibles.

En esta bolsa, las memorias y experiencias colectivas, resultan críticas al individualismo social y al relato hegemónico, dan lugar a una memoria instalada en redes, acciones comunitarias y proyectos articulados por el

² Seguramente las reflexiones de Úrsula Le Guin recuperan aportes de su padre el antropólogo Alfred Kroeber la antropóloga y escritora Teodora Kracaw Brown; ambos influyeron mucho en su vida, junto con sus “tíos indígenas” de quienes escuchó narrativas no hegemónicas.

potencial que posee la creatividad colectiva. Este dispositivo de acarreo junta ideas y acciones de los sujetos políticos a quienes el patriarcado y sus instituciones no logró debilitar. Cuidadosamente hicimos lugar a experiencias que promueven pensarnos desde otro relato situado en el territorio que le da sentido, con una voz propia, que debate la legitimidad de saberes con el decir académico, tensiona el discurso institucional y oficial. Esperamos que al abrir la bolsa se esparzan las voces de mujeres, activistas, privadas de su libertad, violentadas, trabajadoras sexuales, que intentan validar la memoria invisibilizada. Hemos compilando -llenado la bolsa- priorizando las narrativas que encontramos en el espacio que habitamos y desde diversos rincones de los territorios donde se llevan a cabo las luchas. En todo este trabajo nos guiaron las ideas de los feminismos que han interpelado a la sociedad capitalista y patriarcal en la multiplicidad de experiencias y procesos. Entre los conceptos que nos parecieron relevantes fue el de “conocimiento situado”, en el sentido que aclaramos desde que perspectivas trabajamos, que no somos neutrales, que pretendemos aportar aunque sea un grano de arena para la transformación social. No queremos quedarnos con las crónicas de la realidad y solo describirla.

La bolsa de Úrsula está compuesta por los siguientes capítulos:

De la escultura de mariposa en la plaza a los encuentros en los barrios, escrito en forma grupal por Olga Corrales, Lucía González Blanch y Graciela Hernández, focaliza en las actividades realizadas en Bahía Blanca para trabajar la problemática de la violencia hacia las mujeres desde el arte público. Desde nuestras vivencias como parte de las actividades feministas realizadas en la ciudad, destacamos el significado que tuvieron estos encuentros, dado que consideramos que fue una experiencia iniciática para un considerable número de jóvenes que comenzaron a activar en los feminismos, tanto de manera individual como colectiva e institucional.

Repensar el feminismo en los pueblos. La Red de vecinas Sierra de la Ventana, escrito por María Wagon, quien aporta un texto sobre las características de una agrupación de mujeres surgida en Sierra de la Ventana, con el objetivo de abordar las distintas problemáticas de género.

La construcción de un feminismo colectivo y disidente al interior del Pueblo Mapuche: el caso del Feminismo Territorial Mapuche, escrito por Andrea Pichilef, quien escribe acerca de los orígenes y la propuesta política cultural e identitaria de una organización feminista mapuche en la provincia de Río Negro. La autora es parte de esta propuesta política.

Academia, activismo y singularidades. Sobre el pulso hereje de una desbiografía, escrito por Carli Prado, quien se plantea y nos plantea una serie de interrogantes acerca de una historia de vida -de su vida- desde las fronteras de la investigación y el activismo, En este sentido, nos preguntamos con ella:

¿es posible un conocimiento a la medida de nuestros fracasos? ¿y un activismo tal? puede funcionar como una bolsa (parafraseando a Úrsula) que transporte alimento.

Violencia sexual y dictadura militar. Entrevista de Maleza a Mónica Fernández Avello, abogada querellante en los juicios de lesa humanidad-

Radio La Cantora, contada por quienes participaron activamente en ella, permite reconocer e identificar las múltiples estrategias de resistencia, en contextos de encierro. Se trata de un proyecto político, que buscó en la comunicación y el pensamiento crítico las herramientas para la propiciar la transformación de una injusta realidad.

Y que los platos los lave otro. Un programa de radio que devino feminista, escrito de manera grupal, realiza un recorrido por las actividades político y artístico culturales realizado desde un programa radial en Coronel Dorrego.

El trabajo de Luciana: prostitución, deseo y amor, escrito por Sandro Ulloa, tensiona ciertas temáticas de los feminismos contemporáneos, como la definición de la prostitución como trabajo, el lugar de los cuerpos y el poder- con una entrevista en profundidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Haraway. Donna, 2000, *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Buenos Aires: Proletario Ediciones.
- Haraway, Donna, 2019, *Seguir con el problema*, Bilbao, consonni,
- Le Guin, Úrsula, 2018, *Contar es escuchar. Sobre la escritura, la lectura, la imaginación*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- Le Guin, Úrsula, 2021, *La teoría de la bolsa de transporte de la ficción*, disponible en <https://arquitecturacontable.wordpress.com/2021/01/14/ursula-k-leguin-teoria-bolsa-para-llevar-cosas/>, consultado el 25 de marzo de 2022

De la escultura de mariposa en la plaza a los encuentros en los barrios

*Los encuentros por la no violencia hacia mujeres y niñxs
(Bahía Blanca, 2010-2021)*

Olga Corrales, Lucía González Blanch, Graciela Hernández

*¿por qué grita esa mujer?
¿por qué grita?
¿por qué grita esa mujer?
andá a saber*

*esa mujer ¿por qué grita?
andá a saber
mirá que flores bonitas
¿por qué grita?
jacintos margaritas
¿por qué?
¿por qué qué?
¿por qué grita esa mujer?*

*Fragmentos de Porqué grita esa mujer
Susan Thénon*

Introducción

El capítulo se centra en el análisis de “los encuentros por la no violencia hacia mujeres y niñxs” realizados en Bahía Blanca, desde el año 2010 hasta el 2021. Se trata de un trabajo realizado por parte de quienes fueron parte fundamental de esta actividad. Pensamos en una escritura a tres voces para lograr transmitir las experiencias acumuladas en estos encuentros. Nos interesa especialmente dar cuenta del origen de estos “encuentros” en el ámbito de la plaza central de la ciudad hasta culminar en las propuestas de armados barriales.

1. La violencia hacia las mujeres y la violencia de género

La violencia hacia las mujeres es una de las grandes preocupaciones de nuestro tiempo, en momentos en los cuales se visibilizan acciones para contrarrestarla y una legislación específica, sin embargo, esta no disminuye, sino por el contrario, nos encontramos con indicadores que señalan su aumento de manera alarmante. Es así, que eliminar la violencia de género se ha convertido en un deber que no es fácil de realizar, pero que es nuestra obligación intentarlo. La violencia contra mujeres y niñxs es un problema

complejo, multicausal, producto de las relaciones socioculturales que sostuvieron las desigualdades entre hombres y mujeres a lo largo de la historia.

Si pensamos a la violencia desde una mirada global podemos tomar a la clasificación realizada por el sociólogo y matemático noruego Johan Galtung, quien identifica la existencia de tres tipos de violencia: la directa, la estructural y la cultural; la primera es ejercida directamente mediante el comportamiento físico, verbal y psicológico, la segunda no es tan fácil de observar directamente, pero es la causa de las desigualdades, y la tercera suele proporcionar los fundamentos que legitiman a la primera y la segunda (Galtung, 2003). Todas estas formas de violencia se ejercen contra las mujeres.

A pesar de esta situación, es notable que la violencia hacia las mujeres como un tipo de violencia específica, no haya sido una cuestión relevante, sino por el contrario, oculta con eufemismos, como por ejemplo llamar “crimen pasional” al asesinato de mujeres. La incorporación del concepto de género¹ y el uso de la expresión “violencia de género” es muy reciente, porque también lo es el reconocimiento de la problemática de las desigualdades, discriminaciones y maltrato a las mujeres.

En Argentina reconocemos como un antecedente importante a la suscripción de la Convención on the Elimination of all forms of Discrimination Against Women (CEDAW), de 1979, sancionada en el marco de las Naciones Unidas e incorporada al derecho argentino en 1985. A pesar de estos acuerdos, hasta muy avanzado el siglo XX no había referencias a esta forma específica de violencia en los acuerdos internacionales.

La incorporación del concepto de género para el tratamiento de la violencia hacia las mujeres fue un aporte de la Convención de Belém do Pará, de 1994, ya que señaló que: “La violencia contra la mujer es cualquier acción o conducta basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico”. [El subrayado es nuestro]. Mediante la ley 24.632, de 1996, la Argentina reconoce y suscribe a lo tratado en esta Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra La Mujer.

La definición sobre la violencia hacia las mujeres es amplia y permite visibilizar y denunciar a las diferentes formas en las que se ejercen estas conductas, tanto en el ámbito privado como en el público. Abarca un amplio universo de problemáticas, que van desde abuso sexual, acoso sexual, maltrato, violaciones en el ámbito laboral e institucional, incluye la violencia ejercida por discriminación étnica y sexual, las privaciones ilegales de la libertad y la tortura. De esta manera, se reconoce a la violencia de género como una

1. El concepto de género es polisémico, tiene muchos significados, sin embargo, queremos destacar que refiere a las formas específicas de violencia de las que son objeto las mujeres, por el solo hecho de serlo, aunque también se suele incluir a lxs niñxs y a quienes no responden a las normativas de los cuerpos binarios

cuestión fundamental de los derechos humanos, ya que es una grave violación a los derechos de las mujeres, y aunque existen diversas definiciones sobre ella, se destaca la importancia de su reconocimiento para realizar acciones tendientes a erradicarla.

Susana Velázquez, que desarrolla el concepto de violencia de género en el Diccionario de Estudios Género y Feminismos, y cita a la definición consensuada en Brasil, señala que:

“Pero una definición, además de ser descriptiva, debe tener un alcance explicativo. La violencia, entonces, es inseparable de la noción de género porque se basa y ejerce en y por la diferencia social entre mujeres y varones. Incluir, por lo tanto, la noción de género en una definición de violencia es imprescindible pues, parafraseando a Celia Amorós (1995), el género constituye la construcción misma de la jerarquización patriarcal.” (2009: 357-358)

La incorporación del género para abordar a la violencia que estamos analizando sigue siendo un tema destacado en las publicaciones que focalizan en la cuestión, al respecto Analía Aucía y Daniela Heim señalan:

“Entendemos que la perspectiva de género es un instrumento al servicio de la justicia social porque las violencias contra las mujeres y personas con orientaciones sexuales e identidades de género no hegemónicas han posibilitado las desigualdades y constituido una de las vulneraciones de derechos humanos más persistentes y sistemáticas de nuestra historia.” (2021: 114)

Para el 2000 los planteos feministas que ponían en cuestión las desigualdades y la violencia de género - cuya máxima expresión eran los femicidios, pero que se podía observar en el plano laboral, artístico, legal, familiar, en la cotidianeidad de las calles y las instituciones- estaban dando lugar a actividades específicas en Bahía Blanca. Desde un contexto de trabajos de activismo sociocultural y político, con fuerte impronta feminista, como la Semana de Diversidad y el Mes de la Diversidad, se fueron promoviendo otros caminos para lograr la visibilización de las desigualdades que produce la estructura patriarcal, binaria y capitalista que redundaba en violencia de género. Así fue naciendo la idea de hacer estos “encuentros de la no violencia”, con otras protagonistas, con otros objetivos específicos, pero con una cierta continuidad en la línea de pensamiento.

2. Acerca del cómo armar el capítulo

Quienes escribimos este capítulo del libro formamos parte de las actividades que vamos a describir y analizar. Las principales protagonistas de las propuestas

fueron las autoras que están en primer lugar, en especial Olga, verdadero motor de todas las actividades que se generaron y Lucía (Luly) siempre presente, activando y colaborando, por último, estoy yo, Graciela, más espectadora que impulsora; desde este lugar asumiré la responsabilidad de la escritura del texto.

Cuento como antecedentes de este capítulo a un artículo publicado en la revista *Temas de Mujeres* en el que escribí algo - muy breve- sobre el Mes de la Diversidad en Bahía Blanca, en esa ocasión expliqué las razones por las cuales alguien que venía escribiendo sobre la historia y la cultura de los pueblos originarios de la región patagónica y las migraciones se sumaba a las temáticas de la diversidad, en la cual la diversidad sexual era una cuestión relevante. (Hernández, 2010)

3. La escritura

El primer paso para la elaboración de este trabajo fueron una serie de encuentros entre dos de las autoras, Olga y Graciela, y luego nos reunimos las tres. En estas reuniones Olga y Luly manifestaron estar entusiasmadas en participar del libro, y ambas delegaron el proceso de escritura.

Charlamos largamente sobre la cuestión de la autoría. Nos preocupaba cómo registrar las voces, las opiniones, los recuerdos, los balances de tantos años de trabajo, pero vimos que teníamos que proponer un formato propio, no teníamos un modelo, ya que no pretendíamos reproducir formatos de la investigación cualitativa, ni de la etnografía, ni de la antropología colaborativa², las protagonistas no querían ser entrevistadas, querían ser autoras, es así como estamos intentando este formato en el cual hay tres autoras, aunque una de ellas sea quien escribe formalmente .

El texto fue escrito y corregido en distintas oportunidades, hasta que las tres estuvimos de acuerdo con lo que se decía, sabemos que queda mucho por tratar, pero este fue un primer paso para dejar plasmada la experiencia de “los encuentros”.

4. La metodología

No recurrimos a las entrevistas, solo a diálogos grupales, de los que se dan entre amigas que se están viendo poco. Fuimos “haciendo memoria juntas” y

2 La metodología de investigación cualitativa se aleja del positivismo metodológico y focaliza en el análisis no matemático, en el uso de documentos ricos, descriptivos, en el reconocimiento de la co-presencia del investigador, quien forma parte de aquello que estudia (reflexividad). La etnografía se centra en la mirada y el análisis de los procesos según quien los investiga, mientras que la antropología colaborativa busca romper con la idea de jerarquización en la producción de conocimientos entre investigadores e investigadas, para pasar a entenderlo como un proceso colaborativo .

valoramos positivamente este proceso, nos resultó interesante ver como los recuerdos personales se iban engarzando en esta propuesta de inscripción de una parte de nuestro pasado cercano. Con los recuerdos ordenados, organizados y publicamos esperamos contribuir a una memoria social que reconozca la genealogía de estas luchas.

El principal archivo para documentar y ordenar nuestros recuerdos es la red social Facebook, allí Olga volcó gran parte de material del que disponía y también podemos ver la colaboración de fotógrafxs locales que han registrado a "los encuentros".

3. Pensar la violencia hacia las mujeres y proponer un camino...

En las reuniones previas a esta escritura surgió con mucha fuerza la idea de que el principal antecedente de estas actividades fueron las realizadas alrededor de la temática de la diversidad y de la potencia del arte como aglutinador. En todos los casos siguió el recuerdo del espacio de arte llamado El Peladero, al que se lo recuerda como un centro en el cual nacieron y maduraron ideas.

Una cuestión recurrente en nuestros encuentros era poder poner en palabras y podernos aclarar a nosotras mismas las ideas sobre las relaciones entre arte y política. La idea fundamental, el eje de los argumentos que nucleaban estos diálogos, pasaba por reafirmar que estos encuentros se han mantenido en el tiempo y que han logrado una convocatoria fuera de lo común, debido a que son encuentros artísticos, más que políticos. Dicho esto, enseguida surgían todas las contradicciones que esta afirmación conlleva; sin dudas, son profundamente políticos, pero la perspectiva artística permitió sumar y no cerrar en algunas pocas instituciones, partidos políticos o personas. En más de una oportunidad Olga dijo: "Nosotras pudimos tener la convocatoria que siempre tuvimos, porque no venimos de la política". También insiste: "Creo que es muy importante la postura feminista, pero cuando empezamos no sabíamos de teoría feminista, siempre estamos aprendiendo". Luly siempre recuerda que para ella militar está relacionado con realizar actividades sumamente concretas para poder expresar ideas a través del arte, y que esas ideas generalmente eran de Olga. En palabras de Luly: "He pasado días recortando arpillera para envolver papelitos que tenían escritos los derechos de las mujeres. No es fácil disponer de las cosas que solicitan los músicos, ellos vienen a tocar gratis, vos tenés que tener lo que te piden, pero para eso hay que estar. La gente que hace política desde los partidos muchas veces no entiende estas cosas".

a. El símbolo de la mariposa

En los primeros años de los encuentros la figura de la mariposa surgió como un símbolo de "los encuentros". Tomamos la idea de concretar

representaciones de mariposas del apodo de las hermanas Miraval, a las que llamaron “las mariposas Miraval”. El 25 de noviembre fue propuesto como el “Día Internacional de la eliminación de la violencia contra la mujer” a instancias del movimiento feminista latinoamericano, para conmemorar el asesinato de Patria, Minerva y María Teresa Miraval, asesinadas en 1960 en República Dominicana por el dictador Trujillo. En 1999, la Asamblea General de las Naciones Unidas toma la propuesta e invita a los gobiernos y a organizaciones a realizar actividades que pongan el foco en la problemática de la violencia hacia las mujeres.

Las mariposas locales, las que se repartieron en el primer encuentro, eran de alambre y todas tenían un texto con los derechos de las mujeres.

Al año siguiente no solo se siguieron repartiendo estas mariposas, sino que de las manos y la sensibilidad de Olga nació una escultura con forma de mariposa gigante, también de alambre, que contenía a las maripositas portadoras de derechos.

En poco tiempo la mariposa se fue convirtiendo en un icono de los activismos feministas locales y fue utilizada por varios grupos de mujeres en un proceso de búsquedas icónicas, más que de reflexión teórica sobre esta iconicidad. Nuestra mariposa de alambre tiene algo de araña, pero eso queda en la mirada de quien mira, no hemos debatido sobre estos símbolos. Pensar en la conjunción de una mariposa/araña podría ser una figura muy potente.

b. Miradas y postales

Entre las estrategias que Olga identifica como fundamentales para convocar a un público diverso se encuentra la de haber generado un espacio de legitimación a través del arte. Luly coincide con esta mirada e insiste que eso ha sido muy trabajoso y complicado, dado que todo se hizo sin recursos ni presupuesto. La gran apuesta artística se concretó a través del dispositivo denominado “Miradas y Postales”.

Para poder describir y documentar esta actividad contamos con fotografías y además con el registro de un video realizado por Viviana Beker. En ese video Viviana³ registra el testimonio de Olga y hay consenso grupal en señalar que lo dicho en esa grabación es representativo. Transcribiremos este material, que nos acerca la voz de nuestra escultora:

“La idea era poder reflexionar sobre la violencia. Poder reflejar como se tomaba la violencia por ejemplo en Alemania, como se tomaba la violencia en ese lugar. La idea era juntar información, ver como se trataba la violencia en distintas partes de mundo, para poder juntar información y poder concientizar así.

³ El video se encuentra disponible como Miradas y Postales-Violencia de Género : <https://www.youtube.com/watch?v=kfLLKWR2BB4>



La instalación diseñada por Olga y realizada junto con Luly, con la colaboración de familiares y amigas.

Foto: Néstor Baridón

Toda la parte de Latinoamérica había usado ese medio de información [las postales] para ir diciendo lo que estaba pasando con las dictaduras en esos países. Así comenzaron a enviar información para afuera. Edgardo Antonio Vigo, que era un artista plástico, cuando secuestraron a su hijo empezó a usar el arte postal para informar de lo que estaba pasando adentro y para recibir información de afuera.

Surgió la idea de hacer algo, me empecé a comunicar con otras personas y a pensar este proyecto. Quería hacer algo que no fuera virtual, quería que fuera al físico, que las mismas postales pudieran viajar, a cuántos más países mejor. Empecé a convocar a personas de distintas partes y de acá. Busqué personas que se quisieran expresar a través del arte postal, empezar a ver cuál era el destino final de las postales, quería que las postales no fueran a un grupo cerrado, a un museo, pensaba que tenían que ir a lugares como bibliotecas populares, a lugares donde cualquier persona pudiera ir, aunque no tuviera un conocimiento de arte.

Quería ver en qué lugar estarían las postales y se me ocurrió la idea de hacer una instalación para que las postales estén cuidadas y que la gente las pueda disfrutar bien.

Después que comencé a convocar, esperaba recibir respuestas, pero pasó un mes y medio o dos y no recibía nada. Había presentado el proyecto a Cultura, había pedido que se declarara de interés municipal, y no tenía nada. Pero todo comenzó a cambiar, empezaron a llegar las postales, entraba a casa y me encontraba con cinco o seis postales, o de ir al correo a buscar las postales; los empleados del correo me preguntaban si era Olga Corrales...les explicaba lo que era el arte postal. A veces el cartero pasaba en el horario que yo estaba en casa...fue muy lindo.

Llegaron de artistas muy reconocidxs, algunxs muy reconocidxs en sus lugares de origen, también participaron nenas que expresaban lo que les había pasado. Había artistas reconocidxs, pero no había que ser reconocidx para participar. Participaron 152 personas y son 256 postales de 26 países." (Registro de 2012)

En nuestra reunión para pensar este artículo Olga remarcó que considera que esta actividad fue decisiva para conseguir la aprobación de la "sociedad bahiense", que valoró la participación de artistas de distintos países, en especial europeos. De la misma manera Luly resalta que hacer concretado este hecho artístico impulsó a muchas personas a acercarse.

Desde este presente en el que escribimos no dejamos de asombrarnos que chicas jóvenes, en pleno siglo XXI hayan recurrido a una tecnología tan antigua como las postales para pensar alternativas que posibiliten cuestionar y fisurar al patriarcado. En plena época de redes sociales y de ciber feminismo en muchas partes de mundo, nuestras luchadoras locales optaron por viejos soportes para

expresar sus ideas, pero a la vez los combinaron con formatos disruptivos para la conservadora sociedad bahiense, como fue la carpa con forma de vulva instalada frente a la Municipalidad y a la catedral.

Para cuando se comenzaron a realizar los encuentros ya había una considerable producción teórica sobre arte y ciberfeminismo, el Manifiesto para Cyborg de Donna Haraway (1984), ya era mayor de edad, pero no eran los insumos que nutrían estas convocatorias; las lecturas siempre llegaron mucho más tarde que la acción.

4. Los encuentros” en la Plaza Rivadavia.

“Los encuentros” cambiaron el aspecto de la plaza central de Bahía Blanca, se intervinieron monumentos, la cartelería y las referencias de tránsito, las veredas, se cubrió el espacio aéreo con todo tipo de dispositivos que permitían visibilizar que se estaban haciendo actividades con la finalidad de interpelar al patriarcado y cuestionar su matriz violenta.

Para realizar todas estas intervenciones tuvieron que obtener permisos y autorizaciones por parte del gobierno municipal. La actividad fue adquiriendo una notable legitimidad institucional, lo cual redundó en la colaboración a través de la provisión de sonido y de otros insumos necesarios para estas actividades públicas. El respaldo del municipio tuvo sus fluctuaciones, pero en general se reconoció la importancia del evento. Las gestiones realizadas por Olga, Luly y algunas compañeras muy cercanas, habían logrado incorporar el tema de la no violencia al calendario municipal, al menos para reservar la plaza, a veces para obtener también sonido, escenarios, tarimas, luces y otros elementos propios de la logística de los espectáculos masivos.

Para que este universo pudiera expresarse se realizaron verdaderos festivales con música, teatro, pintura, poesía, murga y danza en sus diversas expresiones. También hubo talleres y charlas, en 2013 contamos con la participación y la charla de Yuderkys Espinosa Miñosa⁴, en varias oportunidades con la presencia y las presentaciones de mujeres pertenecientes a organizaciones de pueblos originarios, con mujeres representantes de organismos de derechos humanos y de diversos colectivos sociopolíticos. Durante todo el año se buscaba contactar a las diferentes agrupaciones, representantes y artistas dedicadxs a mostrar estas cuestiones; las ideas de los feminismos populares, poscoloniales y decoloniales⁵ atravesaban muchas de las prácticas, aunque no se hablara mucho de ello .

4 Es una reconocida feminista poscolonial y antirracistas de la República Dominicana, pero vivió unos años en la Argentina y estuvo en Bahía Blanca, dio un curso en ADUNS, y aceptó participar del encuentro.

5 El feminismo popular resalta los vínculos comunitarios y las luchas de los pueblos, mientras que los feminismos poscoloniales y decoloniales cuestionan desde distintas líneas genealógicas a la impronta colonial del feminismo.



Foto. Néstor Baridón.

La idea de interseccionalidad⁶ originada en el feminismo negro o de las afrodescendientes, también estaba presente, pero no se teorizaba demasiado, siempre eran prioritarias las actividades que se generaban a partir de las ideas. Antes de la llegada de Yuderkys a Bahía Blanca había estado Ochy Curiel, y ambas eligieron hablar de sus ideas en espacios no académicos, con militantes sociales y culturales, es así como sus opiniones fueron conocidas por un amplio espectro de mujeres y no se quedaron encerradas en reducidos sectores universitarios.

Veamos un volante con una de las convocatorias a “los encuentros”, en el que podemos ver la amplitud de la propuesta, que incluía a artistas y a vastos sectores de la comunidad.

La invitación a participar ha tenido mucha recepción, es así, que junto a las bandas locales encontramos los nombres de bandas reconocidas a nivel nacional, como la Cumbia Queers, o Las Taradas. Además, la plaza siempre estuvo musicalizada por los tambores de Las Desbandadas, una colectiva ligada al activismo feminista, en especial a Acciones Feministas, quienes han elaborado diferentes dispositivos y formatos para poder denunciar los femicidios y otras formas de violencia extrema hacia las mujeres.

El llamado a participar también tuvo recepción en muchos grupos sociales, entre ellos los relacionados con los derechos humanos, los juicios de lesa humanidad llevados a cabo en Bahía Blanca dieron lugar a actividades específicas, entre ellas una muestra de fotos en las que se incluía parte del alegato de la abogada Mónica Fernández Avello⁷ para destacar las particularidades y el plus de violencia que había sufrido las mujeres detenidas durante la dictadura.

A continuación, haremos un breve punteo de algunas de las temáticas tratadas, sin pretender ser exhaustivas.

a. Las mujeres originarias y los debates sobre la violencia de género desde perspectivas interseccionales

“Los encuentros” fueron también caja de resonancia de los debates sobre las relaciones entre etnicidad, género y clase. Las mujeres originarias han ampliado los debates feministas y han surgido distintas perspectivas dentro de los feminismos indígenas, es así, que nos encontramos con posturas que aseguran que el género y la violencia hacia a las mujeres es una imposición

⁶ El concepto “interseccionalidad” fue acuñado por la jurista feminista Kimberlé Crenshaw a fines de la década de los 80, en el siglo pasado. Para esta militante norteamericana fue fundamental poner en cuestión una discusión que ya tenía su peso, pero que no tenía un nombre específico, como era la tendencia a tratar la raza y el género como categorías de análisis excluyentes.

⁷ En este mismo libro pueden leer la entrevista a la abogada Mónica Fernández Avello realizada especialmente para esta obra.

colonial y patriarcal, y otras posturas que sostienen que también entre los pueblos indígenas hubo asimetrías de género, aunque nunca comparables con las impuestas por el sistema colonial. Por sobre estas diferencias, la idea que sobresale con más fuerza es la relacionar al extractivismo, al avance sobre los territorios indígenas, con la violación a las mujeres indígenas. La noción de cuerpo/territorio objeto de dominación y violencia eje teórico ideológico muy potente en el interior de los movimientos indígenas y lo vimos reflejado en “los encuentros”

.b Activismos por la diversidad.

Las temáticas que se trabajaron en “los encuentros” fueron múltiples, la violencia como el eje articulador, permitió la realización de actividades en las que mostraban las discriminaciones de las que eran objetos las mujeres que no encajan en la heteronorma, las que tienen corporalidades que evaden el modelo de mujer hegemónico y las disidentes .

También han tenido un lugar destacado las muestras de pintores sin manos, con la intención de politizar y visibilizar la diversidad de capacidades.

. c. La lucha por la despenalización del aborto y el acompañamiento a las mujeres.

La Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) No 27.610 de Argentina fue sancionada por el Congreso Nacional el 30 de diciembre de 2020 y promulgada el 14 de enero de 2021, por lo tanto, de trata de una ley muy nueva. Hasta la obtención de este derecho fue necesaria una larga lucha, “los encuentros” fueron un lugar para difundir estas ideas. También fueron el lugar en el que las integrantes de colectivas feministas como “Socorro Rosa”⁸ dieran a conocer sus actividades .

5 Los encuentros” en dos barrios: Miramar y Villa Nocito

Después de una trayectoria de realizar “los encuentros” en el Plaza Rivadavia, y años más tarde de la separación de la dupla Olga /Luly, esta forma de trabajo militante comenzó a tener otra dinámica. Para el último tramo del trabajo dialogamos solo con Olga, quien señala que vivir en un barrio pobre, estar lejos del centro, ver la situación de los barrios, de las mujeres de los barrios, la impulsó a salir del antiguo formato para comenzar a explorar otra manera de trabajar

8 «Socorro Rosa» comenzó en 2010 como un servicio de información y acompañamiento para mujeres que deseaban interrumpir su embarazo. Se inició en Neuquén, inspirada en las ayudas de las feministas italianas de los 70 y se extendió a varias ciudades, entre ellas Bahía Blanca .



–En la foto: Belén Calapeña. María Rosa Vidal. Fabiana Méndez. Evis Millán, todas ellas, salvo María Rosa Vidal, forman parte de la organización Kumelen Newen Mapu y son reconocidas militantes de la causa indígena. María Rosa Vidal dejó Bahía Blanca, reside en Puerto Madryn y forma parte del Movimiento Mujeres indígenas del Abya Yala, ha coordinado en muchas oportunidades un taller sobre “mujeres indígenas” en el Encuentro Nacional de Mujeres, luego denominado Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Bisexuales, Intersexuales y No Binaries.

Foto: Néstor Baridón 2013

El XI Encuentro de artistas por la no violencia hacia las mujeres y niñxs se realizó en los barrios: Miramar y Villa Nocito, ambos son barrios muy poblados y con características muy particulares, cada uno con su historia, con problemáticas coincidentes, pero también con sus diferencias. Los flyer de la convocatoria nos muestran la diversidad de actividades que se realizaron y las organizaciones que colaboraron para llevarlas a cabo. Para lograr concretar estos eventos se hicieron muchas reuniones para tratar cuestiones vinculadas a la logística, para debatir finalidades y objetivos, pero también para concretar cuestiones muy concretas como confeccionar los banderines y otros elementos que se usarían para decorar el espacio, era necesario hacer muy visible el lugar, dado que en el barrio es mucho más difícil lograr la participación de lxsadultxs, no de los niñxs. En la plaza todo era distinto, la publicidad era distinta, las personas se encuentran con el conglomerado de gente y se quedan, en el barrio la gente tiende a quedarse en su casa e intenta observar desde ese lugar.

Además de los gremios que aparecen citados, el Consejo Local de las Mujeres, los partidos políticos y las instituciones mencionadas, Olga y su grupo más cercano debió recorrer ambos barrios para lograr sumar voluntades, en esta recorrida trató de incluir el mayor número de entidades barriales posible. En nuestro diálogo para intentar hacer un balance de estas actividades, ella reconoce como una cuestión más que relevante su acercamiento a las iglesias evangélicas para que ellas apoyaran la propuesta. Dijo Olga: “Para mí era muy importante que supieran lo que estábamos haciendo, las iglesias evangélicas son muy importantes para las mujeres, les suelen ayudar con alimentos, trabajan el tema de las adicciones, en Miramar hay un grupo de mujeres que se reúnen a cantar los sábados a la tarde, y a ellas le gusta mucho eso...todo el barrio las escucha.” Pero a pesar de las invitaciones ninguna de las iglesias evangélicas participó, tampoco lo hizo la iglesia católica, que también tiene presencia en ambos barrios.

El 2021 fue un año muy especial, en noviembre hubo ciertos permisos de reunión a pesar de la pandemia, seguramente la problemática de la salud en épocas de covid no propiciaron la participación de las instituciones de salud y educativas. Los “encuentros” no fueron iguales en ambos barrios, el hecho que Olga viva en Miramar y tenga más contactos allí facilitó la participación, en Villa Nocito había algunos grupos que participaron activamente, entre ellos lxs integrantes de la Murga La Periférica, pero hubo otrxs que mantuvieron mucha distancia de esta actividad que les resultaba ajena. En algunxs vecinos la distancia era espacial, miraban desde lejos otros casos pudimos ver también era conceptual, por ejemplo, en un taller sobre microviolencias la mayoría de las mujeres -salvo unas pocas adolescentes- señaló que ellas no veían violencia en los comportamientos analizados en las consignas, para ellas “violencia es andar a los tiros, como pasa acá, o que te peguen mal, no que te miren el celular o te digan que ropa ponerte”. También pudimos observar que el reconocimiento

de las microviolencias instalaba la idea de que había muchos varones violentos, cuando en realidad ellas seguían pensando en la violencia más dura que se ve en las calles y la sufren en sus vidas a diario. Un joven que llegó con la murga y estaba interesado en las actividades que se realizaban me dijo: “la gente que viene de afuera quiere terminar con la violencia, quiere hacer las cosas de otra manera -yo lo veo en la murga- pero acá no se puede, somos así, ojalá cambiemos.”

Para Olga la experiencia de trabajar en los barrios fue mucho más compleja que la experiencia de trabajar en la Plaza Rivadavia, ella quiso que esto quedara claro en este texto.

“Antes, cuando realizábamos los encuentros en la plaza, hacíamos los talleres en lugares como la Casa de la Cultura de la universidad. En los barrios hacemos los talleres unos cinco meses antes, la diferencia de trabajo -entre la plaza y los barrios- es enorme, muy grande, demanda muchísimo tiempo, muchísimos recursos, mucho trabajo ad honorem de mucha gente, es un trabajo más difícil. Estamos apostando a algo más complejo y sutil, hace falta mucho respeto para que te permitan abrir las puertas y permitirnos hablar de estas temáticas. Creo que importante resaltar esto, la importancia de la descentralización, de la plaza a los barrios vulnerados; vulnerados en todo sentido. Por ejemplo una compañera de Villa Miramar que estaba en la organización de las mujeres del barrio, fue víctima de violencia, ahí pudimos ver que no tenía el mismo trato que veíamos en el centro, por ser pobre, por vivir en una villa...Este trabajo que comenzamos el año pasado es muy arduo, a largo plazo, lleva meses de trabajo, de trabajo real, de talleres de tejido, de bordado, de huerta, charlas de abuso sexual infantil, de suicidio -hay muchos suicidios en los barrios- todos los trabajos son gratis, son artistas y personas que nos juntamos a trabajar antes que suceda en encuentro, para comenzar a general vínculos con las mujeres de los barrios, compartir la merienda, charlas, experiencias.”

Luego reafirmó, para que no quedaran dudas acerca de lo que piensa, de lo que le parece relevante y significativo, reproducimos sus palabras:

“Pienso que esto tiene que estar, es una gran diferencia lo que sucede, por ejemplo, no se han sumado muchos partidos políticos, yo creo que cuesta salir de la Plaza Rivadavia. Hacer un trabajo territorial como el que nos estamos proponiendo es muy trabajoso, a su vez se ve un resultado positivo; las propias mujeres de los barrios ocupan un lugar en la organización, hay un empoderamiento al cargar en sus hombros la gestión. Nosotras las acompañamos desde los márgenes, les damos los recursos, pero son las compañeras de los barrios las que deciden que temáticas trabajar, conocen a las vecinas, conocen lo que sucede...También el empoderamiento está en las charlas, en las reuniones, en hablar sobre la microviolencia, la violencia institucional. Creo que entre los

encuentros de la Plaza Rivadavia y los encuentros de los barrios hay un abismo de diferencias en todos los sentidos, desde el trabajo hasta la resistencia de los partidos políticos en sumarse, la ONG (s), muchas compañeras nuestras. Lo hago como una crítica constructiva, no sé cómo viene la mano, no sé si es porque les quedan lejos las villas, o porque no les interesa. Pienso que el encuentro emprendió otro camino, siempre desde la acción, porque sabemos que en las villas no hay computadoras, si hay teléfonos no tienen datos, o van a la placita que tienen wifi gratis, pero vemos que no llega el trabajo virtual. Lo pienso como una crítica a nosotras mismas.”

Seguramente en el 2022 “el encuentro” se haga en un solo barrio y será producto de un trabajo intensivo con todas las instituciones barriales y con el mayor número de personas posibles. Todo un desafío por delante.

Balance del capítulo.

Hicimos un recorrido por Los encuentros por la no violencia hacia mujeres y niñas, desde el 2010, hasta el 2021, en Bahía Blanca. Estos “encuentros” se fueron convirtiendo en “encuentros de artistas por la no violencia”, aunque la idea de arte siempre ha sido muy amplia y junto con lo creativo/artístico se proponen actividades que van desde charlas hasta barrileteadas, juegos y actividades variadas para niñas.

Pensamos una escritura del capítulo de manera que quedaran inscriptas las creativas ideas de Olga, las ideas de Luly, quien participó especialmente durante los primeros años desde la militancia y desde el trabajo sostenido para que se pudieran lograr los objetivos propuestos. Por último, quien escribe (Graciela), me propuse elaborar este texto a partir de ordenar mis recuerdos de tantos años de participar como observadora con algún tipo de participación, con los recuerdos de las verdaderas autoras de la actividad, motivo por el cual -por ser las hacedoras- ocupan los primeros lugares autorales. No encontramos dentro los formatos que propone la metodología de la investigación, ni de la investigación acción, uno que se adecuara a la forma en la que queríamos dar a este texto que se convertiría en un capítulo de un libro. Buscamos antecedentes de escrituras colectivas de grupos feministas, en la antropología colaborativa, en las experiencias participativas freirianas, pero no logramos hacer encajar nuestra propuesta en ninguno. El balance sobre el cómo lo hicimos nos muestra que seguramente no se trata de algo logrado, es solo una búsqueda, como otras búsquedas para nombrar que hemos emprendido, en la cual incluimos al propio lenguaje.

Trazamos un camino que comenzó mostrando el origen del símbolo de la mariposa en los primeros encuentros, pasó a adquirir un vuelo y una convocatoria relevante con la realización de la muestra “Miradas y Postales”. Las disputas de tipo político y las diferencias entre las organizaciones de

distintos partidos políticos y la mirada artística/social de Olgaocupó gran parte de nuestros diálogos y tratamos de reflejarlos de una manera que sume y no que reste.

Tratamos de mencionar la variedad de temáticas y problemáticas que se han tratado en estos “encuentros” que llenaban la plaza, que movilizaban a organizaciones sociales, partidos políticos, ONG (s), grupos universitarios y a artistas de todas las ramas del arte.

Por último, registramos el cambio de rumbo de estas actividades para trabajar por un mundo sin violencias, el cambio radica en que se trasladaron de la plaza a dos barrios, barrios con sus propias características, con muchas demandas insatisfechas, y sobre todo, una percepción de la violencia diferente, porque la violencia se muestra de manera mucho más cruda en los sectores más pobres. El desafío de trabajar esta problemática en los barrios, de hacerla pública, de expresarla y de hacer audibles las voces de las mujeres de estos sectores, seguramente será nuestro próximo tema por tratar en futuros trabajos.

Referencias Bibliográficas

- Aucía, Analía y Heim, Daniela**, 2021, *Violencias y marco normativo en las universidades públicas*, en RUGE, *El género en las universidades*, Ana Laura Martín (Compiladora) CABA, RUGE-CIN., pp 105-116
- Butler, Judith**, 2002, *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, Buenos Aires, Paidós.
- Crenshaw, Kimberlé** (1991), “*Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*”, *Law Review*, Vol 46. N° 6. pp. 1241-1299
- Curiel, Ochy**, 2007, “*Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y a la práctica feminista: desuniversalizando el sujeto mujeres*”, en María Luisa Femeninas (comp.) *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, Volumen 3, Catálogos, Buenos Aires, pp.163-190.
- Espinosa Miñoso, Yuderkys**, 2010 (Comp), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano, en la frontera*, Buenos Aires.
- Galtung, J.** (2003): *Paz por medios pacíficos. Paz y conflicto, desarrollo y civilización*. Bilbao, Guernika Gogoratu.
- Hernández, Graciela**, 2010, *Diversidad, desigualdad y políticas culturales*, *Temas de Mujeres*, N° 6: 68-87
- Korol, Claudia**, 2016, *Femismos populares. Pedagogías y políticas*, Buenos Aires, Chirimbote.
- Lamas, Marta**, 1986, *La antropología feminista y la categoría ‘género’*, en: Nueva

Antropología, Vol. VIII, N° 30, pp. 173-198.

-Mejía Hernández, Brenda Adriana, *Las hermanas Mirabal: caracterización simbólica En el tiempo de las mariposas de Julia Álvarez,* La Colmena, N° 70, abril-junio, 2011, pp. 41-47

-Velázquez, Susana, 2009, *Violencia de género,* en: *Diccionario de Género y feminismos,* Susana Beatriz Gamba (Coord), Buenos Aires, Editorial Biblos, pp 357-359



Repensar el feminismo en los pueblos

La Red de vecinas Sierra de la Ventana

María E. Wagon
IIESS (Universidad Nacional del Sur/CONICET)

1. Introducción

En los últimos tiempos la realidad latinoamericana ha sido testigo de una proliferación de activismos feministas sin precedentes. Las luchas por la erradicación de la violencia contra las mujeres, desde el acoso callejero hasta el femicidio, por la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo, por la defensa de derechos adquiridos, así como por alcanzar nuevos derechos, nos ha convocado a las mujeres a reunirnos en pos de lograr transformar la realidad de violencia, hostilidad e inequidad que nos rodea. Este impulso de reunión y lucha no se ve reducido a las grandes urbes, sino que se replica en infinidad de pequeñas ciudades y pueblos, así como también en los ámbitos rurales. En muchos casos, dicha réplica no es idéntica, sino que adquiere matices distintivos inherentes a la idiosincrasia de cada lugar y a las características de cada comunidad.

Los conceptos de interseccionalidad y descolonización desempeñan un rol fundamental en el resquebrajamiento del feminismo pensado en singular como categoría omniabarcativa y universalizante. La opresión de género se conjuga con otras opresiones: de raza, de clase, de orientación sexual, etc. y las necesidades de las mujeres atravesadas por estas difieren entre sí al igual que sus realidades. A su vez, el concepto de descolonización problematiza, al señalarlo, el rol de dominio ejercido por Europa, a nivel político, económico y cultural sobre América, Asia y África, rol que el feminismo europeo replica al interpretar de forma no situada la realidad de las mujeres y no dar voz al feminismo del Tercer Mundo.

A su vez, resulta relevante analizar, desde el punto de vista feminista, la importancia de problematizar los fundamentos de la ciencia y las formas en que se produce el conocimiento científico. En esta línea, resulta fundamental reflexionar sobre el lugar que detentan las epistemologías feministas (EF) en su rol crítico de las formas hegemónicas de fundar conocimiento científico. Estas epistemologías, si bien difieren entre sí, comparten algunos puntos, a saber: conocimiento encarnado versus concepción abstracta del conocimiento en la ciencia moderna; crítica al método científico como dispositivo neutral; sujeto de conocimiento colectivo y no individual; crítica a los límites disciplinarios; crítica al supuesto que considera al dato y al método como los jueces principales de la

validación del conocimiento; supuesto del universalismo espacio-temporal.

En el presente capítulo, a modo de marco introductorio, se expondrá brevemente la historia de los movimientos feministas y se analizarán las problemáticas señaladas por los conceptos de interseccionalidad y descolonización. Luego se analizará el rol crítico llevado a cabo por diferentes EF en lo que respecta a dejar en evidencia el rol opresor que ejerce la ciencia masculinista, con sus pretensiones de neutralidad y objetividad absolutas. Por último, se reflexionará sobre la manera en que las ideas y luchas feministas se materializan en pueblos y comunidades pequeñas. Para esto se expondrá y analizará la experiencia del surgimiento y consolidación de la Red de Vecinas de Sierra de la Ventana, una agrupación de mujeres que, a partir de mediados del 2020, decidió aunar esfuerzos con el objetivo principal de identificar y buscar soluciones a las distintas problemáticas vinculadas a las mujeres de la comarca serrana. A través del testimonio de sus integrantes se indagará sobre los motivos impulsores de la constitución de la red, los objetivos que persiguen, los obstáculos y desafíos que tienen por delante y las proyecciones a futuro. Por medio del análisis de la información recabada se intentará establecer vínculos y relaciones entre las demandas de los movimientos feministas urbanos a nivel global y la forma en que la Red de Vecinas de Sierra de la Ventana las retoma y resignifica.

2. Las olas del feminismo: breve recorrido

El feminismo (o los feminismos) puede caracterizarse como un movimiento con sólidas bases teóricas y, a su vez, una impronta de activismo práctico que lo singulariza. Como menciona Fabri (2013: 124), para explicar su evolución se utiliza la metáfora de las olas, la cual remite a los diferentes flujos históricos en los que el movimiento creció de forma marcada.

La expresión de ola permite recuperar tanto la tensión entre avances y retrocesos como la identificación de la praxis con un fenómeno natural. Se trata, endefinitiva, de una forma metafórica de nombrar una acción colectiva que es mayor a la merasuma de sus acciones particulares y se presenta como una fuerza natural irresistible. (Wagon et al., 2021: 17)

Wagon et al. (2021) exponen en lo que respecta a los orígenes¹del feminismo, que, en distintos momentos históricos y endiferentes geografías, se

1 En lo que respecta al debate en torno a los orígenes del feminismo, Amorós (2006: 1) menciona como dos posiciones contrapuestas aquellas que, por un lado, sostienen que feminismo es todo aquello que, al interior de una cultura, se considere como tal y, por otro, la afirmación de que el feminismo es una creación occidental por lo que toda manifestación que surja en otros contextos geográficos y que evidencie un perfil análogo no es más que una imitación o una réplica.

encuentran registros de las primeras voces que comenzaban a alzarse a favor de la igualdad entre hombre y mujeres. Aguilar (2020: 124) menciona que en el Renacimiento se encuentran las primeras obras que podrían considerarse las promotoras de las luchas posteriores por la igualdad. Entre las primeras de dichas obras se encuentra *La ciudad de las Damas*, escrita en 1405 por Christine de Pizán (1365-1431); *Igualdad entre los hombres y las mujeres* y *Agravio de damas* de Marie de Gournay (1565-1645), y *Tres novelas amorosas y tres desengaños amorosos* de María de Zayas (1590-1661)². Otro autor que se menciona en toda genealogía del pensamiento feminista es el filósofo francés François Poulain de la Barre quien, entre los años 1673 y 1675, publica tres obras que se consideran precursoras del feminismo, a saber: *De la igualdad de los sexos*, *La educación de las damas para la conducta del espíritu en las ciencias y las costumbres* y *La excelencia de los hombres contra la igualdad de los sexos*.

Ahora bien, no obstante, los registros mencionados sobre las obras de pensadoras/es que pueden considerarse precursoras/es del pensamiento feminista ya desde el siglo XIII, el feminismo como movimiento político y social es considerado hijo de la Ilustración. La primera ola feminista surgiría en el contexto convulsionado de la Revolución Francesa, momento en que las mujeres se manifestaban en pos de lograr el derecho a la educación, al trabajo, derechos matrimoniales y derecho al voto, derechos que, en dicho contexto histórico, eran prerrogativas masculinas. En 1791, la escritora feminista francesa Olympe de Gouges escribe *La declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana*. Como afirma Varela (2008), su declaración se erige como denuncia de la denegación de los derechos políticos de las mujeres por parte de la revolución. El escrito de Olympe, el cual le valió ser guillotinado en noviembre de 1793, dejaba en evidencia que la universalidad de los principios de igualdad y libertad proclamada por los revolucionarios era falsa. En 1792, Mary Wollstonecraft publica en Inglaterra el texto considerado fundacional del feminismo, *Vindicación de los derechos de la mujer*, el cual, según Valcárcel (2001: 8) es “un alegato pormenorizado contra la exclusión de las mujeres del campo completo de bienes y derechos que diseña la teoría política rousseauiana”.

La segunda ola se origina con el sufragismo, un movimiento que se manifestó de diferentes maneras en todas las sociedades industrializadas.

² Cabe tener presente que, durante el período renacentista, no se utiliza aún el término feminismo y que las obras mencionadas no son consideradas feministas en sentido estricto en tanto, si bien denuncian la situación de desigualdad a la que están sometidas las mujeres, no cuestionan el origen de la mencionada relación de subordinación de la mujer respecto del varón ni existe aún una organización en pos de la lucha por la recuperación de derechos (Aguilar, 2020: 125)

Sus dos objetivos principales eran que las mujeres logren el derecho al voto³ y el derecho a la educación superior.

Ambos derechos fueron logrados en un período de ochenta años, por lo que las primeras generaciones de mujeres feministas murieron sin ver logrados sus objetivos (Valcárcel, 2001). Otras de las luchas de las denominadas sufragistas se vinculaban con la posibilidad de que las mujeres tengan acceso a todas las profesiones, con la patria potestad compartida, con los derechos civiles y con la posibilidad de administrar los bienes propios (Varela, 2008). La tercera ola ancla sus orígenes en lo que se conoce como el feminismo radical de las décadas del '60 y del '70, el cual se centró en la politización del cuerpo y la sexualidad de las mujeres y es el marco en que se erige el concepto de 'patriarcado' como una noción clave de las reflexiones feministas (Fabri, 2013: 125). Por último, hay estudios que identifican una cuarta ola feminista, la cual surgiría en el siglo XXI y tendría como epicentro de sus demandas la lucha contra la violencia patriarcal y la reivindicación de las disidencias sexuales.

Por último, consideramos importante mencionar los problemas o limitaciones que, a criteri de Fabri (2013), la periodización del movimiento feminista en olas u oleajes trae aparejada, a saber: dicha periodización responde a un criterio meramente occidental y se centra en los acontecimientos acaecidos en Francia, Inglaterra y Estados Unidos y, mayoritariamente, en las demandas de mujeres blancas, burguesas y heterosexuales. Por otra parte, Fabri (2013: 126) pone el acento en el hecho de que centrarse en los momentos de auge del movimiento invisibiliza aquellos pequeños acontecimientos y debates que, en definitiva, constituyen la base sobre la cual se gestan dichos momentos de auge.

3. Feminismos: interseccionalidad y descolonización

En la introducción del presente capítulo mencionamos que no existe un solo feminismo, sino que dicho movimiento se encuentra atravesado por diferentes variables, las cuales imprimen su impronta tanto a nivel teórico como práctico. En este sentido, cobra especial relevancia el concepto de interseccionalidad, el cual remite, según Viveros Vigoya (2016: 2), a la perspectiva teórica y metodológica que tiene por objetivo reflexionar de forma crítica sobre la percepción cruzada de las relaciones de poder. En el mismo sentido, Oyarzún (2010: 47) agrega: "No existe una realidad universal de

3 Aguilar (2020: 133-134) ofrece una cronología de las fechas en que diferentes países reconocieron el derecho al voto de las mujeres: "Nueva Zelanda lo aprobó en 1893 y Australia en 1902. (...) Finlandia aprobó el voto en 1906, Noruega en 1913, Dinamarca e Islandia en 1915, en Francia, el lastre del Código napoleónico y el conservadurismo de una gran parte de la sociedad francesa retrasarían largos años la consecución del derecho al voto, la IV República lo aprobó en 1946. En Holanda y la Unión Soviética, en 1917, Austria, Polonia, Checoslovaquia y Suecia en 1918, Sudáfrica en 1930, Brasil en 1934, Rumanía en 1935 o Filipinas en 1937. Tras la II Guerra Mundial, además de Francia, el voto femenino sería concedido a la inmensa mayoría de países del mundo, coincidiendo con las independencias que sucedieron al fin de los grandes imperios coloniales".

opresión de sexo-género". El debate sobre el sujeto del feminismo sigue vigente, pues la ficción de un yo feminista que nuclea en sí a todas las mujeres, la cual surgió y produjo cambios incuestionables en la década del '70, fue herida de muerte según las palabras de D'Uva y Fernández (2010), y quienes portaron el arma asesina fueron las mujeres negras, las mujeres lesbianas, las mujeres trans, etc. El yo postulado por el feminismo de las décadas del '60 y '70, "la Mujer" (blanca, ilustrada, heterosexual, de clase media) perdió vigencia de la mano de las críticas feministas subalternas. "El yo feminista ha sido herido de muerte y necesita una reevaluación de sí mismo" (D'Uva y Fernández, 2010: 66).

En estrecha relación con el concepto de interseccionalidad⁴ se encuentra el de descolonización, un fenómeno que, en el marco de las teorías feministas, implica el reconocimiento de la dominación económica, política y cultural que, históricamente, ha ejercido Europa por sobre los pueblos americanos, asiáticos y africanos (Curiel, 2010). En este sentido, Curiel (2010) agrega que las primeras manifestaciones de un pensamiento descolonizado pertenecen a las feministas lesbianas y racializadas, provenientes de lo que se conoce como el "tercer mundo", quienes expresaron su rechazo a la dominación patriarcal, racista y heterosexuada, rechazo que se hizo explícito desde posiciones subalternas.

La descolonización en el feminismo se ha concretado en una suerte de búsquedaliberadora de un discurso y de una práctica política que cuestiona y a la vez propone, que busca a la vez que encuentra, que analiza el contexto global local a la vez que las subjetividades producidas por raza, clase, sexo y sexualidad dadas en este contexto pero que se articula a las dinámicas estructurales. (Curiel, 2010: 71)

Bidaseca (2011: 62) hace referencia a lo que ella denomina la "retórica salvacionista" del feminismo blanco respecto de las mujeres de color, de clase social baja y bajo nivel de escolarización, retórica que construye el discurso imperialista y que silencia o acalla las voces subalternas. Esta acción de silenciar es una de las manifestaciones del colonialismo. Spivak (2006) sostiene que el/la subalterno/na no tiene voz, no puede hablar porque carece de un espacio de enunciación, dicho espacio es el que determina la condición de subalternidad en tanto poder hablar es lo que permite dejar de ser subalterno/a. En contraposición con lo expuesto y a modo de salida, Bidaseca (2011)

4 Viveros Vigoya (2016: 5) menciona que el concepto de interseccionalidad fue utilizado por primera vez en 1989 por la abogada afroestadounidense Kimberlé Crenshaw para remitir a la invisibilidad jurídica de las múltiples formas de opresión a las que eran sometidas las trabajadoras negras de la compañía General Motors

menciona que “las diferencias entre mujeres son el nuevo eje articulador del feminismo. Este cambio de eje se inscribe en el pensamiento próximo del feminismo postcolonial” (Bidaseca, 2011: 65-66).

Por otra parte, Julieta Paredes, miembro del colectivo boliviano Mujeres Creando expone, respecto del feminismo, que este pasó de ser una teoría con gran potencial revolucionario a convertirse en un movimiento inocuo para el sistema de opresiones vigentes (Paredes, 2010: 117). Para fortalecer su sentencia menciona la creación de falsas dicotomías como las de académicas vs. activistas; feministas institucionalizadas vs. feministas autónomas; etc., dicotomías que, a su criterio, se enmarcan en un maniqueísmo de carácter superfluo. A su vez, menciona la escasa inserción que muchos movimientos feministas tienen respecto a las luchas de sus comunidades y países.

En relación directa con lo expuesto cobra relevancia las palabras de Korol (2018) respecto al feminismo popular. Este feminismo es caracterizado por la autora como una fuerza que camina despacio y crece de a poco en su camino por desarticular las diferentes opresiones a las que el capitalismo colonial y patriarcal nos somete. Los diferentes feminismos populares (feminismos campesinos y rurales, feminismos indígenas, barriales, de trabajadoras informales) son entendidos como colectivas de acción, pensamiento, sentimientos y sueños que irrumpen en la política para transformar el mundo. Korol menciona que los feminismos populares son un fenómeno que surge en las últimas décadas constituido por colectivas feministas y disidencias que comparten la convicción de la no necesidad de establecer jerarquías entre los diferentes tipos de opresiones a las que los/as somete el sistema capitalista patriarcal y colonial.

Las feministas populares asumimos que en el sistema capitalista patriarcal y colonial las distintas formas de dominación y disciplinamiento de los cuerpos, los territorios, las comunidades, la naturaleza de la que somos parte se refuerzan mutuamente, y que cada logro en una perspectiva emancipatoria erosiona los pilares del sistema, en la medida en que contribuye a la creación de subjetividades -individuales y sociales- autónomas, capaces de imaginar un mundo diferente, y de crearlo. (Korol, 2018)

Korol agrega que, en los feminismos populares, casi no hay distancia entre las palabras y las acciones, al punto que las prácticas van por delante de las teorías. Esta cuestión es vista como una fortaleza y una debilidad: la fuerza del activismo y la debilidad en la sistematización de los aprendizajes adquiridos en la práctica.

4. EF del punto de vista

Cruz (2018) menciona como dos de las representantes más importantes de las EF del punto de vista a Sandra Harding con su propuesta de una objetividad fuerte y a Donna Haraway con su concepto de conocimiento situado (CS). Harding, a través de la noción de objetividad fuerte, sostiene que posicionarse desde el punto de vista de lxs marginadxs permite desentrañar aquello que permanece invisibilizado por los presupuestos culturales más básicos. La objetividad se fortalece en tanto los posicionamientos subalternos permiten visualizar aquello que los posicionamientos dominantes ocultan. Cruz está convencida de que la parcialidad y el compromiso político pueden mejorar nuestra objetividad, la cual no debe ser equiparada con la neutralidad. A su vez, pone el acento en el hecho de que las posiciones subalternas no deben ser concebidas como identidades estáticas ni esencialistas sino como manifestaciones de sujetos, de distintas posiciones sociales y de identificación, es decir, como posiciones móviles.

En lo que respecta al concepto de CS de Haraway, Cruz afirma que el trabajo acrítico realizado desde el punto de vista de los grupos no marcados resulta en una visión limitada del conocimiento que se enmascara en una visión general y abarcativa que refuerza los privilegios desiguales. El punto de vista, para Haraway, no debe ser confundido con un empirismo ingenuo, “el punto de vista no es unívoco ni inocente porque rara vez opera un solo tipo de posición estándar o marcada. Las posiciones subalternas pueden serlo en un sentido, pero estándares o dominantes en otro” (Cruz, 13). En el apartado final del texto de la clase N° 2, el cual aborda la problemática de los CS en las prácticas de investigación, Cruz se pregunta, de la mano de García Dauder (2003), ¿cómo disputar la noción moderna de objetividad? La concepción de una objetividad feminista encarnada sitúa lo político en la base de la producción de conocimiento (García Dauder, 2003: 140).

Para finalizar, Cruz contrapone brevemente la epistemología de la representación (epistemología tradicional) con la epistemología de la articulación (propuesta de Haraway). En la epistemología de la representación se concibe al investigador como desinteresado, autónomo, racional, tal desinterés se sustenta en la distancia existente entre el sujeto (activo) y el objeto (pasivo). En la epistemología de la articulación, en cambio, el sujeto es considerado activo, parcial, corpóreo e interesado. El objeto, por su parte, también es considerado activo y móvil. La relación de conocimiento es reconsiderada al serlo también sus componentes. Dicha relación es interpretada como una articulación a través de la cual la realidad se difracta, por lo que el conocimiento resultante es situado y no universal ni relativo. Este cambio, sostiene Cruz, transforma el conocimiento de descriptivo a crítico.

4.1. La EF y el posicionamiento de quien investiga

Uno de los interrogantes que Cruz (2018) se plantea radica en la posibilidad de pensar el testimonio desde un punto de vista feminista. En la línea de la propuesta de Haraway centrada en el conocimiento situado, la EF puede pensarse como un recurso que posibilita problematizar el rol de quien investiga alejándolo del posicionamiento inocente del testigo modesto. Por medio del aporte de Jelin (2017), Cruz menciona que los tiempos de vida de quien investiga aportan elementos fundamentales para comprender cabalmente el encuadre de la investigación que se lleva a cabo. Cruz (2018) menciona como un hallazgo de gran importancia la escasa relevancia que se le ha dado al factor emocional en aquellos estudios que utilizan el método biográfico, así como también al vínculo que se establece entre quien investiga y quien da testimonio.

Cruz (2018: 69) hace referencia al hecho de que en la producción de conocimiento el sujeto interfiere en lo que observa, cuestión que promueve el cuestionamiento de las prácticas de investigación personales. Lo que se pregunta y lo que se decide no preguntar forma parte de los mandatos morales que nos constituyen. La investigación feminista, resalta Cruz, se fundamenta en un compromiso político contra la opresión de las posiciones feministas. El reconocimiento de que quien investiga interfiere epistemológicamente en la realidad investigada “puede abrir un espacio para incorporar legítimamente nuestros compromisos ciudadanos” (Cruz, 2018: 70). Por otra parte, Cruz también enfatiza el hecho de que el conocimiento no se da en una mente abstracta sino de que es encarnado. Desde esta perspectiva, las emociones, en tanto forman parte de la materialidad de los cuerpos, cobran un rol fundamental. Para ejemplificarlo, Cruz hace referencia al impacto que tuvo sobre ella la escucha de los testimonios de las experiencias de las mujeres en la dictadura militar chilena. Dicho ejemplo ilustra, a su criterio, la encarnación emocional y política del conocimiento, en clave de política feminista. Al cerrar su artículo, Cruz retoma los aportes de Haraway y Harding al poner nuevamente el acento en la crítica a la epistemología positivista que considera al sujeto que conoce como un ser desinteresado, sin cuerpo y sin marcas. En la línea de las reflexiones de Harding, sostiene que es imposible la mirada de quien observa desde ninguna parte y aboga por un punto de vista feminista que pueda fortalecer la objetividad en tanto habilita una forma de conocer más compleja.

Glaser (2018), al igual que Cruz (2018), retoma los aportes de Harding y Haraway específicamente en cuanto al esfuerzo realizado por ellas para fortalecer los parámetros de la objetividad, noción que ha sido desvirtuada por sesgos androcéntricos y europeizantes, tanto en las ciencias duras como en las ciencias sociales y humanas. Glaser menciona que en los años '80 comienza a cuestionarse, por parte del feminismo norteamericano, la concepción del sujeto

productor de conocimiento. Dicho sujeto detentaba las siguientes características: hombre, blanco y de elite. En este contexto, los estudios sobre género, raza y clase eran relegados por ser considerados sesgados o poco representativos. Harding, por su parte, denuncia el sesgo androcéntrico del conocimiento científico e interroga las prácticas discursivas que lo sustentan. A su vez, critica también la categoría “mujer”, la cual en muchos casos era utilizada de forma unívoca y universalizante. Dicha discusión es llevada a cabo a través del prisma decolonial y teniendo en cuenta la interseccionalidad de raza, clase y sexualidad. Harding retoma el aporte de Haraway específicamente en lo que respecta a que el poder del feminismo (cyborg) radica en que la unidad del concepto “mujer” no se basa en un todo indisoluble ni en descripciones acríticas de qué se entiende por “naturaleza”. Tanto Harding como Haraway, afirma Glaser (2018), ponen el acento en el peligro de dividir un todo en dos entidades totales y antagónicas, crítica que surge de la influencia de los aportes de los feminismos de color.

Con posterioridad a las reflexiones de Harding y Haraway, Glaser remite a los aportes de otrxs intelectuales como Sandoval, quien sostiene que la complejidad de la metodología de las actuales ciencias sociales radica en dejar de lado las falsas dicotomías inherentes al pensamiento colonial e ir desde una consciencia oposicional a una consciencia de las diferencias por medio del pensamiento cyborg. Lugones, por su parte, se inscribe en la misma línea de Sandoval al sostener que el feminismo colonial latinoamericano debe deconstruir toda concepción totalizante de la “naturaleza femenina”. Glaser sostiene que el aporte de las EF al conocimiento de las ciencias sociales es clave a la hora de “dar cuenta de una estructura social postcolonial, global, basada en identidades interseccionales cuyo giro epistémico va más allá de la episteme (...), dando paso a la posibilidad de un feminismo decolonial” (Glaser, 2018: 84).

5. Feminismo en Sierra de la Ventana

En el presente apartado reflexionaremos sobre los conceptos y las problemáticas trabajadas a lo largo del presente capítulo de forma situada, es decir, poniéndolos en relación con una experiencia concreta, en este caso, la de la Red de Vecinas de Sierra de la Ventana.

5.1. El surgimiento de la Red de Vecinas

Esta red se conformó en los últimos meses del año 2020 y su surgimiento está vinculado con un hecho concreto de violencia contra la mujer que aconteció en la comarca y que, al llegar a oídos de algunas vecinas, estas se vieron interpeladas, pero, a su vez, inseguras respecto a cómo actuar. Esta situación propició que, ante la convocatoria llevada a cabo en Sierra de la Ventana en el marco del reclamo por la legalización de la interrupción voluntaria del

embarazo (IVE), estas vecinas plantearan la necesidad de que exista en el pueblo un grupo de mujeres, sin ninguna afiliación política, independiente y autónomo, con las cuales poder compartir las problemáticas vinculadas con el género que, en el pueblo, nos atraviesan. En otras palabras, la Red de Vecinas surgió a raíz de una necesidad de encontrar contención y ayuda ante los diferentes tipos de violencia a los que somos sometidas por ser mujeres en la comunidad de Sierra de la Ventana. El acento puesto en la comunidad específica en la cual se inserta la Red radica en la relevancia que tiene para quienes formamos parte de la Red, el poder reflexionar e intervenir de forma situada. Esta preocupación se sustenta en el reconocimiento de que, si bien las problemáticas vinculadas al género nos atraviesan a todas y en todas partes, en cada comunidad se materializan de forma particular, con un carácter único que las singulariza y requiere, para ser modificada, de un abordaje situado que tenga en cuenta dichas particularidades si se pretende un cambio significativo.

El primer encuentro de la Red se llevó a cabo en el espacio público, al lado del río Sauce Grande, y fuimos unas pocas vecinas las que confluimos ese día por motivos diferentes en cada caso, pero con el interés común de comenzar a tejer esta red que, por un lado, nos una y, por otro, nos nutra en ese compartir experiencias y necesidades que son particulares, pero, a su vez, de todas. En este primer encuentro hablamos cada una de las mujeres presentes, contamos algo de nuestra historia y expresamos el porqué de nuestra asistencia a la reunión. Una característica que se replicó en cada una de las asistentes y que resulta de gran relevancia en relación con los conceptos abordados en los apartados anteriores, es el hecho de que todas quienes formamos la Red (en ese primer encuentro y en la actualidad) somos mujeres que habitamos la comarca desde hace algunos meses o años pero que no somos nativas. Algunas provienen de grandes centros urbanos y traen consigo una larga trayectoria de activismo feminista y otras, si bien provenimos de poblaciones pequeñas, hemos sido atravesadas por la experiencia de vivir en grandes ciudades durante nuestra formación universitaria, realidad que nos expuso a la influencia de las diferentes expresiones de la militancia feminista y, a su vez, al gran abordaje teórico aportado por las reflexiones y los estudios de los distintos feminismos.

En esta primera reunión se acordó el nombre de la agrupación recién conformada. El concepto de red fue propuesto para resaltar el espíritu horizontal del grupo y su aspiración a seguir creciendo y expandiéndose gracias a la participación de cada una, de forma aunada y hacia diferentes ámbitos. La noción de vecinas fue elegida con el objetivo de resignificar una categoría cara al acontecer de las comunidades pequeñas en las que las personas que viven cerca y con quienes nos cruzamos a diario no son anónimas. En cuanto a futuros encuentros, se propuso un día y un horario semanal, itinerante, y un medio de comunicación (se creó un grupo de whatsapp) que nos permita estar comunicadas.

5.2. La Red de Vecinas en acción: breve reseña de sus actividades

La Red de Vecinas, desde sus primeros días, ha generado actividades por motivación e interés propios y, a la vez, ha sido parte activa en distintas convocatorias llevadas a cabo por otras organizaciones de la comarca. Entre las primeras de sus intervenciones se encuentra la vigilia por la legalización de la IVE, la cual se llevó a cabo en Tornquist, ciudad cabecera del partido en el que se encuentra Sierra de la Ventana. Dicha vigilia fue convocada por diferentes agrupaciones (Consejo Municipal de Mujeres, Biblioteca Popular Macedonio Fernández de Villa Ventana, el área de género de SUTEBA Tornquist, vecinas independientes y la Red de Vecinas) y fue precedida por una marcha en el centro de la ciudad. Por otra parte, se organizaron, junto con una vecina de la comarca, jornadas gratuitas de teatro foro exclusivo para mujeres y disidencias con el objetivo de generar el acercamiento a la Red por parte de vecinas y vecinx que se sintieran interpelados desde el ámbito artístico. En el mismo sentido, se organizó, en la sala cultural Matrioshka, un ciclo de proyecciones feminista, a la gorra, con el cual se pretendía generar el encuentro de más vecinas en un espacio descontracturado y en el que se diera el debate, post proyección, sobre lo visto y las experiencias personales. Otra actividad a mencionar es la participación de la Red de Vecinas en la Feria del Libro que desde hace más de diez años tiene lugar en la comarca, la actividad propuesta fue una lectura y debate abierto al público en general de temática feminista.

En lo que respecta a las fechas clave de acción feminista nacional e internacional, la Red de Vecinas ha tenido y tiene una presencia importante en el pueblo. Las actividades del 8M 2021 en Sierra de la Ventana fueron organizadas y gestionadas en su mayoría por la Red: feria de emprendedoras, talleres, lectura de textos, marcha y cierre con artistas locales y de la zona. El 8M 2022 la Red no conformó el grupo organizador, pero sí estuvo participando de las diferentes actividades propuestas y con una presencia activa en la marcha. Cada 24 de marzo, la Red también se ha hecho presente desde el acompañamiento en las actividades propuestas. A su vez, la Red se ha sumado al grito de Ni una menos desde su conformación, tanto por medio de su participación y coordinación de la marcha por el pueblo, como también a través de una pegada de afiches en distintos puntos visibles de la localidad y de la realización de un spot radial centrado en la concientización sobre la violencia contra las mujeres y sus diferentes manifestaciones.

Estas actividades mencionadas, las cuales se alinean con el movimiento feminista a nivel nacional e internacional, se han entrelazado con una participación de la Red de Vecinas con un alcance más territorial y situado. En este sentido resulta relevante mencionar su participación en la Mesa Intersectorial Contra la Violencia de Género, la cual se reúne mensualmente y tiene, entre sus objetivos, promover acciones de prevención, atención y salida de la violencia contra las

mujeres a nivel distrital. Otra de las luchas locales en las que la Red interviene de manera activa es por la restitución de la guardia obstétrica en el Hospital Menor de Sierra de la Ventana, la cual fue trasladada al Hospital Municipal de Tornquist, a más de 50 km de la comarca. En pos de restituir este servicio nos hemos reunido de forma virtual con miembros del Consejo Municipal de Mujeres para aunar esfuerzos y con las autoridades de pediatría y neonatología de la Región Sanitaria 1, a la cual pertenece nuestra localidad. A su vez, otra de las demandas que encabeza la Red de Vecinas es por la garantía de la atención ginecológica en el Hospital Menor de la comarca, la cual se vio interrumpida por completo durante casi dos meses y luego fue restituida, pero de forma parcial. En la actualidad solo se atiende a cinco personas por semana y es un requisito que tengan ficha social, esto hace que un número de mujeres que poseen un servicio de obra social (que muchas veces es deficiente), o que no lo tengan pero que residan en el pueblo desde hace menos de dos años queden sin atención ginecológica. Esta lucha se encuentra actualmente vigente como así también la garantía del derecho a la IVE, la cual no se realiza en el pueblo porque todos los profesionales idóneos se han declarado objetores de conciencia y, desde el Hospital Municipal no se hacen cargo del traslado a algún centro que sí realice la práctica.

Por último, otro rol que desempeña la Red de Vecinas es el de acompañamiento, escucha y ayuda individual, de persona a persona, ya sea por medio de la puesta a disposición de la vecina que lo solicite los datos del contacto que puedan ayudarla en la situación en la que sea que se encuentre, acompañando a realizar una denuncia, tejiendo redes de contención ante situaciones de violencia, etc. Todo en un marco de respeto a las necesidades y tiempos de cada vecina que se acerque, garantizando un manejo cuidado de la información y un espacio de escucha y comprensión.

5.3. Reflexiones en torno a la relación de la comarca serrana con los movimientos y la teoría feministas

Como mencionamos en apartados anteriores, la Red de Vecinas está conformada por un reducido número de mujeres provenientes de diferentes zonas urbanas de un índice poblacional alto y, en varios de los casos, con una trayectoria académica de carácter universitario y/o terciario. Es decir, aún no se han acercado mujeres originarias de la comarca y la zona, sino que la Red, hasta la fecha, ha convocado a aquellas vecinas que cuentan con un cierto grado de formación y activismo feminista y que buscaron un lugar de encuentro en la comarca donde continuar, y en algunos casos iniciar, con su militancia en cuestiones de género. Esta realidad, como miembros de la Red, nos interpela, pues no deja de encender una luz de alerta en lo que respecta a la llegada que, como grupo, tenemos respecto de las vecinas del pueblo y la imagen que proyectamos.

Al consultarlas, algunas de las vecinas que conforman la Red consideran que aún la palabra ‘feminismo’ o ‘feminista’ genera una suerte de rechazo en la comarca. Esta reflexión ha llevado a que se debata respecto a cómo nombrar ciertas propuestas del grupo si lo que se pretende es lograr mayor convocatoria. Otro tema que ha surgido en las reuniones y que se vincula con conceptos y nociones trabajadas en apartados anteriores, es cómo saldar la distancia que existe entre quienes provenimos de otros lugares y tenemos, quizá, una mirada externa de la localidad, atravesada por prácticas y experiencias adaptadas a otros contextos, y las vecinas del lugar, quienes pueden percibir en nosotras una intención “salvacionista” respecto a ciertas formas de relación y convivencia inherentes al pueblo. Al interior de la Red ha surgido, por diversos motivos, el tema relacionado con los modos de gestionar ciertos pedidos y reclamos, modos que deben adaptarse a la dinámica de una comunidad pequeña donde todxs se y nos conocemos si se pretende tener algún grado de recepción favorable y no generar un rechazo directo.

En relación con lo expuesto, el debate sobre cuál es la finalidad o el objetivo de la Red de Vecinas se evidencia cada vez más necesario, en tanto resulta relevante clarificar ciertos principios y/o supuestos sobre los que cada una de quienes la conformamos nos apoyamos a la hora de proponer acciones e interpretar situaciones. La necesidad de dicho debate ha surgido en diferentes encuentros como un intercambio indispensable para facilitar la dinámica grupal a la hora de tomar decisiones y proponer líneas de acción, sin embargo, hasta la fecha no ha tenido lugar, ya sea por vernos atravesadas por cuestiones más urgentes o por evitar una situación que quizá nos lleve a un confrontamiento de difícil resolución. En el mismo sentido, otra cuestión no resuelta y aún postergada es el debate sobre el tema de las disidencias en Sierra de la Ventana y el lugar que la Red puede brindar como espacio de encuentro, contención y lucha. Si bien en algunas actividades hemos explicitado la apertura hacia el colectivo LGBTTI+, todavía seguimos denominándonos Red de Vecinas y el mensaje de apertura quizá, aún, no sea claro. No obstante, en la primera Marcha del Orgullo Serrana, convocada por Tornquist Diversidad en enero de 2022, la Red de Vecinas estuvo presente en señal de acompañamiento y apoyo.

A modo de cierre, este breve recorrido sobre la relación entre el activismo feminista y la comarca serrana evidencia, quizá, una realidad desalentadora. Sin embargo, una de las integrantes de la Red relata, de forma esperanzadora, cómo un grupo de jóvenes provenientes de Saldungaray (una comunidad pequeña situada a 10km de Sierra de la Ventana) manifestó su deseo de trasladarse hasta Sierra para participar, por primera vez, en la marcha y las actividades organizadas en el marco del 8M 2022. Esta situación, si bien puede parecer mínima desde el punto de vista de una lectura superficial, permite vislumbrar cierta influencia del movimiento feminista en la comarca, una llegada que, aunque incipiente, invade con un aire esperanzador el transitar de la Red.

6. Conclusión

Desde las últimas décadas las teorías y los movimientos feministas han proliferado en todo el mundo y, especialmente, en Latinoamérica. La lucha por la erradicación de la violencia contra las mujeres por razones de género, en todos sus niveles, se replica cada vez en más comunidades de diferentes características, grandes centros urbanos y pequeños poblados o zonas rurales. Sin embargo, dicha réplica, si pretende ser transformadora y generar cambios significativos, no debe ser una mera aplicación de fórmulas descontextualizadas, sino que es necesario que tenga en cuenta los matices distintivos inherentes a la idiosincrasia de cada lugar y a las características de cada comunidad.

Los conceptos de interseccionalidad y descolonización cobran un rol protagónico en los activismos y las teorías feministas que tienen en cuenta las variables de raza, orientación sexual y clase social para pensar y transformar la realidad y que no retoman nociones ni formas de acción exógenas, sino que defienden un feminismo del tercer mundo, con demandas genuinas que, en varias oportunidades, difieren o se distinguen significativamente del feminismo académico de clase media que, muchas veces, silencia las voces subalternas y propone fórmulas e interpretaciones que no tienen en cuenta las diferentes realidades de las mujeres. En este sentido, los feminismos populares cobran cada vez un mayor protagonismo al desarticular las diferentes opresiones a las que el capitalismo colonial y patriarcal nos somete.

Las diferentes EF comparten entre sí la relevancia dada al conocimiento encarnado en oposición a la concepción abstracta del conocimiento en la ciencia moderna; la crítica al método científico como dispositivo neutral; la defensa de un sujeto de conocimiento colectivo y no individual; la crítica a los límites disciplinarios; la crítica al supuesto que considera al dato y al método como los jueces principales de la validación del conocimiento y el supuesto del universalismo espacio-temporal. La relación de conocimiento es interpretada como una articulación a través de la cual la realidad se difracta, por lo que el conocimiento resultante es situado y no universal ni relativo. Este cambio transforma el conocimiento de descriptivo a crítico.

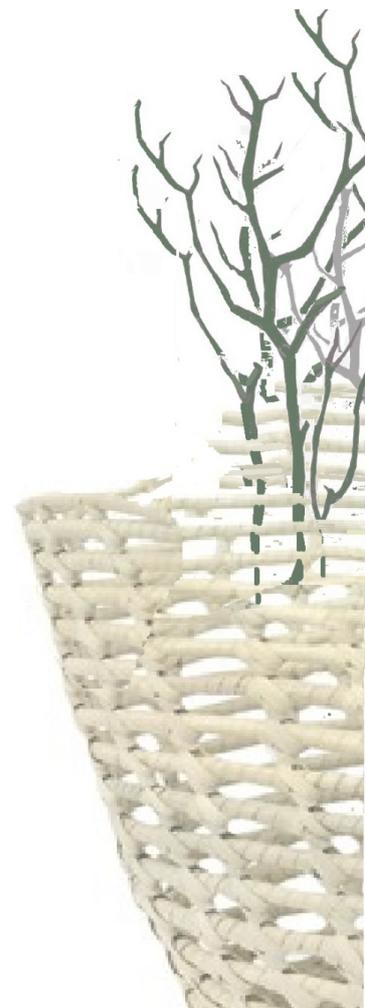
La experiencia de la Red de Vecinas de Sierra de la Ventana permite poner en juego y reflexionar sobre las nociones y conceptos trabajados de forma situada y con un mayor grado de concreitud. El debate sobre el feminismo académico vs. el feminismo popular se actualiza al interior del grupo, así como también la necesidad de tener en cuenta las características y necesidades de cada comunidad a la hora de bregar por una transformación feminista profunda. La comarca serrana, al igual que un sinnúmero de poblaciones pequeñas, aún recepciona con recelo las luchas y demandas feministas encarnadas por la Red de Vecinas, cuestión que lleva a que las mujeres nacidas en el pueblo no se hayan acercado de forma activa al grupo y lo vean, quizá,

como una entidad que no las representa. El debate sobre los objetivos de la Red, a corto y largo plazo, sobre su relación con las disidencias y sobre las formas de encarar las luchas se erige como una necesidad ineludible si pretendemos que el grupo se sostenga en el tiempo y actualice la noción de red que nos atraviesa desde los inicios.

Referencias Bibliográficas

- Aguilar, Nani** (2020). *Una aproximación teórica a las olas del feminismo: la cuarta ola*. *Femeris*, 5(2), 121-142.
- Amorós, Celia** (2006): *"Aproximaciones a un canon feminista multicultural"*. En: *Mujeres enred*. El periódico feminista: ,recuperado en junio de 2021.
- Bidaseca, Karina** (2011). *"Mujeres blancas buscando salvar a mujeres de color café": desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial*. *Andamios*, 8(17), 61-89.
- Cruz, María Angélica** (2018). *Epistemología feminista y producción de testimonios de mujeres sobre la dictadura en Chile: redirigiendo el foco a la posición de la investigadora*. *Revista Prácticas de Oficio*, 21, 65-75.
- Curiel, Ochy** (2010). *Hacia la construcción de un feminismo descolonizado*. En Yuderkys Espinosa Miñoso (Coord.): *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (69-78). Buenos Aires: En la Frontera.
- D'Uva, Mónica y Josefina Fernández** (2010). *Las conmociones del feminismo: una reseña "vital"*. En Yuderkys Espinosa Miñoso (Coord.): *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (61-68). Buenos Aires: En la Frontera.
- Fabri, Luciano** (2013). *Apuntes sobre feminismos y construcción de poder popular*. Rosario: Puño y Letra.
- García Dauder, Silvia** (2003). *Fertilizaciones cruzadas entre la psicología social de la ciencia y los estudios feministas de la ciencia*. *Athenea Digital* (4), 109-150.
- Glaser, Fernanda** (2018). *El concepto de "StrongObjectivity": posibilidades epistemológicas y hemisféricas en el movimiento feminista contemporáneo de Chile*. En Calquín, C. y González, H. (eds). *Epistemologías Feministas desde el Sur*. Santiago: Ril-Universidad Central.
- Haraway, Donna** (1995). *Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial* (313-346). En Haraway, D. *Ciencia, ciborgs y mujeres*. Madrid: Cátedra.
- Harding, Sara** (Ed.). (2004). *TheFeministStandpointTheory Reader. Intellectual & PoliticalControversies*. New York: Routledge.
- Jelin, Elizabeth** (2017). *Familia. Un modelo para desarmar*. En Eleonor Faur (Comp.): *Mujeres y varones en la Argentina de hoy: géneros en movimiento* (51-73). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

- Korol, Claudia** (2010). *Feminismos populares. Las brujas necesarias en los tiempos de cólera*. Disponible en: .
- Oyarzún, Kemy** (2010). *Feminismos latinoamericanos: interseccionalidad de sujetos y relaciones de poder*. En Yuderkys Espinosa Miñoso (Coord.): *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (47-60). Buenos Aires: En la Frontera.
- Paredes, Julieta** (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: Cooperativa El Reboso.
- Spivak, Gayatri** (2006). *Nuevas ropas para el esclavo*. Entrevista de Manuel Asensi. Revista Ñ, 132, 10-11.
núm. 132, 8 de abril, Buenos Aires: Clarín, pp. 10 y 11
- Valcárcel, Amelia** (2001). *La memoria colectiva y los retos del feminismo*. Santiago de Chile: CEPAL. Unidad Mujer y Desarrollo.
- Varela, Nuria** (2008). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones BSA.
- Viveros Vigoya, Mara** (2016). *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*. Debate Feminista, 52, 1-17.
- Wagon, María, Agustina MollerPoulsen, Rebeca Canclini y Graciela Hernández**. (2021). *Un recorrido por las relaciones entre academia y feminismos*. Temas de Mujeres, 17, 15-37.



La construcción de un feminismo colectivo y disidente al interior del Pueblo Mapuche: el caso del Feminismo Territorial Mapuche

Andrea Pichilef
(UNRN -IIDYPCA)
Doctoranda en Letras UNS

Introducción

Durante el cursado de este seminario nos acercamos a las producciones de autores y autoras que mediante sus escritos logran tensionar los cruces entre la raza, el género y la clase en Latinoamérica¹. Hicimos un recorrido por las distintas olas del feminismo, por sus referentes y vimos la evolución de ciertas temáticas o conceptos, como el de colonialidad, para advertir críticas contemporáneas. También nos introducimos en la propuesta de los feminismos chicano, afro e indígena y esto nos permitió conocer las situaciones particulares de las mujeres indígenas, migrantes o afrodescendientes en determinados contextos rurales o urbanos. Considero que un ejemplo que reúne las temáticas abordadas es el de la organización Feminismo Territorial Mapuche, de la que soy parte.

El Feminismo Territorial Mapuche (desde ahora FTM) surgió en abril de 2019 a partir de un encuentro, realizado de forma autogestiva y autoconvocado, en la localidad de Maquinchao al sur de la provincia de Río Negro, al que asistieron 25 mujeres mapuche de distintos territorios de la provincia. El espacio se mantuvo activo durante 2019 y 2020 y se hicieron tres encuentros en total donde, posterior a cada uno, se redactaron documentos públicos para difundir nuestro pensar. Durante ese período, realizamos campañas audiovisuales para visibilizarnos a nosotras y a otras mujeres y disidencias mapuche en redes sociales, participamos de conversatorios virtuales e incluso, antes de la pandemia de COVID 19, un grupo de pu lamgen¹ viajó a Gulu Mapu² a

1 Este capítulo fue presentado originalmente como el trabajo final del seminario Intersecciones Latinoamericanas del género, sexo, raza y etnia dictado por la Dra. Graciela Hernandez durante Octubre y Noviembre de 2021 y cursado en el marco de mis estudios de posgrado.

2 Hermanas mapuche

3 Si bien consideramos que todo el territorio mapuche a ambos lados de la cordillera como Wall Mapu y, entendemos que la cordillera no es una frontera para nuestro pueblo, utilizamos este término para mencionar al territorio mapuche ubicado al Oeste de la Cordillera de Los Andes, actualmente ocupado por el Estado de Chile.

reunirse con agrupaciones feministas y de mujeres mapuche del otro lado de la cordillera. Además, hemos acompañado otras luchas y procesos de reivindicación política y territorial llevados adelante por otras organizaciones mapuche y no mapuche.

En este trabajo me interesa analizar cuatro de los 11 documentos publicados en la página de Facebook de la organización para, a la luz a los trabajos teóricos leídos durante la cursada, establecer cuáles son los temas claves que atraviesan estos documentos, y por lo tanto a la organización, con qué otros espacios políticos se dialoga o se plantean oposiciones, qué medios se utilizaron para comunicar nuestras reflexiones y cual es la relación con los mismos y qué muestran las fotos y videos que las acompañan. Destinare entonces un apartado para comentar como se gestó ese primer encuentro y contextualizar el porqué de su realización así como también sus conclusiones, otro para el análisis de 4 de los 11 documentos obtenidos de la página del FTM, otro apartado para comentar las repercusiones surgidas a partir de la campaña “Weichakaiñ. Witxaleiñ” y finalmente adentrarme en las conclusiones.

Organización y realización del primer encuentro del FTM

El FTM surgió a partir de un txawn⁴ realizado en abril de 2019 y organizado de forma autoconvocada y autogestiva entre pu lamgen de distintas comunidades y organizaciones de la provincia. Este primer encuentro fue realizado en Maquinchao, una localidad de la Línea Sur rionegrina región con una gran población mapuche. El vocablo Maquinchao proviene del Gününa a Iajüch, el idioma del pueblo Gününa a Kúna que habitó en la zona y cuya presencia quedó plasmada en la toponimia del lugar. Este no es un dato menor, considerando que la región concentra la mayor cantidad de comunidades mapuche de la provincia y donde, además, muchas localidades y parajes conservan sus nombres originarios, siendo esta una de las razones que nos llevó a reunirnos allí. De esta manera, se intentó visibilizar la presencia mapuche y tehuelche en la localidad que aún hoy se encuentra silenciada o hibridizada en una identidad paisana.

Por otra parte, en Valcheta muy cerca de Maquinchao, funcionó un espacio de concentración indígena durante la Conquista del Desierto donde los prisioneros, luego de ser arriados a pie por el ejército, eran detenidos hasta ser enviados al puerto de Carmen de Patagones para luego ser repartidos en la capital, proceso que se conoce como desmembramientos familiares (Delrio,2005; Malvestitti, 2012). Este dato significativo suele ser desconocido por la gente del lugar, por lo que suscito nuestro interés de reunirnos allí.

4- Encuentro

La Meseta de Somuncura, ubicada a pocos kilómetros de la localidad, sirvió como un lugar de escondite para los sobrevivientes del awkan⁵ por las dificultades que presenta para recorrerla y habitarla para aquellas personas ajenas al lugar (Pérez. 2016). Es una zona que se encuentra permanentemente amenazada por los intereses mineros y turísticos además de ser un lugar emblemático tanto por la diversidad de seres no humanos que la habitan como por su riqueza ambiental. Es allí donde viven los y las pobladores rurales de origen mapuche que resistieron las estafas y robos de tierras durante el siglo XX. Este pueblo es también el tüwün⁶ de mi familia paterna, lugar al que fueron traídos mis bis abuelos y sus hijos a la fuerza luego de que una familia de origen español, amparados en el poder local, los despojara del campo donde habitaron durante generaciones. De manera que tanto este encuentro como el lugar me atravesaron de múltiples maneras. Todas estas razones confluyeron en la elección de la localidad. El encuentro duró dos días en los que realizamos un witxa txipan⁷ antes de comenzar. En mi caso era la primera vez que participaba de un witxa txipan organizado exclusivamente por mujeres que, a mi entender, tienen mucha experiencia en este tipo de ceremonias y que además pueden hacer una rogativa en lengua, lo cual permite el vínculo con las fuerzas del lugar de una manera diferente.

Las motivaciones fueron muchas. En principio entre nosotras nos llamamos “ñaña”, término en mapuzungun que se usa entre mujeres o de varones hacia mujeres, para referirnos a una mujer o persona feminizada de manera cariñosa, lo cual también implica que este encuentro se gestó gracias a los lazos de sororidad y amorosidad entre nosotras. Algunas militamos en comunidades o en espacios mapuche durante muchos años y también en espacios de mujeres o feministas. Si bien no todas las ñaña participaban de este tipo de organizaciones, algunas acompañaban los reclamos del movimiento de mujeres, los cuales no siempre contemplan los reclamos de las mujeres indígenas. En este sentido, Breny Mendoza plantea que no existe una teoría feminista latinoamericana que profundice en su propia experiencia colonial y descolonial (Mendoza, 2010: 33). Crenshaw analiza las intersecciones entre racismo y patriarcado y afirma que el feminismo contemporáneo y el antirracismo han fracasado al no contemplar estas intersecciones, resultando en movimientos que marginan tanto los intereses como las experiencias de las mujeres de color (Crenshaw, 1991: 89). En esta línea, las mujeres mapuche de Río Negro nos encontramos en una especie de “tire y afloje” ya que no encontramos lugar, o somos sancionadas, en espacios mapuche por realizar determinados planteos y a su vez algunos posicionamientos o vivencias no son del todo comprendidos por las

5 Malon blanco.

6 Lugar de origen

7 La traducción literal significa “levantarse y salir” y se utiliza para referirse al acto de levantarse a la mañana temprano a tirar yerba y hacer una rogativa en lengua.

compañeras del movimiento de mujeres o feminista. Esto significó una motivación, ya que intentamos generar un espacio propio y seguro para expresar nuestro sentipensar de manera colectiva. Las conversaciones previas a este txawn que teníamos de forma aislada entre nosotras o entre pequeños grupos giraban en torno a cómo organizarnos frente a la violencia machista que se vive en espacios mapuche, qué posturas tomar y cómo expresarlas ante situaciones de abusos cometidos por hombres mapuche con quienes en más de una oportunidad compartíamos espacio. En relación a esta problemática, Crenshaw analiza las violencias ejercidas por varones afroamericanos hacia mujeres afroamericanas y evidencia que no siempre las mujeres pueden denunciar a sus agresores, porque saben que la policía o la justicia se ensañaría el doble con ellos por ser de color. En este sentido, algunas organizaciones del Gulu Mapu y Neuquén se vienen re planteando las bases del Nor Feleal, concepto que permitiría impartir un justicia propia en casos de violencia sexual o de género para evitar hacer denuncias en un sistema judicial sumamente racista. También nos interesaba pensar estrategias de acompañamiento entre nosotras y hacia otras mujeres, disidencias y niñeces mapuche que son víctimas de la violencia estatal y de la represión policial creciente en los últimos años en la provincia ya que puede ser difícil hacer una denuncia por violencia institucional o de género en la misma comisaria que asedia comunidades permanentemente. Estas inquietudes se enmarcan en un proceso mayor que atraviesa el movimiento de mujeres en Argentina que si bien tiene muchos años de lucha y a través de distintas etapas de construcción política no se puede negar que desde el 2015 en adelante se expandió cuantitativamente. Promovida por los medios de comunicación y algunos partidos políticos, la primera marcha de “Ni una menos” del 3 de junio de 2015 convocó a miles de personas en todas las plazas del país y demostró el poder de convocatoria de ese gran movimiento de mujeres que venía realizando encuentros nacionales desde la vuelta a la democracia y del cual las mujeres indígenas también fueron y son parte. En 2018 el debate por la legalización del aborto en el Congreso atravesó a muchas organizaciones sociales y obligó a la sociedad en general a tomar una posición al respecto. El pueblo mapuche en PuelMapu⁸ no es ajeno a estas discusiones y también comenzó a poner el foco en las trayectorias de aquellas mujeres invisibilizadas por la historia oficial, a tomar posicionamientos frente a los grupos reaccionarios llamados pro vida y a reivindicar los lawen⁹ en el tratamiento de embarazos no deseados y en la anticoncepción revalorizando el kimün¹⁰ de parteras y lewentuchefe¹¹.

Además, nos hemos visto influenciadas también por la lucha de las

8 Territorio mapuche al Este de la Cordillera de los Andes, actualmente ocupado por el Estado Argentino.

9 Plantas medicinales.

10 Conocimiento

11 Personas con el conocimiento para elaborar y administrar distintos remedios

mujeres zapatistas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional quienes ya son un emblema, y en los feminismos comunitarios e indígenas de Bolivia y Guatemala cuyas experiencias han tenido una fuerte repercusión en los últimos años.

Si bien asistieron 25 mujeres, entre ellas mujeres de la zona, fuimos cuatro las encargadas de llevar adelante distintas actividades al interior del grupo que servirían de disparador para el *gütxamkan*¹². El primer día, nos dedicamos a escuchar distintos *tayül*¹³ cuya ejecución es realizada mayormente por mujeres en espacios ceremoniales. Este momento fue organizado por una *ñaña* que participa asiduamente del *kamarikum*¹⁴ de Zaina Yegua y que conoce con mayor profundidad estos cantos. Estos *tayül* los realizamos en el *witxa txipan* del día siguiente. Una de las *ñaña* que trabaja en medios de comunicación proyectó imágenes de mujeres mapuche que circulan en medios y en redes sociales para reflexionar sobre cómo nos ven y como nos vemos a nosotras mismas, ya que observamos que generalmente somos mostradas de manera estereotipada, como símbolo sexual, como ancianas pasivas o como terroristas. Otro grupo de *pu ñaña* trajo un documento para compartir en el que realizaban un *escrache* a un hombre mapuche del Valle que fue acusado de abuso. Si bien ese documento había sido socializado años anteriores, las *pu lamgen* comentaban que en ese momento no recibieron el apoyo que esperaban. Yo estuve a cargo de comentar de qué se trataron las distintas olas del feminismo occidental y quienes fueron sus referentes para luego pensar si algunas de las premisas o las luchas de esos feminismos nos representaban. El segundo día nos dedicamos a hacer una puesta en común sobre los temas abordados el día anterior. Volcamos los temas principales en un pizarrón y armamos tres columnas encabezadas por las palabras FEMINISMO - TERRITORIO - MAPUCHE y agregamos en cada apartado las conclusiones a las que arribamos. Nos encontramos con que la categoría en la que más pudimos escribir fue la de feminismo, y en la que menos pudimos agregar fue en la de territorio. Esto nos sorprendió grupalmente porque muchas militan las causas del pueblo mapuche hace muchos años y han atravesado distintos procesos de recuperación territorial, cultural, política e identitaria, sin embargo, aún nos seguimos preguntando qué es ser mapuche, qué nos hace mapuche, qué es ser mujer mapuche, quienes son o quienes somos las mujeres mapuche. Desde este momento, acordamos con la premisa feminista de los años '70 de que "lo personal es político" convencidas de que este sería uno de los argumentos que nos permitirían posicionarnos frente a situaciones de violencia machista de distinta índole y en distintos ámbitos. Decidimos entonces llamar a este espacio FTM y continuar trabajando en red para evitar exponernos a nosotras mismas o a nuestras ideas de forma individual y así evitar posibles ataques. Durante la

12 Conversación.

13 Cantos sagrados.

14 Ceremonia mapuche de varios días de duración.

tarde del segundo día nos dimos a la tarea de escribir un documento público que haríamos circular en nuestra nueva página de Facebook. También acordamos enviar este documento a distintos medios de comunicación comunitarios y alternativos para su difusión y posibles entrevistas, que no tardaron en llegar. Cerramos el encuentro con una feria de productos mapuche, fanzines, tejidos y platería, poesía a cargo de una escritora de Maquinchao y una obra de teatro. En las semanas posteriores nos dedicamos a difundir el documento, a la creación de un grupo de Whatsapp para continuar definiendo el espacio, a dar entrevistas, a designar a las oradoras y una de las lamgen se encargó de diseñar un logo para identificar la página donde iríamos subiendo todas las novedades y definiciones del espacio. Allí, comunicaríamos todas nuestras reflexiones en relación a los temas que nos convocaron en ese primer encuentro y en los subsiguientes, así como también nuestra opinión y sentires frente a otras temáticas mapuche. Algunos de los interlocutores con los que se mantuvo dialogo durante estos años fue el Feminismo Comunitario y con una de sus referentes Adriana Guzmán, organizaciones feministas por el 8 de Marzo y el 3 de Junio, el colectivo de Black Lives Matter que surgió a raíz del asesinato de George Floyd, la Coordinadora del Parlamento Mapuche de Río Negro. De Gulu Mapu se mantuvo el vínculo con pulamgen de la organización feminista Ranginñtuleufu, quienes organizaron el encuentro Witxal al que asistieron ñaña del FTM, espacios de memoria por Macarena Valdez quien fue objeto de un femicidio empresarial y con Mil Agujas por la Dignidad, colectivo artístico de tejedoras.

Análisis de los documentos

A modo de presentación explicamos qué entendíamos por los tres grandes conceptos que contiene el nombre de nuestra organización. Explicamos un poco el por qué de este espacio, del txawn y cuáles eran nuestros objetivos. Allí, definimos al feminismo como una “herramienta liberadora de la opresión, que nos permite repensarnos, cuestionando todos los órdenes establecidos, aportando en la deconstrucción de nuestrxs cuerpxs, territorios y subjetividades, porque compartimos que lo personal es político”. Esto nos llevó a desarrollar por qué nos diferenciamos de otros feminismos y entendimos que estas diferencias radican en nuestro cuerpo - territorio, que forman parte el uno del otro. Reclamamos desde este posicionamiento la soberanía sobre nuestros cuerpos y territorios, en repudio a prácticas de dominación que nos hacen perder la voluntad sobre ellos mismos, como plantea Rita Segato al analizar las violaciones y femicidios en Ciudad Juarez. Nuestros cuerpos forman parte del Wall Mapu, que es como definimos el territorio desde la perspectiva mapuche a ambos lados de la cordillera, y a su vez estos marcan un límite ante el saqueo y la violencia machista y estatal. Somos nosotras, y nuestras abuelas y bisabuelas, quienes hemos puesto el cuerpo para defender ese territorio y las que ponemos el cuerpo para sostener las organizaciones mapuche, como también expresamos

en documentos subsiguientes. Esta reivindicación territorial se origina además “en la resistencia al genocidio fundante del Estado, que trajo consecuencias históricas y actuales como el despojo, las migraciones forzadas y los saqueos extractivistas.” En relación a los distintos feminismos de los que tomamos herramientas para el debate afirmamos que “para poder vernos, necesitamos nutrirnos de los recorridos de otros feminismos como los interseccionales, anticapitalistas, decoloniales, y comunitarios.” De esta forma, y en consonancia con lo expuesto por Crenshaw, la interseccionalidad representa una forma de enmarcar las diferentes interacciones de la raza y el género para articular la relación general entre racismo y patriarcado (Crenshaw, 1991: 115).

Otro de los ejes fundantes del documento, y por lo tanto del grupo y que significa una preocupación para muchas de las que sostenemos el espacio es la importancia de la revitalización del mapuzungun, ya que al decir de Gloria Anzaldúa “la identidad étnica es como una segunda piel de la identidad lingüística - yo soy mi lengua-” (Anzaldúa 2007: 111). Muchas de nosotras somos docentes y estudiantes y este es un tema que nos preocupa en nuestra vida cotidiana por lo que solemos participar de proyectos de revitalización y de grupos relacionados a la educación. Expresamos en este documento la importancia de volver al mapuzungun porque clarifica conceptos claves para nuestra reafirmación identitaria, es lo que nos distingue de otros feminismos y es la palabra la que nos permite también desarrollarnos espiritualmente a la vez que “nos autoafirma y nos diferencia de otros pueblos, alejándonos del esencialismo”. Alejarnos del esencialismo significa para el FTM no sólo que somos diferentes a otros pueblos originarios también mantenemos diferencias políticas con otros espacios de nuestro propio pueblo, que somos diversos y que no siempre estamos de acuerdo en las definiciones políticas o en la forma de hacer política. Como establece Ochy Curiel el esencialismo supone una lógica homogeneizante que, en el caso de mujeres negras que es el que analiza la autora, universaliza al sujeto mujer y no permite vislumbrar por ejemplo la violencia institucional que instaura un sistema racializado. La profundización de estos debates caracterizó a la organización y permitió observar ideologías más puristas sobre la lengua, la espiritualidad y el ser mapuche que emergieron en otros espacios a partir de nuestros posicionamientos públicos.

El 17 y 18 de agosto de 2019 pulamgen de Fiske Menuko, cuyo nombre impuesto por la Conquista fue General Roca, se volvieron a encontrar para darle continuidad “a nuestro proceso de reconstrucción como mujeres mapuche”. A este encuentro asistieron pu lamgen de la zona Valle y de Neuquén. Como producto de ese segundo txawn, se publicó otro documento en el que se puso la lupa sobre la importancia de reivindicar el topónimo originario del lugar ya que la denominación actual corresponde al nombre del genocida Julio A. Roca.

. Nombrar a esta ciudad por su nombre originario implica un acto de

resistencia. Nuevamente, las pulamgen ponen el foco en el uso del mapuzungun como un acto reivindicativo. El uso de esta lengua preexistente al Estado permite la revinculación con la espiritualidad mapuche y el territorio y los seres que habitan en él. Se profundizó aquí la noción de Wall Mapu, entendida como un espacio geográfico, social, histórico, político, filosófico, donde se interrelacionan múltiples dimensiones y tiempos. En este segundo documento se plantea que el mapuzungun a su vez permite adentrarse en elementos que dan cuenta de una dualidad complementaria que no necesariamente implica el binarismo hombre/mujer, pero que en los espacios de lucha se ha perdido. Una vez más, se hizo hincapié en las prácticas esencialistas que enfatizan la dualidad femenino – masculino y cuya existencia sería suficiente para mantener un equilibrio entre hombres y mujeres, como si fuera dado que en el hecho de reconocernos mapuche automáticamente dejaremos de reproducir prácticas colonialistas al interior de nuestro propio pueblo. Desde esta perspectiva, no necesitaríamos el feminismo porque los mapuche ya somos inherentemente duales y convivimos con esa dualidad. Durante el resto de 2019 la página de Facebook se utilizó para dar difusión a distintas actividades o problemáticas vinculadas a los temas que nos interpelan y que fuimos profundizando en el debate colectivo.

En enero de 2020 se realizó el tercer, y último, txawn en la ciudad de Furilofche. La sede fue la Ruka Mapuche, espacio construido por el Centro Mapuche de Bariloche a finales de los '80 y que albergó a una generación que hizo visible las demandas mapuche y las puso en la agenda pública. Posteriormente, se publicó un documento donde se denunció la exclusión que vivimos en espacios ceremoniales o de txawn debido a que las tareas de cuidado suelen recaer sobre los cuerpos feminizados. Estas tareas implican el cuidado de las niñas que asisten con sus familias, la preparación de las comidas y muchas veces también la organización estructural de los txawn, como conseguir un espacio físico, gestionar los fondos para comprar las cosas necesarias y realizar las compras. Se enfatizó en este documento en que suponer que estas tareas serán realizadas por un grupo de mujeres no permite que las mujeres formemos parte de los espacios de decisión política. En los espacios de txawn no está garantizada la participación de las mujeres porque simplemente no se piensa en ella. Si bien el espacio de la cocina es un espacio altamente político y con potencialidades debido a las conversaciones y dinámicas que allí se dan, el gütxamkan continúa en paralelo mientras las mujeres realizan estas tareas. Eso conlleva no poder opinar cuando se hace una puesta en común o no poder tomar la palabra porque no se estuvo en la conversación principal. Si bien no son estas máximas dentro de la organización mapuche, son reglas tácitas marcadas por una lógica binarista de género donde se nos atribuyen a las mujeres características desde categorías antagónicas y sexuadas (Maffía, 2013). Este punto se relaciona con otro relevante en este texto que establece la presencia de señalamientos particulares, o grupales, perpetuados por hombres

mapuche hacia mujeres mapuche acusándolas de generar desequilibrios energéticos “en los que se utiliza la espiritualidad para alimentar un miedo aleccionador, castigando y poniendo en tela de juicio nuestras voces y nuestros actos”. Estas acciones por parte de algunos varones mapuche resultan ser disciplinadoras y reproduce la división de las tareas en base al binarismo de género occidental.

Una voz disidente construida de forma colectiva

A lo largo de 2020 y en contexto de la pandemia por COVID 19, el FTM continuó activo, y no siempre desde casa. Sumado a la emergencia sanitaria, se registró en la región sur y en la cordillera una fuerte nevada que puso en evidencia una vez más las desigualdades estructurales en las que los pequeños productores de origen mapuche crían a sus animales y se mantienen en el campo. Por este motivo, muchas lamgen se vieron involucradas en la realización de acciones concretas para conseguir leña, fardos, medicamentos y asistir a los pobladores aislados por la nevada, tarea que el gobierno provincial de Arabela Carreras no realizó. A su vez, ocurrieron graves hechos de violencia institucional en las comunidades Buenuleo y Lof Lafken WinkulMapu que, fogueadas por los medios de comunicación nacionales y provinciales, repercutieron en la vida de mujeres, ancianos y niñas mapuche que habitan en las comunidades. Todos estos hechos nos mantuvieron activas, especialmente en las redes sociales (Facebook, Instagram y What’sApp) desde donde íbamos poniendo ideas en común para volcarlas en documentos a modo de denuncia. Además, participamos de conversatorios relacionados a la educación intercultural bilingüe y al feminismo y realizamos campañas audiovisuales de visibilización como la campaña “Petumülepaiñ”¹⁵ donde recibimos imágenes de mujeres mapuche en distintos territorios comunitarios y en ciudades, con el objetivo de visibilizar que estamos en todas partes y romper con las dicotomías entre el campo y la ciudad. La última campaña que realizamos “Weichakaiñ. Witxaleiñ”¹⁶ fue para conmemorar el 3er aniversario del asesinato de Rafael Nahuel, ocurrido el 25 de noviembre de 2017. Esta consistía en publicar durante la semana previa al 25 un relato por día que permita visibilizar las relaciones de distintas mujeres con el territorio para culminar con un documento el día 25. Los relatos publicados en Instagram y Facebook visibilizaron el femicidio de Lucinda Quintupuray en Cuesta del Ternero que aún sigue impune, historias de mujeres en organizaciones barriales del Valle, la represión a las infancias mapuche y la historia de mi familia despojada del campo en la Línea Sur.

15 Aún estamos acá.

16 Estamos luchando. Estamos de pie.

Casualmente, el 25 de noviembre se conmemora también el “Día Internacional de la Eliminación de la Violencia a la Mujer” en conmemoración del asesinato de las hermanas Mirabal en República Dominicana, por lo que combinar ambos reclamos nos parecía más que justo.

Este último documento fue producto de dos años trabajo y de varios txawn online que nos dimos previo a esta fecha. En él se manifiestan con mayor claridad ideas que ya se habían expresado en documentos anteriores, como el uso de la espiritualidad para amedrentar y responsabilizarnos de una supuesta falta de equilibrio al interior de las organizaciones, así como la inequidad en las tareas de cuidado. Sin embargo, fue el que generó mayores repercusiones al interior de las organizaciones mapuche. Aparte de sumarnos al pedido de justicia por el asesinato impune de nuestro lamgen Rafael Nahuel quisimos plantear una mirada disidente sobre ciertas formas de hacer política que sostienen el discurso de la muerte por el territorio como estandarte. Esta mirada disidente no venía a cuestionar el rol del Estado en este asesinato, sino que era un llamamiento hacia el interior, ya que observamos que desde 2017 en adelante desde algunos sectores mapuche emergió un discurso en el que prevalece la muerte como símbolo de lucha, a la vez que se establece un dogmatismo espiritual que lo justifica. Manifestamos también que la figura del weichafe¹⁷ reproduce un modelo de masculinidad hegemónica, ya que generalmente hace referencia a varones jóvenes y fuertes, a la vez que deja afuera a otras corporalidades que habitan los territorios. Afirmamos que mientras se enaltece esta figura, dispuesta a dar la vida por el territorio, se delinea una necropolítica que establece quienes y cómo deben morir. Desde el FTM vemos con preocupación que “un tipo de proyecto político unidireccional, que le asigna a la juventud, especialmente a los varones, la tarea de resistir con su cuerpo la violencia como una forma legítima de proyectarse individual y colectivamente como mapuche, corre el riesgo de que la violencia estatal se torne el único lenguaje habilitado como espacio de dignificación.” De esta forma, se desacreditan otras formas de lucha y se refuerza la falsa dicotomía entre los mapuche violentos y los pacíficos, mientras ubica a quienes trazan otros caminos de lucha como yanaconas.

Este documento provocó diversas reacciones. Como fue de carácter público el diario Río Negro, medio oficialista y consecuente con los intereses de latifundistas y del gobierno de turno, lo replicó con el objetivo de profundizar esa supuesta dicotomía entre los mapuche pacífico y los violentos. Otras personas se sintieron identificadas con nuestro planteo mientras que algunos miembros de comunidades en conflicto lanzaron un contra documento expresando sus posicionamientos en contra del feminismo y en favor de volver

17 Guerrero o guerrera. Si bien el mapuzungun no marca género masculino o femenino, suele asociarse esta palabra a una práctica masculina.

a ser mapuche en los territorios mediante las recuperaciones territoriales a cualquier costo. Estas repercusiones también generaron movimientos al interior del grupo ya que algunas lamgen fueron señaladas y se les reclamó puntualmente que diéramos de baja el comunicado. Estas actitudes comprueban de cierta forma el interrogante principal de ese documento que consistía en pensar si había lugar o no para una voz disidente dentro de la sociedad mapuche. La respuesta parece ser que no, o al menos no por ahora. La sobre exposición de esos años sumado a la falta de diálogo cara a cara debido a la pandemia trajo como consecuencia el cese de actividades públicas durante 2021 pero seguimos en contacto ejerciendo el *kelluzomowen*¹⁸ y encontrándonos en otros proyectos vinculados a lo educativo.

Conclusiones

Durante los dos años que el grupo del FTM estuvo activo realizamos distintas actividades que intentaron integrar una perspectiva, y una crítica, feminista al interior del mundo mapuche. Retomamos algunas de las ideas del feminismo más clásico u occidental y las enriquecimos a partir de los cruces entre raza, clase y género para analizar la forma en la que se tejen redes al interior de organizaciones mapuche y concluimos en que no suele haber lugar aun para estos planteos. En los espacios mapuche no se suele contemplar la participación de las mujeres y en los casos de aquellas que sí participan, sus tareas suelen ser invisibilizadas. De este mismo modo, las tareas de cuidado dentro de los espacios de *txawn* recaen sobre mujeres y cuerpos feminizados de acuerdo con una lógica binaria, patriarcal y occidental. También resaltamos el uso de la espiritualidad de forma dogmática para justificar acciones machistas y persecutorias de varones hacia mujeres con el objetivo de estigmatizar nuestra participación política en espacios públicos y comunitarios. Esto no significa que las mujeres nunca hayan formado parte de los procesos de reivindicación territorial, pero sí que muchas veces esas tareas son reducidas al ámbito doméstico. El feminismo representa una herramienta para arribar a estas conclusiones, pero si contemplamos los cruces entre raza y género, o patriarcado y racismo, podremos profundizar en las desigualdades y en las violencias que nos atraviesan.

Müna mañumkülen kom tañi ñaña egün konkülelu FTM ñi newen mew ka ñi gülham mew ñi eluetew ñi pepi wirintukunuafiel tachi chillka. Yafüluwkülemün pu ñaña!¹⁹

18 Guerrero o guerrera. Si bien el mapuzungun no marca género masculino o femenino, suele asociarse esta palabra a una práctica masculina.

19 Agradezco a mis pu ñaña del FTM por su fuerza y consejos para poder publicar este trabajo. También al kimelfe Pablo Cañumil por su ayuda para esta traducción

Reseña Bibliografica

- Alcaraz, Cintia**, 2020, *De Bartolina Sisa al Feminismo Territorial Mapuche*. Disponible en <https://www.radiokermes.com/noticias/3945-de-bartolina-sisa-al-feminismo->
- Al Margen**. *Otras voces otros sentidos*, 2019, *Feminismo Territorial Mapuche*. Disponible en https://almargen.org.ar/2019/04/30/%EF%BB%BFfeminismo-territorial-mapuche/?fbclid=IwAR34w5DJmoK-FYv0iKHk_UVAa3pM9yNpSH-LCAT_yzSAGZuMUcvv1L1WmMs
- Anzaldúa, Gloria**, 2007, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, Aunt lotte book, San Francisco. pp 377-378
- Crenshaw Kimerlé Williams**, 1991, *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color*. Stanford Law Review, 43 (6), pp. 1.241-1.299.
- Delrio Walter Mario**, 2005. *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia 1872-1943*. Universidad Nacional de Quiles.
- Maffía, Diana**, 2013, *Contra las dicotomías. Feminismo y epistemología crítica*. Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Mendoza, Breny**, 2010, *La epistemología del Sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. Aproximaciones críticas a las prácticas teórico políticas del feminismo latinoamericano*. Volumen 1. Yuderkis Espinoza Miñoza (coord). En la frontera. pp 19.36.
- Malvestitti, Marisa**, 2012, *Mongeluchizungu: los textos araucanos documentos* por Roberto Lheman- Nitsche. Ibero Amerikanisches Institut. Gerber. Mann Verlag.
- Pérez, Pilar**, 2016, *Archivos del silencio. Estado, indígenas y violencia en Patagonia Central, 1878-1941*. Buenos Aires: Prometeo.
- Radio FM Che Comunitaria**, 2019, *Tiempo de mujeres mapuche levantándose en sus territorios*. Disponible en <http://agencia.farco.org.ar/noticias/tiempo-de-mujeres-mapuches-levantandose-en-susterritorios/?fbclid=IwAR2ZGeamiJr3B0f5QAadb5ALZETWKwePo3yxCau6EpGvd5GrkWamFxuUlzs>
- Segato Rita**. 2004. *Territorio, soberanía y crímenes de segundo Estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*.



Academia, activismo y singularidades. Sobre el pulso hereje de una desbiografía.

carli prado

Resumen:

Entre la obligación al canon y la ausencia de referencias que permitan dar cuenta del (sin)sentido de un movimiento que nos excede como personas y como épocas, ¿qué pasa cuando la rigidización de los espacios de producción de conocimiento desarrollan un nuevo binomio sobre el cual hay que debatirse, casi como una obligación moral? ¿Qué pasa cuando academia y activismo se cruzan en un mismo cuerpo? Ni una cosa, ni la otra. Ni fu, ni fa. Ni yo, ni el mundo, ni les otros, sino una extra combinación que recorre cada fibra nerviosa con el propio prurito de las contradicciones.

Este relato, cuyo aliento supone una historia de vida (en tanto se narra desde mí), quisiera llegar a poder preguntarse por los modos en que habitamos esa frontera entre la investigación y la vivencia, entendiendo que los propios acontecimientos vitales pueden ser esos vestigios a seguir, no tanto para la construcción de una ciencia, como para la experimentación de un arte (Foucault, 1985; flores 2016).

Explicitar, entonces, qué sentidos movilizan nuestra práctica (cuáles y en qué medida, o con qué intensidad) puede activar una sensibilidad teórica que nos permita incidir no sólo en nuestro modo particular de interactuar con el mundo, sino también en la construcción colectiva de conocimientos. En este sentido, política, lenguaje y activismo suponen algunos de los parajes donde me gustaría detenerme.

Las arenas movedizas del locus

No hay movimiento revolucionario sin un lenguaje capaz de decir al mismo tiempo la condición que nos es hecha y lo posible que la agrieta.

A nuestros amigos. Comité invisible

Quisiera comenzar este escrito dando cuenta de ciertos puntos de anclaje que me sitúan desde un lugar específico de producción de saber/escritura, pero teniendo en cuenta la contingencia que sostiene ese entrecruzamiento en el presente. Es decir: quisiera ubicarme en ciertas coordenadas, aun cuando me desentienda de las taxonomías identitarias en sentido estático/estable.

Escribo desde la academia en tanto me sostengo económicamente gracias a una beca de investigación, más no escribo necesariamente para la academia. Este es un primer punto de interpelación respecto de mi trabajo. Escribo desde la disidencia sexual (y sexo-genérica); para ella, con/tra ella. A través de ella. Escribo desde un lesbianismo de trazos wittigianos que considera que las lesbianas no somos mujeres (no todas, al menos). Podríamos decir, en este sentido: lesbinxs. Escribo desde la interrupción cotidiana del dimorfismo sexual, implementando discrepancias identitarias de distintas intensidades. Escribo desde el cansancio del misgendering, de cómo pesa en el cuerpo la articulación política (sexual) y vida. Escribo desde el beneficio sistemático que otorga la blanquitud en el presente capitalismo de la visibilidad, pero tratando de evitar la re-producción de ese blanqueamiento neutralizado. Escribo desde las cosas que llevo a terapia y también desde las charlas con amigas. Escribo desde la teoría, pero también desde la práctica (¿podrían ser separadas de forma tan tajante?), produciendo múltiples articulaciones (y difuminaciones) entre pensar, sentir/experimentar y saber. Escribo a veces desde la rabia, a veces desde la soberbia, a veces desde el desconcierto; a veces desde el placer, a veces desde la alegría, a veces desde la esperanza. A veces desde profusas mezclas. Y escribo porque creo que escribir es una tecnología de subjetivación, porque creo que las palabras hacen cosas. Pero quizás no cualquier cosa. También sobre eso trataré de explayarme en este escrito.

Sin embargo, no escribo como experto ni como licenciado. Escribo como quien tiene una pre/ocupación por compartir, por discutir acerca de los modos en que entendemos/postulamos ciertos conceptos que afectan nuestra vida a cada instante. Y eso supone, al menos para mí, no negar las teorías, no alejarse de los conocimientos teóricos, sino lograr interceptar el punto en que el discurso se hace y nos hace. En este sentido, no apuesto por un antiacademicismo sino por una práctica de conocimiento situado (que podríamos pensar desde Haraway, pero no necesariamente como Haraway).

Por último, escribo como ejercicio de sospecha, como provocación a los modos legítimos de la coherencia racional. Escribo como forma de hacer explícitas mis propias des/articulaciones, mis propios sesgos. Escribo con afán de una ética de la traición (Bersani 1998).

Qué entendemos por “política”

¿hay que entender, sí o no, que la sociedad, en su estructura política, está organizada de tal manera que algunos pueden defenderse de los otros, o defender su dominación contra la rebelión de los otros, o simplemente, una vez más, defender su victoria y perennizarla en el sometimiento?

Defender la sociedad, Michel Foucault

La concepción de la política (de lo que ella es, de sus modos de hacerse, de los gobiernos ideales/preferibles que sustenta) es un largo debate filosófico. No voy a hacer aquí un recuento de ello sino a desplegar una forma de entenderla que me resulta llamativa, fundamentalmente en relación al activismo y coincidiendo en que “hemos sido despojados, continuamente, de la revolución como proceso” (Comité Invisible, 2014).

En general, aun cuando haya sido dicho abiertamente que “lo personal es político”, muchas veces seguimos pensando o, más bien, actuando (cuando no directamente sintiendo) como si la política fuese algo que manejan con exclusividad las grandes esferas de poder (léase: El Gobierno, el FMI, etc.) y cuyo poder se destila de forma verticalista hasta impregnar las capas “más bajas” de la pirámide. Es por ello que me gustaría reparar en la noción de “poder”, no tanto para definirla como para advertir algunas de sus implicancias en relación con nuestros modos de hacer (micro)política. Para ello, me resulta interesante seguir ciertas pistas en los análisis de Foucault y, específicamente, con respecto a algunas interrupciones/corrimientos respecto de las nociones de guerra, soberanía y conquista en Hobbes (Foucault, 2014).

Para ello, en primer lugar, tendríamos que poder imaginar (como hipótesis) un “estado de naturaleza” en el cual los hombres son libres e iguales entre sí por una “ley natural” que otorga (en teoría) “derecho a todo”. Pero ello de una manera -según Hobbes- bastante inútil, ya que de ese modo, en ese estado de naturaleza, no se garantiza la vida sino, casi por el contrario, un estado de “guerra constante” mediado por un inherente “afán de poder” del hombre (Hobbes, 2005). Cabe advertir, en este punto, que este es un análisis relativamente superficial por varias razones: no se trata de un estudio de la

obra de Hobbes, ni de una genealogía del pensamiento hobbesiano en su totalidad, sino un modo de leerlo a partir del cual darle sentido, a su vez, a la lectura de Foucault.

Precisado esto, si seguimos el desarrollo, esta disposición manifiesta a la guerra se sostiene a través de tres causas principales: primeramente, porque, al ser iguales entre sí, los hombres albergan la esperanza de conseguir sus propios fines, su bien propio; sin embargo -y en segundo lugar- esta misma esperanza es la que genera la desconfianza mutua, ya que así como uno puede ir tras otro en busca de esta consecución, otro puede ir tras uno. En tercer lugar, se halla cierto deseo de honor o gloria, dando como resultado una condición miserable por naturaleza.

No obstante, paralelamente a esta disposición, habría tres pasiones que inclinan a los hombres a la paz: el temor a la muerte, el deseo de confort y -vinculado a este- la esperanza de obtener esos beneficios o confortabilidad con trabajo. Estas pasiones harían posible el paso de la *jus naturale*, de una libertad inútil en el estado natural de guerra en tanto “derecho primitivo a autodefenderse por todos los medios de que pueda hacer uso” (Hobbes, 2000, p. 114), a la *lex naturalis* en tanto obligación a responder al pacto constituido para garantizar una seguridad común entre los hombres. Pacto que debería ser tal que convenga abstenerse que atreverse al estado de guerra de todos contra todos.

No obstante, no basta solo con una intención de la paz/seguridad, ya que cualquiera podría traicionar esa condición por su misma naturaleza. Por ende, se precisa de un poder común que la provea (y garantice), constituyendo en cuanto tal al gobierno civil “en virtud del cual los individuos particulares sean gobernados por miedo al castigo” (Hobbes, 2000, p. 117). Esto requiere la renuncia al derecho particular de ofrecer resistencia, lo cual convierte al hombre en súbdito tanto de la espada de la justicia como de la espada de la guerra (pertenecientes ambas al poder soberano). Foucault, sin embargo, sostiene a través de algunos de estos puntos una serie de atenciones que resultan interesantes no sólo respecto de una analítica del poder, sino del despliegue del discurso político.

Prácticamente al comienzo de su clase del 4 de febrero de 1976, el autor francés va a anunciar/establecer una tensión en torno a que (en relación al desarrollo general de ese curso): “el Estado no es otra cosa que la manera misma en que ésta [la guerra] continúa librándose, con formas aparentemente pacíficas (...)” (Foucault, 2014, p. 86) Y es desde allí que aparece pro/puesto Hobbes como quien sitúa la relación de la guerra en la base de todas las relaciones de poder, teniendo en cuenta que, incluso después de la constitución del Estado, ésta amenaza y está presente, aunque no necesariamente “como tal”, sino en tanto “estado de guerra”.

Estado que supone cierta igualdad (o cierta diferencia, pero en un grado insuficiente) según la cual fuerte y débil no están radicalmente separados. Es decir: sí puede haber un fuerte, pero no lo suficiente para eliminar o mantener constantemente a raya al débil. Esto produce una relación de fuerzas en la cual se distinguen -según Foucault- tres elementos: representaciones calculadas respecto de la fuerza del otro (y del otro respecto de mí); manifestaciones enfáticas y notorias de voluntad en torno a la guerra; y tácticas de intimidación entrecruzadas. Dicho en otros términos: lo que alimenta el estado de guerra no es tanto (como mencionábamos antes) la guerra en sí (o “en cuanto tal”) sino una articulación polémica ¹.

No obstante, de manera paradójica, Foucault hace también una contorsión respecto de este análisis, en tanto da cuenta de que la soberanía de Hobbes -en cierta manera- acaba por ignorar la guerra, la vuelve indiferente a su constitución, siempre y cuando exista “la voluntad de preferir la vida a la muerte.” (Foucault, 2014, p. 92). Es decir: aquel estado (y no la guerra misma), que se suponía como fundamento del contrato de manera negativa, abandona su condición al conformarse la tríada voluntad-miedo-soberanía. Y “en ese mecanismo no hay más que el juego de la voluntad, el pacto y la representación.” (Foucault, 2014, p. 91)

Podríamos pensar, entonces, una función estratégica del discurso que no niega la guerra (cosa que Hobbes podía tener muy presente/muy cerca en su contexto), sino que la pone a funcionar en pos de la soberanía. En este sentido, que el poder no venga “desde arriba” quiere decir que es el miedo de “los de abajo” lo que sostiene ese poder. Y aquí, más que seguir indagando en torno al lugar discursivo de la “conquista” (tema no menor, por cierto) quisiera recuperar, de cara a al trabajo en curso, algunas derivas respecto de la analítica foucaultiana del poder que no pierden vigencia: por una parte, respecto de que el poder no se tiene, sino que se ejerce; por otra, que donde hay poder, hay resistencia, donde ambas características expresan su movilidad. Y no como una movilidad absoluta, sino como un despliegue inmanente de las fuerzas en correlación, afectadas mutuamente en/por distintos grados de intensidad.

De esta forma, haber traído la lectura foucaultiana de Hobbes tiene que ver con la posibilidad de pensar la discursividad en términos productivos y, como veremos en Wittig, tener en cuenta al lenguaje como (el primer) contrato. Sumándola, a su vez, la posibilidad de preguntar (suponiendo que el hipotético “estado de guerra” sustente, a través del miedo, una voluntad de vivir cuya forma es la de la soberanía): cómo el paso o la yuxtaposición de esta soberanía con una biopolítica supone, a su vez, el régimen heterosexual como matriz.

1. Para ejemplificar este tipo de cálculos, en términos contemporáneos, puede indagarse sobre Teoría de juegos

La heterosexualidad como régimen político

Quién no se preguntó alguna vez: ¿soy un monstruo o esto
es ser una persona?

La hora de la estrella, Clarice Lispector

En mi deseo de ser también humana, busqué pruebas de mi
humanidad. Pero, si esto era un requisito previo, el crear un arma y matar con
ella, entonces yo era o extremadamente defectuosa como ser humano, o no era
ser humano en absoluto.

La teoría de la bolsa de transporte de la ficción,

Ursula K. Le Guin

Podría parecer que, hasta aquí, nada se ha hablado del activismo y tampoco nada se ha dicho que pueda afectar la forma en que lo entendemos. Sin embargo, interesarnos por qué teorías han sido dominantes a la hora de pensar la relación Estado/Nación-vida (y qué han dicho esas teorías) puede llegar a significar entender *un poco* el modo en que lo que hoy parece como una institución atemporal tuvo su momento de consolidación. En este sentido es que, por ejemplo, tener en mente a la heterosexualidad como régimen político supone advertir cómo el orden de la vida (en general, no sólo sexual) se impregna de este modo de afectación. Es por ello que me interesa desarrollar una deriva teórica acerca de este modo específico de gestión subjetiva.

Ya en la introducción de *El pensamiento heterosexual* y otros ensayos, Wittig describe la heterosexualidad como un régimen político de sometimiento de las mujeres, advirtiendo -a su vez- que es un conflicto que puede ser superado destruyendo política, filosófica y simbólicamente las categorías de “hombres” y “mujeres” (2006 [1991]), ya que, según su análisis, “es la opresión la que crea el sexo, y no al revés” (2006, p. 22). En ese sentido, la dimensión del lenguaje cobra un rol importante en la conformación de los “discursos de heterosexualidad”, sobre todo si tenemos en cuenta los efectos de poder que estos hacen operar en las personas y los cuales muchas veces tienden a volver invisible la causa material de la opresión a través de una visión ahistórica de la conformación de la sociedad.

Así esta autora nos invita a revisar tanto los términos de la diferencia

sexual (que siempre participa del orden material) como el movimiento entre las categorías mismas de diferencia y las categorías de oposición. Ya que, sólo cuando la lucha se hace efectiva, es decir, cuando se desenmascara la “mera” diferencia, aquello que era presentado como un “dato” de la naturaleza cobra carácter político.

De este modo, para Wittig, el predominio de esta diferencia sexual es el pensamiento de dominación y en este pueden distinguirse tres enfoques/supuestos que convergen: que hay dos sexos en tanto categorías innatas (enfoque metafísico); que hay dos sexos que son genética/biológica/hormonalmente diferentes (enfoque científico); que hay una división natural del trabajo cuyo origen es la división del trabajo en el acto sexual (enfoque marxista). De lo cual se sigue que:

El conjunto de sus discursos es reforzado constantemente en todos los niveles de la realidad social y oculta la realidad política de la subyugación de un sexo por el otro, el carácter obligatorio de la categoría en sí (que constituye la primera definición del ser social por su estado civil). Ello se plantea así, aunque la categoría de sexo no tiene existencia a priori, antes de que exista una sociedad. (Wittig, 2006, p. 25)

Es decir, se sitúa el carácter obligatorio de la sexuación como primera definición del ciudadano/a en la sociedad heterosexual. “Las mujeres”, por tanto, se hallan en la obligación de reproducir la especie en tanto “grupo natural”.

Esto se vincula con una producción mediada por la demografía, sentido en el cual es posible tender algunos puentes respecto de la noción foucaultiana de biopolítica, entendiendo a la sexualidad como esa bisagra entre lo anatómico y lo bio/político. Y aquí, frente a esto, es que las lesbianas aparecen como una figura (o, más bien, como una práctica) que pone en cuestión esos discursos heterosexuales. Para Wittig, ellas son fugitivas del régimen en tanto no son captadas por el binomio de la diferencia sexual natural, biológica (hoy diríamos biologicista), genética, genital, reproductiva.

Si el lenguaje, por tanto, es el primer contrato social, “lo que debe romperse es el contrato en cuanto heterosexual” (2006, p. 61), teniendo en cuenta -como una exigencia- la transformación política de los conceptos, ya que estos nos afectan directamente: afectan nuestros modos de vida y afectan el modo en que nos convertimos en “alguien”. En este sentido, el materialismo de Wittig discute con el rechazo del marxismo respecto de la noción de “sujeto”:

Para las mujeres, responder a la cuestión del sujeto individual en términos materialistas consiste, en primer lugar, en mostrar, como lo hicieron las feministas y las lesbianas, que los problemas supuestamente subjetivos, 'individuales' y 'privados' son, de

hecho, problemas sociales, problemas de clase; que la sexualidad no es, para las mujeres, una expresión individual y subjetiva, sino una institución social violenta. (2006, p. 42)

Frente a la cual cabe pensar hoy también la cis-sexualidad como parte de ese régimen de diferencia sexual en términos biologicistas²

Ahora bien, si damos por cierto el análisis foucaultiano acerca de la relación entre soberanía y dominación, entendiendo a la primera como un producto/efecto de la relación miedo-voluntad, ¿cuán operativo es pensar que esa soberanía de la “voluntad de vivir” es (o puede ser), en su negación/ocultamiento del análisis de la dominación, un modo de servidumbre? ¿y qué significaría dicha servidumbre en el régimen heterosexual? Es decir, si bajo la dominación “masculina”, en este caso, esa voluntad de conservar la vida a cualquier costo deriva en asumir como propio el papel reproductivo de “las mujeres” (en tanto “grupo natural”), ¿no se hace, acaso, evidente (o, al menos, verosímil) cuál es el papel de la heterosexualidad como régimen político ligado a la conquista? Conquista, por demás, negada en la forma misma de comprender el concepto de la soberanía.

Si vemos resonancias entre el ocultamiento hobbesiano de la conquista/dominación (Foucault 2014) en Wittig es porque respondemos de forma afirmativa a esta interrogación. Dicho de otro modo: porque consideramos que el régimen de la heterosexualidad, que presupone como condición sine qua non la diferencia sexual en términos “naturales” (es decir, ahistóricos), sostiene hoy día efectos que exceden al mero tipo de vínculo sexual en tanto y cuanto implica la conformación y el sostenimiento de modos de vida (y de re-producción de la vida) de/en Occidente³

Pero, nuevamente, ¿qué tiene que ver todo esto con el activismo? ¿y con el activismo sexo-disidente, del cual mi propia (des)biografía está más cerca? Una forma de responder a esta pregunta tiene que ver, según mi parecer, con la relación entre teoría, práctica y vida. Y estas no como actividades plenamente autónomas entre sí, tal como si se dijese idea-acto-soporte, sino como un “sistema de relevos” (Foucault, 2019) teórico-práctico-vitales. En esta línea es que sigue el próximo apartado.

2 También podría tenerse en cuenta la crítica de Butler (2007) a una “metafísica de la presencia”.

3 Utilizo esta categoría de un modo general, porque supongo que hay un horizonte común-compartido de lo que significa, pero también me pregunto (como se han preguntado anteriormente otras personas) qué estamos entendiendo por Occidente y cómo creemos que nuestros locus se insertan (o no) allí. Una pregunta interesante al respecto podría ser: ¿en qué medida las ex/colonias son consideradas ese Occidente con mayúscula? ¿Qué supone considerarnos (como territorios) Occidente?

Activismo/s, política/s, lenguaje/s

No, no nos une el amor nos une el no saber vivir.

Obsesión de vivir, José Sbarra

En la conferencia inaugural de las I Jornadas Patagónicas de Estudios Trans-queer-feministas (2021), Marlene Wayar puso a jugar, de manera implícita, estas dimensiones (teoría-práctica-vida) y, a su vez, (nos) propuso entender al lenguaje mismo como un territorio (min 20:29) que puede resultar empobrecido en función de los usos que le demos. En sintonía con ello, se refirió al activismo, poniendo en palabras lúdicas un sentimiento común respecto de los modos de hacer presentes: “tenemos que dejar de nombrarnos activistas y militantes al menos por dos años [parafraseando el acto fallido de Luis Barrionuevo en 1990] para que volvamos a entender, quizás, al finalizar, qué significan estos términos...” (min 22:10 a 22:28)

Escuchar esta declaración tan sintética en el espacio inaugural de unas jornadas académicas significó para mí recuperar una pregunta que ya estaba presente en otros espacios (a veces de forma solapada, otras de forma explícita) y darle un plus de fuerza. ¿Qué significa ser “activista”, qué prácticas supone? ¿qué activa un/a/e activista? ¿qué desactiva? Pero también, ¿sobre o a través de qué noción de política se mueve un/a/e activista? ¿sólo sobre la política-de-Estado?

A su vez, ¿qué micropolíticas activa un/a/e activista? ¿cómo (se) responde la pregunta por “la teoría” un/e/a activista? ¿Hay un activismo o hay muchos? Y si hay muchos, ¿cómo se conecta un activismo con otro? Así como también: ¿qué tráficó son posibles entre academia y activismo, cuáles son necesarios, cuáles deseamos? ¿cómo opera no sólo la teoría en el activismo sino el activismo en la teoría? ¿qué produce esa diferencia (teoría-activismo)?

Sería imposible responder de manera definitiva a estas preguntas, pero considero importante darles al menos una respuesta posible que, por un lado, atienda el aspecto social de los conceptos (es decir, que no se nombra desde la nada, ni sólo para-sí) y, por otro, que atienda la traición a los modos totalitarios de comprender/componer su significado. Por lo cual, estimo, se trataría de más bien de una articulación de modos de hacer que de una definición stricto sensu. Es en vista de ello que los primeros apartados cobran un sentido especial al insertarse en el tránsito interrogativo que despunta la pregunta por el activismo, pero también por la política y el lenguaje.

Si la consolidación de la política clásica responde a una articulación entre

voluntad-miedo-soberanía ocultando el problema de la conquista/la dominación bajo el supuesto de “preferir la vida” sin importar sus condiciones (o, más bien, prefiriendo la vida a pesar del estado de servidumbre) ¿no sería interesante que el activismo (o parte de él) se ocupe de esa tarea de desocultamiento (como ya lo ha hecho y lo hace)? Y si ya lo ha hecho y/o lo hace, ¿qué carácter tiene esta insistencia?

En lo que a mí respecta, se trata de mantener activa esa tarea, de recordarla no sólo como algo hecho sino como algo digno de seguir haciéndose, contemplando las diferentes configuraciones epocales/etarias en medio de lo que muchas veces aparece como una desconexión intergeneracional y bajo el paradigma del “derecho ganado”⁴. Y si bien esto puede parecer un modo encubierto de llevar agua para el molino de la teoría, me gustaría presentarlo más bien como una ejercitación práctica sobre los modos en que/a través de los que se construye lo colectivo (material y conceptualmente).

Siguiendo cierta línea conceptual-crítica, Foucault y Deleuze, en una entrevista de 1972 (hace ya 50 años) titulada “Los intelectuales y el poder”, enfatizan sobre que:

El papel del intelectual ya no consiste en ‘dar un paso adelante o al costado’ para decir la verdad muda de todos; consiste más bien en luchar contra las formas de poder allí donde él es a su vez su objeto y su instrumento: en el orden del ‘saber’, de la ‘verdad’, de la ‘conciencia’, del ‘discurso’.

En este aspecto, la teoría no expresará, no traducirá, no aplicará una práctica: ella misma es una práctica. (2019 p. 131)

Activismo con teoría, activismo teórico, teoría activista, teoría práctica, práctica teórica. Múltiples derivas de dimensiones distintas y similares. Así también las artes se inscriben de maneras más y menos furtivas en estas posibilidades de hacer. Y es este sentido que la interpretación que hace Marlene en la conferencia antes mencionada acerca del grabado de Theodor De Bry es un modo de activar críticamente las representaciones de un pasado muy presente⁵.

Ella expone, en la mencionada conferencia inaugural, el aperreamiento de los sodomitas teniendo en cuenta el orden simbólico de la imagen más allá/más acá de la inmediata muestra de violencia. Siendo que parte de esa interpretación había sido ya motivo de crítica en su libro de 2018, *Travesti: una*

4 Sobre este punto, no puedo dejar de recomendar los *Diálogos críticos del activismo lésbico*, a los cuales se puede acceder desde el blog-archivo Potencia Tortillera: <http://potenciatortillera.blogspot.com/> a

5 Respecto del tiempo o de las formas de pensar la temporalidad, hay dos escritos que recomiendo con énfasis: *Un mundo ch'ixi es posible* de Silvia Rivera Cusicanqui y *El futuro ya fue. Una crítica a la idea del progreso en las narrativas de liberación sexo-genéricas y queer identitarias en Abya Yala* de Yuderkys Espinosa Miñoso.

teoría lo suficientemente buena. Allí nos advertía ya que:

(...) nuestra historia hay que buscarla incluso en las voces del conquistador que vino a estas tierras: aquí había otras sexualidades, otras maneras de vivir los géneros y la sexualidad, de vivirse los cuerpos en armonía... Pero se impuso la Iglesia con una mecánica formidable ¿no? Nos laceró en las plazas públicas, nos dio a devorar a los peros y sentenció el pecado nefando. Somos el pecado del que ni se habla y queda ahí. Aparece esto de lo pecaminoso de la sexualidad del propio deseo de los cuerpos y por eso todo el mundo se va a sentir en infracción con este dios que ha mandado al hombre blanco a aterrorizarnos. (p. 30-31, la intervención en itálica es mía)

Es recuperando estos sentidos que me gustaría ponerlos en diálogos con otros matices, en este caso con los del Colectivo Ayllu, con la premisa de que: “Ya no es cuestión de explicar qué es ‘el deseo homosexual’, sino de llevar a cabo un análisis detallado sobre las técnicas de domesticación, castigo y recompensa que hacen posible la regularidad estricta y calculada del ‘deseo heterosexual’.” (flores 2017 46) No obstante, para ello, quisiera detenerme brevemente en algunos conceptos que me parecen indispensables para el análisis en curso.

Conceptos, narrativas, discursos para desmontar el (sexo-)género

Todo ojo miente, eso es

lo que aprendí.

Como mil flores, macky corbalán

En “El tráfico de mujeres...”, Gayle Rubin señala que es dentro de un “elemento histórico y moral” determinado donde está subsumido todo el campo del sexo, la sexualidad y la opresión sexual, teniendo en cuenta que:

El reino del sexo, el género y la procreación humanos ha estado sometido a, y ha sido modificado por, una incesante actividad humana durante milenios. El sexo tal como lo conocemos – identidad de géneros, deseo y fantasías sexuales, conceptos de la infancia – es en sí un producto social. (Rubin 1986 16)

Y, a su vez, que:

Al nivel más general, la organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina.

El género es una división de los sexos socialmente impuesta. Es un producto de las relaciones sociales de sexualidad. Los sistemas de parentesco se basan en el matrimonio; por lo tanto, transforman a machos y hembras en “hombres” y “mujeres”, cada uno una mitad incompleta que sólo puede sentirse entera cuando se une con la otra. (Rubin 1986 29)

De modo tal que dimorfismo, heterosexualidad y sistema de parentesco conforman el modo de (re)producción del “sistema sexo-género” así entendido. Por otra parte, aunando lecturas, María Lugones en “Colonialidad y género” compone el (provisoriamente llamado) sistema moderno-colonial de género a partir de dos marcos de análisis: por un lado, desde los trabajos sobre género, raza y colonización que enfatizan el concepto de interseccionalidad y, por otro, desde el patrón de poder global capitalista al cual refiere al concepto de colonialidad del poder. Advirtiendo, a su vez, que: “Necesitamos situarnos en una posición que nos permita convocarnos a rechazar este sistema de género mientras llevamos a cabo una transformación de las relaciones comunales.” (2008 77) Es decir, no se trataría exclusivamente de teorizar-racionalizar, sino de llevar a cabo un modo de pensamiento vivo (Gordon 2013), una forma de corazonar (Cusicanqui 2018 72).

A su vez, este sistema moderno-colonial de género tiene, al menos, dos lados: uno visible, caracterizado por el dimorfismo biológico, la dicotomía hombre/mujer, el heterosexualismo y el patriarcado, y uno oculto o, más bien, no-visible, en el cual se ubican los miedos sexuales de los colonizadores (Lugones 2008 85). Miedos asociados tanto a la fantasía o imaginación respecto de “los indígenas” como a la lectura visual-normativa de sus cuerpos (cuya construcción está ya mediada por el dimorfismo). A través de lo cual cabe tener presente que: “Entender los rasgos históricamente específicos de la organización del género en el sistema moderno colonial de género (...) es central a una comprensión de la organización diferencial del género en términos raciales.” (Lugones 2008 78) Teniendo en cuenta que: “no existe sexo sin racialización” (Rojas Miranda y Godoy Vera 2017)⁶

6 Tal como sostiene el prólogo del libro: “La frase ‘no existe sexo sin racialización’ viene a condensar de forma efectiva una crítica y un nuevo horizonte de la política sexual y de la disidencia sexo-genérica. Las tesis que ha venido a proponer el análisis de la colonialidad del poder se revelan así como campo fértil que habilita nuevas interpretaciones en la comprensión del poder y la dominación que repercute en el amplio abanico de la acción social, incluyendo el campo del género y la sexualidad.” (p. 7)

7 En este sentido, Yuderkys Espinosa Miñoso (2016) repara en que la muerte de la Pepa Gaitán (por la cual se conmemora el 7M como día de la visibilidad lésbica en Argentina) no tuvo que ver sólo con su “opción sexual” o con su condición visible de chonga/masculina, sino también con vivir en un barrio popular y estar racializada en el interior del país.

8 En la bibliografía dejo una nota al respecto, escrita por Emmanuel Theumer (2018).

9 Uno de mis primeros acercamientos a estos despliegues (más acá de los estudios académico-teóricos) fue el taller “Abrir la herida colonial” que se dictó en el Ciclo Resistencia Trans. Agradezco esa instancia y recomiendo acercarse al espacio vía Instagram o facebook.

10 En este sentido curativo (más no necesariamente pacificador) es que leo tanto la propuesta de lo *ch'ixi* de Rivera Cusicanqui (2018) como la de la *new mestiza* de Anzaldúa (2016), la primera en disputa con lo abigarrado y la segunda como modo de habitar la frontera de este mundo dual.

Dado lo cual, si tenemos en cuenta que parte de la cara oculta/no-visible del sistema moderno colonial de género tuvo que ver con los temores sexuales de los conquistadores y contamos tanto con evidencias del castigo a la inmundicia/al detestable pecado nefando, como con la experiencia actual de la precarización travesti-trans (agravada por procesos de racialización) cabe seguir articulando cómo el dimorfismo sexual en tanto verdad ahistórica-natural en confluencia con la (cis)heterosexualidad obligatoria sigue teniendo efectos. Y no sólo efectos sexo-genérico, sino raciales⁷

Por otro lado, pero en este mismo sentido, aquello que actualmente se difunde (en calidad de novedoso) como “ideología de género”⁸, no es sino la persistente reacción eclesíastica a lo que podríamos llamar, en palabras de Cusicanqui (2018), un “pasado no digerido” que se resiste a los perros. Y, aún así, es patente la insistencia de curar las heridas⁹ del pasado-presente colonial¹⁰.

Aquí es donde la fala pública del Colectivo Ayllu (2021) retoma brevemente el sistema moderno-colonial de género (Lugones 2008) para dar cuenta de lo que ellxs llaman “dispositivo de sodomía” y “heterocolonialidad moderna de género”¹¹, a través de lo cual:

la sodomia fue racializada al vincular dicha práctica con los pueblos/culturas ancestrales, y estos fueron generizados como mecanismo para poder identificar cualquier transgresión del orden de género racializado que pudiese devenir como aquel nefando vicio bestial de los indios sodomitas en Abya Yala. (Colectivo Ayllu 2021 min. 17)

Sin embargo, esto no es solamente un hecho del S XVI, sino que se reactualiza hasta nuestros días bajo la forma de una herida colonial que implica tanto al sexo-género y lo racial, como a lo humano (distinto del animal). Así como también a las formas de construcción de comunidad y de relación entre quienes la conforman. Es decir: esta sexualidad improductiva, que no “reproduce la especie” (Wittig 2006), sí produce lazos comunales, sí responde a una dimensión ritual, por lo cual no necesariamente tiene que ver con una función masturbatoria-individual sino con el contacto y el encuentro. Cabe decir, además, que no era una práctica exclusiva de “los hombres”¹²

A su vez, es preciso hacer notar que, al menos para quienes estudiamos en/ desde la academia, nuestros esquemas en torno a la política son producto de análisis de políticas otras: no las “nuestras”, sino -generalmente- las del norte global. Lo cual me pone en situación de recordar trabajos como el de Ochy

11 El concepto de “heterocolonialidad” se encuentra profundizado en la tesis doctoral de quien integra el Colectivo Ayllu, Leticia Rojas Miranda (2021, Universidad Complutense de Madrid): *Narrativas políticas trans y lesbianas aquí (España) y allí (Ecuador)*, la cual descubrí gracias a esta investigación. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/65789/1/T42330.pdf> (consultada al 15/2/2022)

12 En *Notas lesbianas* (2005) val flores retoma el trabajo de Judith Brown, *Afectos vergonzosos: Sor Benedetta: entre santa y lesbiana*, para advertir algunos indicios en torno a la “sodomía entre mujeres”.

Curiel en *La nación heterosexual*, donde además de brindarse una lectura de cuestiones similares (en tanto retoma también a Foucault y Wittig) se piensa la incidencia histórico-antropológica de los procesos heterocoloniales en un territorio específico[xiii] y se pone en tela de juicio que:

En muchas visiones feministas aún existe una separación entre teoría y práctica, el hecho de poner en el centro la relación poder-conocimiento y el binarismo teoría-activismo, que señala Homi Bhabha en su texto *El compromiso con la teoría* (2002), o lo que Edward Said (1990) llamó “la distinción entre el conocimiento puro y conocimiento político”. Se reconoce solo una forma de escritura y se establece una división entre política y teoría, se niega que ambas son formas de discurso que producen cambios y transformaciones sociales. (p. 87)

¿Cómo construir, entonces, prácticas que, en su mismo hacer, desvanezcan esa escisión?

Por otro lado, pero en íntima resonancia, cabe pensar las implicancias de una ciudadanía sexual (Sabsay, 2018) en nuestra contemporaneidad neo/liberal y cómo ese modo de comprender al sujeto individual (y su consecuente libertad y derecho individual) compone modos específicos del “active”, mediados también por el uso (y abuso) de las redes sociales como medio de expresión social. Pero no sólo como una consecuencia del uso personal de las redes (lo que subo o no subo, cómo lo subo) sino también como un modo algorítmico de leer (y también de interactuar con imágenes) al que nos exponemos socialmente. Una lectura influencer del mundo signada por la rapidez excesiva y la mutabilidad constante.

Con esto, sin embargo, no estoy asumiendo que ese sea el único uso posible, pero sí que hay una tendencia a “compartir” sin implicación ni implicancia. Lo cual es bastante problemático porque me/nos pone en la situación de discutir acerca de cuáles son los usos que queremos, que podemos y que nos resultan útiles.

Reformular la conclusión autolegitimante

Es como si con la llegada de la lectura y la escritura me hubiera llegado también el talento para mentir, para inventar, para exagerar y para ocultar. Descubro que tengo un poder. El poder de mentir y ser creíble.

El viaje inútil, Camila Sosa Villada

A partir de haber dado cuenta de algunos aspectos de mi posición respecto de/para con la escritura, este trabajo ha tratado de dar cuenta de un modo crítico de pensar la política en sentido macro (y su intervención poética:

“lo que nos une es no saber vivir”) sobre/a través del cual plantear la problematización de la heterosexualidad como régimen político. Y ello con el fin de poner en cuestión la distinción hermética academia-activismo, tratando de pensar cómo nuestras definiciones de lo que es político suponen también los modos de intervención posible en su configuración, así como también tratando de dar cuenta del lenguaje como un espacio de combate por los sentidos que le damos tanto a las cosas, como a los procesos vitales y los espacios colectivos.

Sin embargo, un punto a tener en cuenta en este intento sistematizador es que el texto se traiciona a sí mismo en algunas direcciones, fundamentalmente en la referida a dar cuenta de los contextos específicos en relación con la teoría. Y no creo que esto se deba tanto a una forma errada de abordaje, sino (además de a una limitación temporal y energética) a una insistencia en lo ya sabido y a la seguridad discursiva que el acervo personal supone. Esto podría estar acompañado de algunas preguntas: ¿cómo afecta el canon (clásico, pero también el canon feminista) a nuestros modos de formular conceptos vitales? ¿qué otras dimensiones se pueden pensar al traicionarlo? ¿Leer qué textos o hacer qué cruces supondría romper el canon? ¿Cómo las distinciones disciplinares alimentan su inmunidad? ¿No leer el canon supone abandonar por completo la lectura? ¿Cuál sería (si lo hay) el propio canon de la disidencia? Así como también: ¿qué formas de escribir remiten a ese canon? ¿qué conceptos se auto-legitiman a través de él? ¿cuáles se fosilizan? ¿Es el texto académico un texto necesariamente concluyente? Si no una ciencia, ¿podría haber un arte del ensayo?

En este sentido, si -en general- la conclusión es el momento donde la totalidad de lo planteado adquiere sentido unificado, ¿es posible aprovechar esa instancia para diferir del recorrido? Me ha ocurrido varias veces, de cara a trabajos de escritura/investigación, sentir que he perdido el hilo o que ese hilo que, inicialmente, parecía tan sencillo de seguir, se pierde (o se deshace) en medio de las referencias y/o de otras dimensiones que cobran importancia en el devenir mismo del trabajo. En ocasiones, eso es maquillable y puede ocultarse, desintegrando la tensión de la misma práctica de arriesgarse a escribir sobre temas que nos interpelan.

Con esto no digo que todas las personas oculten esta tensión, pero sí me animaría a decir que es una práctica muy recurrente en la academia (en su sentido hiper-productivista) donde “el tiempo es oro” y una investigación que queda trunca pareciera una pérdida de tiempo. Pero, ¿qué pasa cuando nos corremos de las bibliografías seguras (esas que están ya sobre-analizadas y cuyo sentido se ha estatizado); ¿qué pasa cuando poner en movimiento los propios saberes equivale a des-saberlos un poco.

Este escrito quiso tratarse no de echarle la culpa al activismo por “no ser lo que era”, sino de trazar un pulso des-biográfico de nuestras escrituras, desde mi

escritura propia que revuelve y excava todo el tiempo lo personal (que es político). Y también desde cierta rabia frente a la meritocracia del reconocimiento, ahora transida también por el algoritmo de lo rápidamente explicable. Una placa, 140 caracteres, la sensación de estar haciendo algo (pero: ¿qué?)

Para finalizar, quisiera hacerme algunas otras preguntas: si la política estatal está construida sobre el esquema voluntad-miedo-soberanía, ¿qué carácter adquiere la adscripción exclusiva a una militancia/un activismo de derechos? Si no hemos logrado hacer efectiva implementación de las legislaciones vigentes, ¿qué supone seguir pensando en más derechos (en tanto propulsión aditiva fantasmática)? y ¿sobre qué noción de sujeto (y de ciudadanía) se sostiene ese marco legal?

Quizás porque preguntar no necesariamente supone impugnar de antemano respuestas posibles, sino expresar inquietudes a través de aquello que se pre-supone. En este sentido, preguntarse: ¿es posible un conocimiento a la medida de nuestros fracasos? ¿y un activismo tal? puede funcionar como una bolsa (parafraseando a Úrsula) que transporte alimento.

Reseña Bibliográfica

- Bersani, Leo** (1998) *Homos*. Buenos Aires: Manantial.
- Butler, Judith** (2007) *El género en disputa*. Barcelona, Paidós.
- Catelli , Laura** (2020) *Arqueología del mestizaje: colonialismo y racialización*. Temuco: UFRO/CLACSO.
- Comité Invisible** (2014) *A nuestros amigos*. s/l: Vagalume ediciones.
- Espinosa Miñoso , Yuderkys** (2015) "El futuro ya fue. Una crítica a la idea del progreso en las narrativas de liberación sexo-genéricas y queer identitarias en Abya Yala" En Moarquech Ferrera-Balanquet, Raul (Comp). *Andar erótico decolonial*. Buenos Aires, Ediciones el Signo, pp. 21-39.
- Flores , val** (2016) "Saberes desbiografiados para una ars disidentes" en *Revista Argentina de Humanidades y Ciencias Sociales*. Centro de Estudios sobre Epistemología y Metodología de la Investigación Volumen 14, nº 2.
- Flores , val** (2017) *Interrucciones*. Córdoba: Asentamiento Fernseh.
- Foucault , Michel** (1985) *Historia de la sexualidad*. Tomo I. México: S XXI.
- Foucault , Michel** (2014) *Defender la sociedad*. Argentina: FCE.
- Foucault , Michel** (2015) *¿Qué hacen los hombres juntos?* Madrid: CERMI y Ediciones Cinca.
- Foucault , Michel** (2019) "Los intelectuales y el poder" en *Microfísica del poder*. CABA: S XXI editores.
- Guattari, S.** (2013) *Micropolítica*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Hobbes , Thomas** (2000) *De Cive*. Madrid: Alianza.

- Hobbes , Thomas** (2005) *Leviatán*. Argentina: FCE.
- Lugones , María** (2008) "Colonialidad y género" en *Tabula Rasa*, N° 9, julio-diciembre, pp. 73-101
- Rivera Cusicanqui , Silvia** (2018) *Un mundo chixi es posible*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Rojas Miranda**, Leticia y Godoy Vega, Francisco [ed.] (2017) *No existe sexo sin racialización*. Madrid: Colectivo Ayllu
- Rubin, Gayle** (1986) "El tráfico de mujeres" en *Revista Nueva Antropología*, noviembre, año/vol. VIII, número 030. Distrito Federal, México. pp 95-145
- Sabsay , Leticia** (2018). "Imaginarios sexuales de la libertad: performatividad, cuerpos y fronteras" en *Debate Feminista*, pp. 1-26. Año 28, vol. 55 / abril-septiembre.
- Wayar , Marlene** (2018) *Travesti: una teoría lo suficientemente buena*. Buenos Aires: Muchas nueces.
- Wittig, Monique** (2006) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales. Madrid: Egales.

Recursos web y audiovisuales

- Colectivo Ayllu (2021)** "Fala Pública com o Coletivo Ayllu" en Programação da 3ª edição de Frestas - Trienal de Artes. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=E4lXjTtXFSs> (consultado al 15/4/2022)
- Marlene Wayar** (2021) Conferencia inaugural a las I JORNADAS PATAGÓNICAS DE ESTUDIOS TRANS-QUEER-FEMINISTAS en: <https://www.youtube.com/watch?v=kIEzUPEQATc> (consultado al 19/4/2022)
- Theumer, Emmanuel** (2018) Del género como ideología en: <https://latinta.com.ar/2018/09/genero-como-ideologia/> (consultado al 25/4/2022)
- Yuderkys Espinosa Miñoso** (2016) "Ser feminista, lesbiana y afrodescendiente en Argentina, una entrevista a la militante Yuderkys Espinoza Miñoso" en: https://www.clarin.com/entremujeres/genero/afrodecendiente-argentina-entrevista-yuderkys-espinoza_0_BJgZv3_P7l.html (consultado al 15/4/2022)



Violencia sexual y dictadura cívico militar

*Entrevista a Mónica Fernández Avello
abogada querellante en los juicios de lesa humanidad*

Hace 15 años, un grupo de mujeres denominado Autoconvocatoria Mujeres de Bahía Blanca, emitió un comunicado y un volante, para el aniversario del golpe de estado del año 1976, en el mismo se destacaba y diferenciaba la situación de las mujeres, tanto en su padecimiento dentro de los centros clandestinos de detención, como en el rol desempeñado en la posterior lucha de MADRES y ABUELAS, símbolo de la defensa de los derechos humanos y mundialmente reconocidas con el pañuelo blanco.

Los juicios -que continúan en la actualidad- a los responsables de los crímenes de lesa humanidad fueron contundentes en evidencias como crímenes de lesa humanidad. Como decía al abogada Mirta Mántaras, en un reportaje, todas fueron víctimas de atrocidades pero si eras mujer o judía, era mucho peor. Agregaríamos también, disidentes sexuales y/o transgénero.

La casi totalidad de las mujeres en esas condiciones fueron víctimas de violencia sexual. Aquellas que fueron secuestradas estando embarazadas debieron parir en cautiverio, otras quedaron embarazadas estando detenidas producto de violaciones, a todas les fueron arrancados sus hijos, solo algunas pocas sobrevivieron y los recién nacidos fueron dados en adopción ilegal.

Una de las integrantes del grupo feminista Autoconvocatoria Mujeres, era la abogada Mónica Fernández Avello, quien muchos años después, cuando se comienza a juzgar a los militares responsables de delitos de lesa humanidad, es designada abogada querellante en los juicios llevados adelante en Bahía Blanca, en representación de la Secretaría de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia, Seguridad y Derechos Humanos de la Nación y de HIJOS Bahía Blanca

Desde ese lugar, como abogada feminista, su permanente intervención durante el desarrollo de los juicios y alegatos fue la diferenciación del delito de abuso sexual del de tormentos, tal como lo sostenía en ese momento una justicia que en su gran mayoría es ajena a la perspectiva de género.

En esta entrevista, analiza como se fue modificando esa postura a lo largo de los años y se cuestiona respecto a cómo anida en cada una de nosotras, como una marca, esa cultura patriarcal que relaciona los delitos sexuales con la honestidad.

Maleza .-¿Como comenzaste a reflexionar en el tema de la violencia sexual ejercida sobre la mujeres secuestradas o detenidas durante la última dictadura cívico-militar?

Yo fui designada por la secretaría de Derechos Humanos de la Nación como abogada querellante en los juicios de lesa humanidad unos 15 o 20 días antes de que empiece el debate oral del primer juicio. Entonces, lo primero que hice fue leer la acusación fiscal y ahí veo que no había acusación por abuso sexual hacia las mujeres. Teniendo en cuenta lo que yo había leído en otros conflictos bélicos, especialmente en la Segunda Guerra Mundial y en la Guerra Civil Española, me llamó poderosamente la atención.

Aparte, yo soy contemporánea a esos hechos y conocía de algunas víctimas que habían pasado por esa situación de abuso. Entonces, en ese momento lo hablé con el fiscal y me dijo que se subsumía en tormentos, que era un poco la línea que había en todo el país: el delito de abuso sexual hacia las mujeres lo metían en los delitos de tormentos. Ahora fijate una cosa, nosotras siempre hemos estado muy orgullosas en los juicios de lesa humanidad porque se juzgaba con nuestras propias leyes y nuestros propios jueces.

En la época en que ocurrieron los hechos y también en la actualidad una cosa es el delito de tormentos y otra cosa es el delito de abuso sexual, es más., con los compañeros que están desaparecidos y que pasaron por centros clandestinos de detención, se acusa a los genocidas de privación ilegal de la libertad, de tormentos y de homicidio, no se los acusa por el delito mayor que sería el de homicidio nada más, pero bueno con el tema de las mujeres, siempre es el tema de invisibilizar lo que nos pasó.

Eso es lo que yo vi en el 1er juicio que estaba por empezar, por eso surgió en mi la inquietud y empecé a tener entrevistas con todas mujeres que pasaron por centros clandestinos y efectivamente, todas habían sido abusadas con mayor o menor gravedad. Algunas con violaciones masivas, otras violaciones de una sola persona, otras denunciaron, no violaciones, pero si tocamiento etc. Repito, eso tiene que ver con la invisibilización de los delitos cuando tienen que ver con las mujeres.

Yo creo que esta es una de las discusiones claves, académicas tal vez, del feminismo, con el feminismo marxista. El feminismo marxista pone el eje central en la lucha de clases y otros feminismos dicen que el eje central es el patriarcado atravesado por la lucha de clases.

Me lleva a investigar o a interesarme en el tema, y desde ahí empecé a cuestionar el tema del abuso sexual y meditar el porqué no figuraba como delito en este primer juicio.

Maleza.- *Entendemos que las sobrevivientes de la dictadura, han tenido diferentes historias de vida o experiencias corporales, pero no dudamos que la mayoría tenía una clara consciencia política social y acciones en las que arriesgaban sus vidas. Me llama la atención, y me gustaría que nos dijeras: ¿Cuál es la razón del silencio de las violaciones?*

A mí también me llamo poderosamente la atención en ese entonces y es algo en lo que vengo reflexionando hasta hoy en día. ¿Como puede ser que, en mujeres militante, que exponían su vida haya penetrado tan hondamente la moral cristiana y patriarcal?

Por un lado, pensé que muchas de esas mujeres militantes eran profundamente católicas y que podría venir por ahí, pero después ví que las compañeras que militaban en el PRT y en el ERP, con una base marxista, les pasaba lo mismo.

Primero el gran sentimiento de culpa que sentían, en ese ambiente, un ambiente concentracionario llevado a extremos terribles. Que tuviesen ese sentimiento de culpa y esa cosa que no sé cómo decirlo para que no resulte tan grosera: Cómo que la vida vale menos que la concha ¿No? Y esto me ha llevado a posicionarme en que el sistema patriarcal es lo esencial y está atravesado por los otros sistemas como la clase, la racialización, pero lo principal es el sistema patriarcal y a las mujeres nos entró por todos lados.

No solamente por la religión, porque eso sería encontrar solo un responsable, sino por la medicina, la psiquiatría, la antropología, la literatura, el cine, por todas las ciencias sociales, el derecho por supuesto, donde en aquel momento los delitos contra la integridad física de la mujer eran bien morales. Es decir, esto nos impregnó por todos lados y es muy difícil salirse de esas lógicas, para estas mujeres, aún militante, que exponían sus vidas, estaban atravesadas por esta ideología, como todas nosotras.

En aquel momento en los grupos militantes no había (como hoy) una reflexión acerca del feminismo. Pensemos que en la primera ola era un feminismo burgués, que peleaba por el voto y si bien en la década de los 70 aparecen otros feminismos, especialmente los feminismos negros o los feminismos que denunciaban los abusos que sufrían las mujeres dentro de su hogar, aquí, en los 70, como en gran parte de Latinoamérica la óptica estaba puesta en la liberación de clase, no había un análisis diferenciado como haríamos hoy en día, que la mujer es víctima de explotación al igual que sus compañeros, pero también de opresión. Hay que remitirse a la época, por eso les resultó tan difícil romper el silencio.

De hecho, algunas hablando particularmente conmigo reconocieron haber sido abusadas, pero no lo iban a declarar en juicio. Declaraban las atrocidades más terribles de la tortura, pero no declaraban eso. Yo creo que la ideología de delitos contra la honestidad fue más fuerte que cualquier otra cosa.

Maleza. - *En referencia a esta sacralización de la genitalidad femenina, hay una trabajadora sexual James, que luchó por los derechos de las trabajadoras sexuales que habla de “la patrulla del coño” fundamentalmente refiriéndose al estado, pero lo podríamos generalizar. ¿Vos crees que en esta concepción se puede encontrar relación con la postura cuasi moralista de muchos feminismos abolicionistas?*

A mí me parece importante, primero hablarte de mí proceso personal. Como vos sabes, yo tengo una formación marxista, posteriormente recuerdo cuando leí por primera vez a Simone de Beauvoir “El segundo sexo” escrito en el 49. Siempre que lo recuerdo me emociona la parte en la que ella manifiesta que la acción de las mujeres no ha sido más que una acción simbólica y que no han obtenido más que lo que los hombres han querido otorgarles. Afirma que no han tomado nada simplemente lo han recibido, después, se refiere a que carecen de un pasado, de una historia, de una religión que le sean propios y que no tenemos entre nosotras esa solidaridad e intereses que tenían los proletarios o que podrían tener los negros o los judíos. Dice que una podría tener la hipótesis que los proletarios podrían llegar a realizar una matanza de la clase dirigente o los negros de matar a quienes no sean de color, pero ni siquiera en sueños la mujer puede exterminar a los varones, afirma que el vínculo que une a la mujer con sus opresores no es comparable con ningún otro. A mí esto obviamente me deprimió al principio y no entendía a donde apuntaba, porque lo había tomado literal, como “el exterminio del hombre” (que dista de ser su planteamiento). Y es lo que recuerdo continuamente de su libro

Esto fue en una primera etapa, luego algo que también me conmovió muchísimo con respecto a la prostitución fue hace muchos años, la visita a Dorrego de Ana Moraga, de Guatemala creo, que había sido alumna de Alicia Partnoy en Estado Unidos, donde se había formado. Y que vuelve a su país, al leer que las prostitutas se habían organizado para enfrentar a la policía y a los tipos que las hostigaban. Y se quedó allí estudiando esa realidad. Habló de la única salida laboral de las mujeres en su país que era la maquila, donde trabajaban 14hs diarias y tenían que dejar a sus hijos con la familia. En esa realidad eran abusadas, violadas, explotadas etc. En la prostitución trabajaban menos y podían tener con ellas a sus hijos, por esa razón, tenían tiempo y ganaban más.

También tengo muy presente a las feministas materialistas, principalmente francesas cuando hablan del sexage, que sería la apropiación del cuerpo de las mujeres - casadas, viudas, solteras o monjas- a quienes se les exige el cuidado de otros; sus cuerpos son para otros..

Entre otras cosas que he leído que me conmovieron está Virginie Despentes en su teoría King Kong, en donde habla que las prostitutas forman el único proletariado, cuya condición conmueve a la burguesía a tal punto que a mujeres a las que nunca les ha faltado absolutamente nada, están convencidas

de que no hay que legalizarla.

Digamos que resumidamente todo esto me ha hecho pensar y retomando a todas estas teóricas que han hablado del tema, comparto que nosotras no podemos combatir al patriarcado con sus armas. Nosotras vivimos con la historia patriarcal que ellos nos contaron, la psiquiatría la escribieron ellos, la psicología, al arte lo escribieron ellos. Ni hablar de la moral y la ética que nos impusieron, que es la patriarcal. O sea, que entiendo ahora a Simone de Beauvoir cuando dice no tenemos una historia, no tenemos nada que sea nuestro, hay que construirlo. Creo que ahí va el tema de la sacralización del coño como dirán las españolas. Retomando a Federici cuando dice que lo único que nos dejó el capitalismo era la moral y yo me pregunto ¿qué dice esa moral?: dice: que el coño es sagrado y es más importante que la vida. Esa moral nos fue impuesta por el patriarcado, y sin duda no es nuestra moral. ¿Me explico?

Federici, describe la vulnerabilidad de las mujeres que podían ser acusadas por cualquier hombre de putas-ella las menciona como prostitutas-, eso era suficiente para destruirlas, recuerdo con precisión que ella dice “Las mujeres habrían tenido que suplicarle a los hombres «que no les arrebataran su honor» – la única propiedad que les quedaba.

Desde ahí entiendo la conexión indudable en que, si la concha no es sagrada, no es sagrada ni en el abuso sexual, ni en la violación, ni tampoco en el tema de la prostitución. Por eso es que yo apoyo, por supuesto. la lucha de las compañeras para sindicalizar su trabajo. Si las compañeras prostitutas logran la sindicalización de su trabajo, necesariamente y con el tiempo va a haber un cambio de concepción en todo esto. Nuestra historia, recién la estamos escribiendo y no podemos combatir al patriarcado con las armas que ellos tienen para combatirnos a nosotras. Las mujeres tenemos nuestra historia, hay que escribirla desde las mujeres. Esta todo por hacerse y tengo fe en las generaciones futuras.

Maleza. - *Para entender esos mecanismos de opresión patriarcal habría que hacer otras preguntas a las preguntas que nos hacemos. No tengo dudas de que te las has hecho, buscando alguna respuesta para que el significado de esa violencia sexual en esas mujeres sea diferente, ¿Existió alguna estrategia para lograr una modificación en esas subjetividades?*

Yo no creo que haya una única estrategia, yo fui creciendo en este tema a medida que iban pasando los juicios. Aparte tal vez por no tener tampoco una formación académica sobre el tema, simplemente ser una lectora, lo primero que me preguntaba, es ¿A quién favorece la no denuncia de las mujeres? Favorece al abusador, si el delito como tal queda impune, tanto en los juicios de lesa humanidad como en los otros juicios penales diarios, ¡¡¡la no denuncia favorece al abusador!!!

Trataba de convencer a las mujeres con este argumento: el silencio favorece

al abusador.

Y después, yo creo que pude encontrarle una mejor explicación, cuando leía a Virginia Despentes, que parte de la estrategia de favorecer al abusador, está en esto que es casi una ideología: que a la mujer lo peor que le puede ocurrir en la vida es ser víctima de un abuso sexual y que no hay nada tan devastador como eso.

Creo que ese es el justificativo psiquiátrico o psicológico y que se repite continuamente en la práctica del derecho y que me llevó en mi caso a sufrir un terrible maltrato de parte de los jueces, porque en este primer juicio era yo la única que preguntaba si había llegado a conocimiento de las víctimas algún tipo de abuso sexual. Los jueces me decían que estaba revictimizando a las víctimas. Sin embargo, ellos preguntaban con todo detalle los tipos de tortura que habían sufrido. Entiéndase que cualquier víctima de delito sufre cuando tiene que recordar esa circunstancia, pero para los jueces solo era revictimizarlas preguntándoles sobre el abuso sexual.

Yo les digo sinceramente, al principio tuve muchas dudas, pero seguí preguntando, algunas mujeres que habían sido víctimas lo pudieron poner en palabras, otras no, y esto fue así en el 1er juicio. En el segundo juicio cambió la fiscalía, y uno de los fiscales era del CELS, que fue el primer organismo que empezó a indagar los abusos sexuales de las mujeres en los juicios de lesa humanidad; eran abogados formados en el CELS y ya tenían otra cabeza.. Entonces en ese segundo juicio la fiscalía comenzó a preguntarles a las mujeres.

En el 3er juicio uno de los jueces que tanto me hostigaba para que no le preguntara sobre violencia sexual a las mujeres, empezó a preguntar él también,, incluso me pidió disculpas, me dijo que en su momento no lo había entendido. Y bueno, yo creo que eso, revela la importancia, cuando hay una escucha atenta como la de este juez, no pretender ganar una discusión. Debo remarcar que por ser hombre fue doblemente meritorio; la escucha atenta y tratar de desprenderse de lo aprendido, cosa que es muy difícil, también para mí, porque yo soy parte de esta sociedad, no nací en la estratosfera. Por eso creo que la pregunta que una debe hacer es a quién beneficia y a quién perjudica.

Y desde el punto de vista de los genocidas, la inquietud que ellos tienen cuando se los acusa de delitos sexuales es impresionante, ahí ya no tienen justificativos y se ponen terriblemente belicosos, ellos y sus abogados, porque no permiten ni siquiera que se hable del tema. Creo que ahí está la respuesta.

Virginia Despentes da una mejor respuesta desde lo teórico -como víctima de violación-, sostiene que lo más sagrado para las mujeres igual que para los hombres, es la vida y le saca ese peso que tiene el abuso sexual y habla de la importancia de hacer la denuncia y de hacerla pública, como lo hace ella y esa es una de las principales estrategias que desde el feminismo se debería tomar. Porque si seguimos pensando que lo peor que nos puede pasar a las mujeres es

el abuso sexual, nadie va a hacer la denuncia y la verdad es que no es así.

El perpetrador está en sintonía con esta ideología de pensar que es un delito a la honestidad y que es más importante que la propia vida y se ampara en eso, en tener la convicción de que la mujer no lo va a denunciar porque está en juego "su honor".-

Maleza. - *Citás a Despentés, ella define la violación que sufrió, en un principio, como la herida de una guerra que se libra en silencio y en la oscuridad, sin embargo, alguna vez leí, que hablar de los crímenes sexuales, era recuperar la memoria histórica y sanar la historia impresa en la piel, cuando es en procesos colectivos. ¿Crees que algo de eso sucedió?*

El poder ponerlo en palabras, para las compañeras y los compañeros que sufrieron todo tipo de torturas, fue un gran acto reparador. Yo lo he visto en las audiencias. No olvidemos que en las audiencias cuando iban a declarar generalmente estaban acompañadas por sus familias y estaban sus hijos también presentes, y en general, muchas por 1ra vez escuchaban por boca de sus madres, padres o compañeros, el relato del horror de lo vivido. Creo que el haberlo hecho público, porque las audiencias eran públicas, es un gran acto reparador. Después el proceso individual, me excede, como por ejemplo la superación del trauma entra más en el terreno de la psicología, obviamente no una psicología patriarcal, (volvemos al inicio del planteo) y también creo que el tema de las mujeres abusadas ha sido también maltratado, se ha escrito mucho, en algunos casos sin consentimiento de las víctimas, en otros con las iniciales o con nombre supuestos, lo cual añade un problema al problema. Recordando: a muchas mujeres que habiendo sido abusadas no se percibían abusadas. Recuerdo una testigo víctima, que declaró, como le metían los dedos en la vagina y el ano, y como le manoseaban las tetas y cuando yo le pregunto si había llegado a su conocimiento algún abuso respondió: "Que les haya pasado a otras sí. A mí NO!!!" Los procesos son individuales, desde que empezamos los juicios, que algunas mujeres se hayan animado a hablar de sus abusos, dio pie a que otras lo hablen. Pero creo que estamos más dentro de lo que se llama un proceso individual, no me animaría a decir que ha sido un proceso colectivo. Es decir que estas mujeres lo levanten como su bandera de lucha, no por lo menos en los juicios de lesa humanidad y hasta ahora.

También recuerdo a otras mujeres que cuando estaban declarando su propio abuso los jueces querían cortar el relato porque les hacía mal lo que estaban diciendo, no querían escuchar, y la testigo decía: "Lo quiero decir porque he sido abusada y todas mis compañeras han sido abusadas y no quiero que desalojen la sala y quiero que lo escuchen todos." Debo decir que actualmente, a partir de ciertas denuncias por parte de mujeres actrices que las han hecho públicas a animado al colectivo a hacer las denuncia sobre su propio

abuso. En ese sentido la consigna “hermana yo si te creo” es un avance importantísimo.-

Maleza. -¿Cómo se te ocurrió incorporar material teórico en tus alegatos, siendo que nos decís que no se acostumbra?

En general los escritos jurídicos están llenos de referencias a juristas renombrados, así que fue con la esperanza de que les surja la curiosidad y puedan leer un poco o preguntarse quienes son éstas. Hasta me resultaba un poco gracioso, por ejemplo, cuando incluí a Judith Butler, suponía que se preguntarían ¿Qué jurista es ésta a la que no conocemos?

Es la necesidad de instruir a la otredad en temas de género, porque no es solo lo que pensamos sino de donde sacamos esos pensamientos y que pueda surgir la curiosidad y revisarlos. Si yo me presento y digo “Soy Feminista”, se activan todas las alarmas y todos los prejuicios. Si yo cito una filósofa como Butler para dar una definición de género es otra la situación.

Maleza. -En tus alegatos hay citas a Pilar Calveiro....Que ideas encontraste en esa politóloga que te ayudaron a mirar los casos en los que trabajabas? ¿También citas a la “banalidad del mal” de Hannah Arendt...para qué casos fueron apropiados sus reflexiones filosóficas?

Las feministas somos todas tan ninguneadas que es dar la oportunidad a los jueces de leer algo que no van a leer nunca sino lo decís en un alegato. A partir de ahí, como te decía, incorporo material teórico feminista en los alegatos. Fue una cosa hecha adrede, pensaba que lo que decía tenía un respaldo teórico.

Siempre trato de incluir mujeres, hay grandes pensadoras y les aseguro que nunca las vemos en ningún escrito jurídico, ni siquiera juristas mujeres. Quizás se ve un poco más en derecho de familia, pero en abuso sexual y violación - desde el punto de vista jurídico- no hay nada escrito todavía; ni por hombres ni por mujeres, con perspectiva de género. Sin esta perspectiva hay bibliotecas y bibliotecas. Se empezó a escribir, todavía es incipiente y creo que fue un disparador muy grande el tema de las violaciones y abusos sexuales en los centros clandestinos.

Pilar Calveiro escribió un libro sobre los centros clandestinos y por eso está incluida. Publica “Poder y Desaparición”, más allá del análisis que hace, ella tuvo la triste experiencia de haber pasado por el campo de concentración más terrible que tuvo la Argentina y este libro es fundamental en los juicios de lesa humanidad, hasta el día de hoy para abordar la cuestión de los delitos sexuales

También hablé de Nicole-Claude Mathieu que es una antropóloga,

académica y escritora francesa definida como feminista materialista. Y de Hannah Arendt, hice el paralelismo de lo que fue su libro Eichmann en Jerusalén para tratar casos similares que vimos acá, en los centros clandestinos o más bien en el aparato burocrático del poder que manda a matar.

Al libro La banalidad del mal, de Hannah Arendt, yo no lo incorporo en el 1er alegato, si en el segundo y lo incorporo porque los testigos que llevaban los genocidas eran testigos de conceptos sobre ellos, en la vida privada. Uno de ellos, que tenía un hijo discapacitado había creado una asociación de discapacitados, y quienes los conocían en esa faceta tenían un concepto muy bueno. Una quisiera que, ante cualquiera de alguno de estos delitos atroces, se pudiera distinguir a las personas. La cara, las orejas, pero no es así. En general en su vida familiar o privada se conducen como grandes personas y yo creo que el texto de Arendt, me sirvió mucho para ello y también para el tema de los cuadros intermedios: los que no formaban parte de la inteligencia ni de las personas que iban a secuestrar, pero si daban órdenes. La burocratización de eso, el no pensar que esas órdenes que daban, de tal o cual operativo, recaían en seres humanos, de pensarlos como cosas, no les daba la dimensión real de lo que generaba su accionar.

Maleza. -Dice Donna Haraway: "Me dirijo al análisis realizado por Hannah Arendt sobre la incapacidad de pensar del criminal de guerra nazi Adolf Eichmann. En esa renuncia a pensar la particular 'banalidad del mal' que podría llegar a hacer que el desastre del Antropoceno, con sus genocidios y especidios rampantes, se haga realidad. En "código Haraway" la idea es que la negación o la incapacidad de pensar - como la de Eichmann- ponen en riesgo a la vida humana y la de otras especies vivas... ¿Te parece que hubo genocidas locales similares a los genocidas nazis?"

No tengo la menor duda en cuanto a la similitud de algunos genocidas con los nazis. Si bien tanto nuestro ejército como la marina se nutrió más que nada de la escuela francesa que actuó en Argelia; no tienen nada que envidiar a los nazis. Ese fue su principal punto de inspiración. Tanto en la división del país en zonas y subzonas, como en los métodos de tortura. La incapacidad de pensar al otro como un ser humano es total. Un genocida tiene un infarto, está internado y una de las víctimas se introduce en el hospital a hablar con él para que le diera noticias de su hermano, al que están buscando como a otros niños nacidos en cautiverio. Y este genocida en el estado en que estaba, cuando la escucha llorando le comienza a gritar "Ustedes son todos subversivos, etc. Es decir que ni siquiera afrontando su propia muerte es capaz de dar una información útil para otro ser humano, que era una niña y la acusa de lo mismo que acusaban a sus padres.

Eso se vivía en los campos de concentración, cuando a vos te tienen,

tabicado, maniatado, con los ojos tapados, casi sin comida ni higiene, es el estado de deshumanización total. Yo creo que es lo primero que trataban de hacer con las personas secuestradas, hacerles perder todo viso de humanidad.

Maleza. *-¿Qué antecedentes internacionales o locales de inclusión de la violencia sexual identificaste?*

Partimos de la base que en los conflictos armados siempre las mujeres pagan con el cuerpo en este mensaje que tiene el patriarcado de machos hacia los otros machos: "Mira lo que hacemos con tus mujeres". La propiedad del cuerpo de las mujeres inclusive en comunidades religiosas. En general las mujeres que lograron sobrevivir a esta situación pasaron por una gran discriminación de la sociedad, es decir quedaban marcadas por ese hecho. Lamentablemente en los primeros tribunales internacionales que se crearon en el siglo XX, el de Nuremberg y el de Tokio, no se juzgaron los delitos sexuales, a pesar de que había miles de denuncias. Aclaro que abusaban de las mujeres tanto vencedores como vencidos.

Siempre doy el ejemplo que, en la Segunda Guerra Mundial, cuando los alemanes invaden Polonia violaron a las mujeres polacas y cuando la Unión Soviética, por la liberación invade Polonia, violaron a las mujeres polacas y después a las alemanas cuando llegaron a Alemania. Se sabía fehacientemente que las tropas japonesas tenían verdaderas esclavas sexuales para sus tropas que las llamaban Comfort Women, 200.000 mujeres de las cuales sobrevivieron 200. Recién se juzgan los delitos sexuales en el año 1993 o 1994, cuando se conformaron los tribunales internacionales de Ruanda y la Ex Yugoslavia. A mí no me cabe duda de que la lucha de las feministas en los 70 fue lo que impulso recién en los años 90 a incluir estos delitos. En ese sentido tomamos estos ejemplos para conformar la acusación por los delitos sexuales. Posteriormente en Perú y en Guatemala, los tribunales internacionales juzgaron los delitos sexuales. En cuanto a los ejemplos locales, si tomamos como base que los juicios en Bahía Blanca, comenzaron casi 10 años después que en el resto del país, ya teníamos acusaciones por delitos sexuales que al principio no fueron tomados en cuenta porque dijeron que no formaban parte del plan sistemático., Posteriormente fueron tomados en cuenta con algunas limitaciones, en cuanto a quien era el perpetrador. En el 2do juicio de la armada, se condena por delitos sexuales.

Y actualmente estamos viviendo en Bahía Blanca un gran retroceso,, impresionante retroceso. Porque recientemente en la cámara de casación, en una resolución sobre denuncias de delitos sexuales en el ámbito del ejército, vuelve la situación a los años 90 en nuestro país. No hay tribunales especiales. Se juzga con nuestras leyes y nuestros jueces.

Hasta 1999 los delitos contra la integridad sexual de la mujer se llamaban

delitos contra la honestidad, era una calificación bien patriarcal y bien machista, que hablaba de la honestidad de la familia de esa mujer. En esta resolución, ya apelada a la corte, hablan del honor de la mujer, que investigar estos delitos es revictimizar a la víctima, este gran invento del patriarcado. **Demoleedor retroceso de casación en este sentido.** Hay una suerte de restauración conservadora.

Maleza. *-¿Qué dinámicas de poder sexistas, racistas y clasistas se pusieron en marcha y cómo las estructuras machistas incluidas en las fuerzas armadas alcanzaron para que dentro de la propia institución militar se justificaran y aceptaran esas violaciones?*

Nosotras cuando hablamos de la dictadura militar, hablamos de una dictadura que vino a imponer un proyecto económico, político y social. Y en lo social se caracterizó porque sus políticas disciplinadoras, tenían un gran arraigo en los valores de la moral cristiana más concentrada, entonces desde ahí tenemos que pensar la situación de las mujeres. Estas mujeres que en los años 70 salieron al plano político, en muchísimos casos con responsabilidades políticas muy importantes, a veces más que sus compañeros. Salieron de su hogar que era donde la moral cristiana más conservadora nos hace estar a las mujeres, o somos madres o somos putas.

Yo creo que ese fue el punto de inflexión para los genocidas, hemos escuchado en las audiencias de las mujeres que sobrevivieron, que cuando fueron capturadas y tenían hijos, siempre fueron tratadas de malas madres. También me viene a la memoria, ese aviso tan perverso de esa época que salía por radio, TV y el diario que decía: "¿Sabe Usted que está haciendo su hijo en este momento?". Creo que tiene que ver con todo lo que estamos hablando del patriarcado, que el cuerpo de las mujeres les pertenece a ellos y que usaron a las violaciones y a los abusos como disciplinadores. Poner a las mujeres en caja.

Yo recuerdo, en un alegato, utilicé una frase de la antropóloga francesa Nicole-Claude Mathieu que decía que violar a una mujer antes de asesinarla es en primer lugar suprimir a la persona moral, a la persona humana. En los ambientes concentracionarios se llevaba la humanidad al límite...al límite de lo humano. Pensemos: las mujeres fisiológicamente menstruamos, estaban en situaciones de higiene terribles. También recuerdo que muchas relataban que habían dejado de menstruar, que es lo que se llama amenorrea de guerra. También hubo mujeres, en los juicios de Bahía Blanca por lo menos dos que declararon haber tenido hijas de torturadores. Otras declararon que las hacían abortar. Tenemos el caso de una mujer que ingresó embarazada y que pudo salir embarazada. Relataba como se burlaban de su embarazo, siempre marcándoles que eran malas madres. Esto creo que también tiene que ver con la apropiación de los hijos de las compañeras desaparecidas, para educarles en otra familia, por

suerte les salió mal, porque muchos de los que recuperaron su identidad son grandes luchadores. O sea, considerarlas que no servían para maternas. ¿Cómo fueron tratadas las madres por la dictadura? Ella eran las culpables de los hijos que habían parido porque eran las que habían salido a luchar.

Reseña Bibliográfica

-**Arendt, Hannah**, (2006), *Eichmann en Jerusalem*, Penguin Random House Grupo Editorial

-**Butler, Judith** (2007) *El género en disputa*. Barcelona, Paidós.

-**Calveiro Pilar**, (1998) *Poder y desaparición Los campos de concentración en Argentina*, Ediciones Colihue, Buenos Aires

-**De Beauvoir, Simone**, (2007), *El segundo sexo*, Penguin Random House Grupo Editorial

-**Despentes, Virginie**. (2018), *Teoría King Kong*, Penguin Random House Grupo Editorial, Buenos Aires

Federici, Silvia (2010) *Calibán y la bruja .Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Traficantes de sueños, Madrid

-**Guillaumin, Colette - Tabet, Paola - Mathieu, Nicole Claude** (2005) *EL PATRIARCADO AL DESNUDO Tres feministas materialistas*, Brecha Lésbica, Buenos Aires

-**Haraway, Donna J.** ,(2019), *Seguir con el problema, Generar parentesco en el Chthuluceno*, Consonni, Buenos Aires



Para agilizar los oídos y destrabar la lengua

Radio La Cantora

Azucena Racosta
Viviana Beker

"Soy el monaguillo de la izquierda"¹

Llegamos a Azul en tren desde Bahía Blanca. Nos esperaba Marcela², que nos condujo a la Unidad Penal 7 perteneciente al Servicio Penitenciario Bonaerense. La requisa fue altamente vejatoria, ese día accedimos porque ingresar a la visita tenía un objetivo superlativo. Nos reencontramos con los compañeros del proyecto, trasladados luego de ser sancionados por participar en el colectivo La Cantora, en la Unidad Penal 4.

Durante las horas que compartimos pudimos hacernos de la información que buscábamos. Uno de los compañeros el Tano, estaba en Sanidad, herido y a él no pudimos acceder. A la tarde se rezaba misa, por lo que uno de nuestros referentes hizo presión sobre el cura para que podamos reingresar y participar del acto religioso. Habíamos manifestado a la mañana, ser laicas de una congregación de Bahía Blanca y esta debía ser también la excusa que utilizara el religioso, que de mala gana nos habilitó el segundo encuentro.

De pronto la capilla se llenó de detenidos que nunca antes habían sido llamados por la palabra de Dios. La ira del cura era notable y se incrementaba con el murmullo. Por momentos, llamaba la atención a quienes prendían cigarrillos, no hacían silencio o desconocían como nosotras los rituales básicos de la misa. A pesar de nuestro esfuerzo por seguir los movimientos ascendentes y descendentes en los bancos de la capilla durante la ceremonia, era evidente, también para el cura, que la misa fue el dispositivo que encontramos en ese momento para distribuir la palabra -no divina- producida por el colectivo, contenida en cassettes que cargábamos en nuestro cuerpo.

Cumplimos con lo que nos habíamos propuesto, distribuir las producciones, levantar información sobre las violaciones a los derechos humanos para realizar las respectivas denuncias, ver al Tano y diseñar acciones futuras con los compañeros.

Días después, nos llegó una carta con el siguiente encabezamiento:

"Hola Doña, usted no me conoce, soy el monaguillo de la izquierda"

¹ Este relato, precioso recuerdo, es una síntesis del Proyecto de Comunicación La Cantora, en el que confluyen estrategias, castigos, traslados, dificultades, encuentros y fundamentalmente la apropiación de muchos compañeros/as del proyecto para hacer posible su continuidad.

² Marcela. Nombre de fantasía, familiar de un compañero del colectivo La Cantora, detenido. Solo se escriben con nombre y apellido, aquellos integrantes de les que hemos tenido autorización

Contextos de encierro y comunicación popular

Full Time Family Resort Lisandro Olmos



Sentí que me volvía indiferente
y que daba lo mismo guarnecerse
o dejar que la helada nos congele
ví a mi piel escamarse y a mis dientes
huir, llevándose pasito a paso
la sonrisa que ustedes merecían
lloré por mí por no tener palabras
ni la fuerza o las ganas de buscarlas
pobre mujer pensé es tan cobarde
de qué puedo escribir, te dije un día
de los inhóspitos lugares, contestaste,
donde se encuentra a veces el amor

Consuelo Fraga

Elegimos los contextos de encierro como territorio y la comunicación popular como herramienta emancipadora.

Vamos a escribir sobre el proyecto de comunicación popular Radio La Cantora. Desde nuestra historia personal y nuestra concepción política enfrentando

críticamente al sentido común demonizador, se nos hizo imperioso difundir y socializar los conocimientos construidos por las personas privadas de libertad, proceso que consideró la democratización del saber colectivo.

La Cantora comienza en el año 1993 en el penal de Villa Floresta de Bahía Blanca y surge como emergente de un proyecto comunicacional que incluía talleres de fotografía, teatro y escritura. El nombre fue elegido por sus integrantes, que llaman "cantora" al aparato de radio. Esta redundancia en su nombre - "la radio-radio" - será la que confrontará con "la mentirosa" que, en el lenguaje carcelario remite a los relatos que difunden las radios hegemónicas. Se asume independiente de los servicios penitenciarios, los partidos políticos y los organismos estatales. Se caracteriza por su permanencia en el tiempo a pesar de los intentos realizados por las autoridades penitenciarias que no escatimaron esfuerzos para desarticularla: persecuciones, amenazas, torturas y traslados constantes, sufridos por las personas privadas de libertad del colectivo que logran descubrir e inventar los mecanismos pertinentes para propalarla en las unidades penales a las que -como castigo- habían sido trasladadas. Así perdura en el tiempo y se transmite con el formato de micros radiales, por primera vez desde FM de La Calle, una emisora de Bahía Blanca que ofrece solidariamente su espacio para que les encarcelados difundan sus producciones, que se replican luego en alrededor de 60 radios de todo el país. "La lengua del dolido", fue la segunda producción del colectivo, un programa de una hora semanal de transmisión en vivo.

A partir del año 1998, con sede en la ciudad de La Plata³, el proyecto ingresa a la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la UNLP en diferentes formatos: programas de extensión universitaria (que permitían el encuentro entre multiplicadores extra e intramuros), comienza a emitir a través de Radio Universidad sus programas Tracción a Sangre y Veneno para Hormigas y finalmente logra instalar la cátedra "Comunicación, Criminología y medios" en la curricula de las carreras y desarrolla la maestría en Comunicación y Criminología mediática.

La Cantora sale al aire con la protesta de diciembre de 1993, cuando se produce el levantamiento en la Unidad Penitenciaria N °4 de Bahía Blanca, que se replica en el resto de las unidades penales de la provincia de Buenos Aires. El reclamo era poner fin a la superpoblación carcelaria y a las demoras del Poder Judicial. El éxito de la medida derivó en la sanción de la Ley 24390 en 1994 -que conocemos popularmente como el "2x1"- la que modificó el cómputo en los plazos de la prisión preventiva. La protesta se caracterizó por la toma de rehenes sin lamentar muertos ni heridos. Inmersas en la negociación para la

³ La Cantora generó una red en las unidades penales de la provincia de Buenos Aires y en las cárceles federales, y otras cárceles provinciales. Instaló el primer y único 0800, para los privados de libertad

resolución del conflicto, quienes veníamos pensando y organizando el proyecto de comunicación popular de Radio La Cantora acampamos frente al muro. Esta intervención fue decisiva en los vínculos de confianza con los encarcelados y sus familiares. Como dice Pedro, *a partir del proceso de La Cantora lo que vamos entendiendo es que lo que nos corresponde lo tenemos que ir a buscar todos juntos.*

Entre las represalias, los caracterizados por los uniformados como “cabecillas” del mal llamado “motín” fueron trasladados a diferentes cárceles.

Al regresar a la Unidad 4, un grupo de los trasladados por la protesta, piden nuestro ingreso al sector de varones para la realización de talleres, les autorizan una hora semanal a la que acudimos. A diferencia de los docentes somos exhaustivamente requisadas, al ingreso y a la salida. Este formato duró apenas tres encuentros, porque los integrantes fueron intempestivamente trasladados, por lo que la elaboración de un contra discurso fue un ejercicio de la comunicación sustentada en el tiempo, que requirió estrategias múltiples contemplando la clandestinidad de ciertas acciones y creativas formas de organización.

Nos propusimos facilitar la producción colectiva y la resistencia a los discursos que vigilan, castigan y oprimen a las mayorías populares de nuestro país y encuentran en la cárcel su máxima expresión.

Aquí estamos -dice Walter- desde algún lugar del penal- en los inicios de La Cantora -para que salga en el programa, vamos a grabar un cassette, a charlar con algunos chicos, lamentablemente a otros se los llevaron de traslado. Vamos a hablar del poder y de la justicia o como quien dice, también del poder que tiene la justicia.

Todo preso es político

"Existen opresores y oprimidos en la estructura social.
En términos del sistema penal,
esto se produce mediante la construcción de un “otro”
extraño y desviado.
Ello permite la regeneración de los discursos que abonan
al status quo.
Así, el desviado tiene, al menos, dos funciones:
hacer funcionar, por la vía del miedo, al sistema penal
y a todo el sistema de control social y
al mismo tiempo,
legitimar los actores que controlan el sistema
(los opresores)".
Aniyar de Castro

No entendimos este proceso como exclusivo o circunstancial de comunicar sino como un hecho político que habilita una reflexión subjetiva del sujeto sobre sí mismo frente al rol o lugar que ocupa en la sociedad.

Una radio para agilizar los oídos y destrabar la lengua ¿no era así? Acá tenes el fruto estamos de pie enteros, haciendo honor a todos los compañeros asesinados, torturados, manteniendo los ideales allá arriba, con virtudes y muchos errores pero enteros (Fabian Sampietro)

Coincidimos con el Indio Solari, en que todo preso es político, concepto que no fue incorporado por ninguna de las organizaciones partidarias de todo el espectro.

Trabajamos la base comunitaria, de autorreconocimiento y la apropiación del proyecto por parte de quienes lo constituían. *Escuché de este proyecto por compañeros, amigos, más grandes que yo, muchos hoy están en libertad, están trabajando, tomaron esa luz de la Cantora, pero están peleando por los derechos de todos, son los que sembraron una semilla en mi. Como Matías Romano, también a Mariano Bocacci fueron sus compañeros de prisión los que le comentaron e invitaron a La Cantora, en el año 2008 en la Unidad Penitenciaria N°1 de Olmos, no me hubiese imaginado nunca que funcionara algo así, una radio en la cárcel. Que vinieran a dar parte de su tiempo a nosotros, olvidados en la tumba, en el cementerio cívico, empezó a hacerme un ruidito adentro, empecé a sentirme parte de algo. No me sentía parte de lo que estaba viviendo: la cárcel. Esto era otra cosa adentro de la cárcel, con el tiempo fui descubriendo que ahí también se crece. La Cantora nos vino a decir que había otra vida posible y que eso era posible.*

La palabra de Mariano B, reafirma que en la razón punitiva no sólo está el proceder oficial de los poderes públicos que agreden y desbajan, sino todo un sistema cultural que se expresa e internaliza en los sujetos clausurando la capacidad de imaginar otra relación con el mundo (Cuello, Morgan Disalvo) algo que desde La Cantora se intentó contrarrestar tomando la idea de que se puede sorprender, de que hay movilidad y de que no siempre nos están viendo. Habla de un principio de inteligibilidad de las relaciones sociales y los contextos, de una forma de entender las cosas. Esta metodología permitió su permanencia en el tiempo durante casi treinta años. *Lo que super agradezco y más me quedó de la Cantora fue la manera de trabajar, hoy puedo ser puente para otras personas, con esas herramientas. Si me meto adentro creo que no nos dimos cuenta de la magnitud de lo que era. Rescato los disparadores que te hacían pensar, se iban ustedes y nosotras quedábamos charlando, trabajando, en que íbamos a tratar en el próximo programa, luego escuchar los programas que salían en la radio, pensar, pensar, eso, cuando pensábamos salíamos de donde estábamos" (Norma Valenzuela)*

El colectivo La Cantora, no solo va a hablar de las condiciones de detención y sus padecimientos sino también del Estado, de las instituciones, de la democracia liberal burguesa y de sus injusticias sociales. Tensionará el discurso

liberal de los derechos humanos y fundamentalmente confrontará con el discurso del poder punitivo y de castigo que está instalado -como siempre lo ha estado desde el Medioevo- en el centro de la disputa por el poder. (Racosta 2022)

Al eliminar el taller de los varones, las mujeres solicitaron que ingresáramos a su pabellón. Luego de reiteradas negativas, finalmente fuimos autorizadas. Daniela comenta durante el taller que *las mujeres estamos mucho más encerradas aquí que los varones. Creo que piel adentro somos más abiertas, nos contenemos más, más allá de los problemas de convivencia. Cuando entrás a un penal y sabes que aquí vas a pasar los días y las noches, te das cuenta que sos vos y tenés que enfrentar un mundo que no conoces, un mundo fabricado.*

Si nos cortan sangramos

"Violadores de derechos humanos,
solo pueden ser los estados,
los seres humanos
solo pueden cometer delitos".

Eugenio Zaffaroni

La solidaridad de diversas radios comunitarias hace que el discurso oculto de los privados de libertad asuma un lugar público y colectivo, enfrentando así, el de los medios hegemónicos, encargados siempre de estigmatizar y construir otredad. Esa construcción que al sujeto le confiere el lugar social del enemigo e introduce la dinámica de la guerra en el propio derecho penal. Así, se lo despoja de todos sus derechos, por su capacidad dañina y peligrosa, avalando prácticas institucionales propias de las sociedades excluyentes: aislamiento, confinamiento de máxima seguridad, violencia física y psicológica, en los vertederos que la modernidad construyó para los residuos humanos. Un escenario propicio -dinamitado por la corrupción- que se sustenta en relaciones clientelares y las violencias que estas provocan, a partir de sus organizaciones delictivas. (Racosta 2022)

Somos humanos, sufrimos, lloramos, si nos cortan sangramos, tenemos familia, entendemos y razonamos como cualquiera. Que nos hayan privado de la libertad no significa que seamos ignorantes, que no tengamos derecho a la vida y a la justicia dice Walter. Matías Romano reflexiona sobre otro aspecto no tenemos voz en contextos de encierro, no solo porque no somos oídos, sino porque no se encuentran las palabras para expresar lo que vivimos dentro del sistema de crueldad. Donde se percibe como un castigo la pena, el encierro, la prisión preventiva, sin que a nadie les interese.

Tal como lo refiere con exactitud Moisés Valenzuela Saavedra, cuando dice:

"la ilusión de un falso nosotros que se expresa como opinión pública y bien común y como aparente consenso impuesto

por un pueblo oficial que excluye a una parte considerable del mismo. Esta identificación, que tiene a su servicio un aparato mediático-comunicacional representado por sus niveles institucional y profesional, elimina toda posibilidad política en tanto es capaz de instalar relatos únicos e impedir la búsqueda de la igualdad como convivencia de los diversos. Sin embargo, aquí es donde asoma la Comunicación Popular como un modo de subjetivación, una subjetivación política. Pero ¿en qué sentido la Comunicación Popular es uno? Si la subjetivación es el proceso relacional en que los individuos se vuelven sujetos, la subjetivación política es aquella que permite la revelación de un quién (Arendt, 2009) en la escena pública" (Valenzuela Saavedra, 2020)

"Decir algo en la radio fuera de ese lugar, caminar los caminos que camina una docente, una periodista y ahí viene el flasheo. También unirnos como grupo, porque ya no éramos solamente compañeras de ranchada sino que compartíamos hacer radio" (Norma Valenzuela).

`Somos necesitados en apuro . Eso somos lo que somos

"Los medios de interpretación y comunicación de la sociedad no sirven a todos los miembros en igual medida (...)
asumimos que la reacción correcta ante la justicia es la indignación.
Sin embargo,
esta sólo es posible cuando los explotados (oprimidos)
tienen acceso a esquemas interpretativos que les permiten entender su situación,
no ya como simplemente desafortunada, sino como injusta".

Nancy Fraser

Lo mismo adentro que afuera -asegura Gustavo- acá no venimos en una nave espacial, venimos desde el otro lado del muro. Venimos de otras cárceles, la diferencia es que aquellas son a cielo abierto.

La prisión está instalada dentro de un recorrido histórico vinculado al discurso del castigo, que se incrusta en todos los intersticios de la cultura expresándose desde la hostil distancia social, el autoritarismo disciplinador, entre otros, clarificándose institucionalizadamente en el discurso punitivo como instrumento administrador de dolorosas prácticas y privaciones. Discursos

entretejidos que están inseparablemente unidos desde el Medioevo hasta nuestros días y que habilitan prácticas que demuestran en los hechos su fortaleza y razón de ser, y por las que, necesariamente, deberemos sobrevolar para comprender el discurso que habilita a los contextos de encierro y sus prácticas, en la actualidad. Un discurso que no elimina a los que lo precedieron -se superponen unos a otros- y que se ha ido actualizando sobre la base de los anteriores (Zaffaroni, 2002).

La justicia lo que condena es el delito estúpido, el delito del ignorante. Al delito del profesional, del evasor, del que tiene poder político o empresarial, solo se le hace un llamado de atención, ¡Acá no están!, plantea Gustavo

En la cultura del eterno presente de la posmodernidad esos cuerpos son materia prima de una industria que aquí llamaremos de la pobreza. Cuerpos que se arrojan al vertedero humano, en términos de Zygmunt Bauman (2005); que se depositan apilados unos a otros, por tiempo indeterminado, sin condena firme por la exasperante y arbitraria aplicación de la prisión preventiva. Cárceles superpobladas de hombres y mujeres excedentes, hombres y mujeres jóvenes, siempre morochas y morochos, siempre pobres, pertenecientes a las clases subalternas (Racosta 2022).

Como afirmaba Claudia *el verdadero delincuente está afuera, caminando en la sociedad, ¡¡¡tengan cuidado!!! Yo es cierto me rebelé, pero acá no hay delincuentes, somos necesitados en apuro, eso es lo que somos*

La centralidad de la cuestión de la “inseguridad” instalada mayoritariamente en la sociedad, se centra en delitos menores contra la propiedad(hurto o robo). Los medios reproducen una y otra vez estos hechos y las víctimas en su pedido de justicia, reclaman más cárcel. Es una inseguridad que no se combate con el sistema penal: más bien puede fácilmente demostrarse cómo la incrementa. Tanto la apelación a la inseguridad como a lo penal es el recurso preferido de lo que queda en pie de la política en clave de búsqueda de consenso y de legitimidad. De toda la política. (Tamar Pitch 2020)

¿Por qué las prisiones tienden a hacer pensar a la gente que sus propios derechos y libertades están más seguros de lo que lo estarían si las prisiones no existieran? Se pregunta Angela Davis, la prisión por lo tanto funciona ideológicamente como un sitio abstracto en el cual se depositan las y los “indeseables”, aliviándonos de la responsabilidad de pensar en los verdaderos problemas que afligen a aquellas comunidades de las que se extraen prisioneros/as en números tan desproporcionados- (Davis 2003).

Las personas privadas de libertad habían roto el muro desde el aire y así manifestaban como su criminalización era el último eslabón de una problemática social de la que no eran los responsables.

Les conocí y participé en la unidad 33, los proyectos, la radio, nos hicieron libres, para mí fue maravilloso, modificó mucho en mí y en el entorno, sin dudar mi propia historia se modificó, no nos dejaron bajar los brazos, la ayuda con la facultad, pero fundamentalmente aprendimos una lucha diferente, luchar por nuestros derechos. Sería bueno que continúen, porque hay muchas Miriam y siempre fueron de gran bendición (Miriam Otegui)

A nadie se le ocurriría pensar que el sistema penal pudiera atender la desigualdad social y económica que crea y recrea la violencia. (Daich-Varela 2020)

La Cacho casi no hablaba en la calle, no lo necesitaba. Empecé a hablar acá adentro, pero a veces me dan lugar y como hablo mal, meto la pata y no tiene nada que ver. A los 12 mi mamá me dijo que me fuera de la casa, los primeros que me rescataron fueron otros de la calle, quizás si otros me hubieran manoteado hoy no estaría acá. Capaz que sería alguien, maestra jardinera. De chica tenía el don de querer estudiar, de ser la primera que copiaba del pizarrón y allá iba a mostrarle a la maestra y ahora ya no, es como que estoy gastada. Mis padres no eran mis padres, ni siquiera soy adoptada, me criaron porque bueno... me dejaron ahí.

Con pétalos y espinas

"Las nociones de institución, de represión, de rechazo,
de exclusión, de marginación,
no son adecuadas para describir
en el centro mismo de la ciudad carcelaria,
la formación de las blanduras insidiosas,
de las maldades poco confesables,
de las pequeñas astucias,
de los procedimientos calculados,
de las técnicas,
de las "ciencias" a fin de cuentas que permiten la fabricación
del individuo disciplinario".

Michel Foucault

La producción de pensamiento crítico, las reflexiones respecto del encarcelamiento en masa de las clases populares, formaron parte de los análisis del colectivo, *hay muchos proyectos- dice Matias Romano-y personas que se involucran dentro de las cárceles de forma solidaria pero con las características de La Cantora no, en el colectivo debatimos como funciona el sistema de exclusión, el sistema social de castigo, injusto desde sus raíces porque produce esta marginalidad.*

Entendimos cuál es el conflicto, su origen, contra qué debemos pelear sin demagogia y sin doblarnos. Si además agregamos que no era un proyecto rentado, que no tenía intereses personales o usaban la credencial de este trabajo para hacer una carrera o conseguir laburo en el gobierno, quizás existan otros proyectos, pero yo no los conocí.

Las elaboraciones realizadas por les prisionizadas sobre el derecho a la educación y a la salud pública y gratuita, y sobre el acceso universal al trabajo eran los temas centrales de su interés.

Soy Juan Asti integrante de la Cantora desde el año 2006 y la verdad que fue una experiencia que marcó un antes y un después en mi vida, pasé de estar totalmente solo y silenciado a tener alguien en quien confiar, saber que nuestra voz podía atravesar los muros, que alguien nos escuchaba fue recibir un poquito de libertad. Me acompañó en los peores momentos de mi vida, me devolvió las ganas de ser una mejor persona, gracias a La Cantora pude cumplir el sueño de cursar una carrera universitaria y poder romper con el confinamiento al que yo estaba sujeto.

Los silencios fueron tan importantes como las palabras y los gestos. A veces eran la manifestación de una noticia triste, una requisita intempestiva, un hecho violento.

Esto no se construyó en un camino de pétalos de rosa. Hubo espinas. Yo digo que son como las de Jesucristo, ha sido muy grande el trabajo. Yo me siento un privilegiado, por haber sobrevivido. Podría ser uno de los compañeros que ya no están, como el negrito Terzagui o Carlos, asesinado en la 29 y muchos más. He sido tocado por la mano de Dios por haber sobrevivido (Fabian Sampietro)

En este largo proceso de construcción, La Cantora encarnó en cada una de nosotres en las diversas luchas y activismo que desarrollamos.

*Esperé nada más que 30 años para ver esto, ser convocados por el poder político, y creo que es un hecho histórico que hoy los liberados estemos en la agenda política Nacional. De la mano de la UTEP, la rama liberados va creciendo, tenemos nuestra propia mutual. Trescientos muchachos trabajando solo en la Provincia de Buenos Aires. Y decimos: "**más trabajo menos reincidencia**". A ninguno se le ocurre volver al choreo, a esa vida de cárcel. Tenemos la cooperativa, somos proveedores del Estado, construimos una escuela en Moreno, tenemos la casita de liberadas en Mar del Plata, talleres de costura, construcción de barrios, calles, veredas, fumigación, fluricultura, parquización. Acá estamos capacitando a los muchachos en aberturas de aluminio,, carpintería de madera y aluminio, movimiento de suelos, todavía sin un centavo de Nación, capacitaciones sustentables como nos enseñó el proyecto de radio La Cantora,, convencidos de que no hay nadie mejor que un liberado para recibir a otro liberado. Hay un largo camino para recorrer.*

Yo no puedo separar a Fabian de la Cantora, esta etapa de mi vida no es otra cosa,, es parte de aquella construcción. Acá tenes el ejemplo. Todos los días de mi vida, tengo las frases, la música, estamos hablando de más de 20 años de mi vida. Tienen que cantar victoria mujeres, esto hizo la Cantora. Fuimos peligrosos, hicimos teatro, radioteatro,

música, musicoterapia, audiovisuales, alfabetización jurídica, radio, murales. Encontrarme en distintas cárceles con compañeros de la Cantora y todos de motus proprio le leían a quienes no sabía leer, escribían poesía, pintaban, yo he experimentado las cosas más bellas con las que me quiero quedar, porque también las más tristes: muertes y tortura, la violencia institucional y nosotros tratando de defendernos con eso, con el arte.

Tantas cárceles han construido los tecnócratas, tantos compañeros detenidos,, muertos, desaparecidos en democracia, pero hoy nuestra palabra es voz y tiene peso. Ahora, si creíamos que la transformación del sujeto era soplar y hacer botellas, seríamos unos ingenuos luchadores. Esto es la revolución, continuar, seguir en pie. Haciéndole honor a tantos compañeros asesinados. Tantos años y seguimos haciendo lo mismo, todo para los últimos de la fila".(Fabian Sapietro)

Mariano Bocacci, después de una gran lucha acompañado por los compañeros de La Cantora logró ingresar a la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de La Plata, *soy orgullosamente profesor de comunicación social. Y en algún momento también he tenido el honor -aún detenido- de ser ayudante de la cátedra de Comunicación, Criminología y Medios.*

Tomar la palabra, producir un discurso, transmitirlo hacia la comunidad extra-muro y obtener un rebote de lo producido; entrar en diálogo con sus víctimas, con otras realidades, con los alienados del sistema, con sus propios pares; intercambiar pensares sobre los temas que hacen a la vida digna, a la cotidianidad, a la inclusión; encontrar en ese diálogo alternativas a la pena de prisión; estábamos seguras que impactaría sobre el colectivo, lo colocaría en otro lugar al interpelado por el poder (Racosta 2022).

Mirar a la bestia a los ojos

"El estruendo de la inclusión individual en sistemas de validación occidental oculta la exclusión colectiva en la generación de estos sistemas y en eso reside su riesgo".

Yasnaya Aguilar Gil

"Si queremos encontrar una salida, debemos mirar a la bestia a los ojos" (Franco "Bifo" Berardi 2017). No somos ingenuas, la bestia está intacta.. Estamos convencidas de que la herramienta de la comunicación popular aporta a la transformación de vidas y realidades. En nuestro caso, fueron innumerable cantidad de voluntades, afecto, trabajo, compromiso, confianza, creatividad, conciencia, estudio y análisis crítico para que esto suceda, pero **la bestia, está intacta** y sigue creciendo día a día, con miles de personas pobres, encerradas por 10, 20, 30 o 50 años.

Dice Rita Segato "El «color» de las cárceles es el de la raza, no en el sentido

de la pertenencia a un grupo étnico en particular, sino como marca de una historia de dominación colonial que continúa hasta nuestros días”

Desde el año 1996 al año 2019, la población detenida en cárceles argentinas se cuadruplicó (de 251643 a 100634). La población carcelaria del Servicio Penitenciario Bonaerense paso a representar mas del 45% total de población privada de libertad en la República Argentina. En el período desde el 2015 al 2019 (cambio de gobierno) el incremento en 4 años fue del 36% de la población carcelaria.

El 63% de las personas detenidas, tiene nivel de educación máxima la primaria completa (este porcentaje incluye primaria incompleta y un 5% sin ningún tipo de educación). El aumento de la tasa de encarcelamiento año tras año no presenta una solución a la seguridad del país y el sistema penal argentino ya ha superado con creces su capacidad de alojamiento (PROCUVIN).

Según el Consejo Provincial por la Memoria, el sistema carcelario de la República Argentina constituye, al día de hoy, el principal ámbito de aplicación de tormentos y violación sistemática de derechos humanos en nuestro país. Con una población carcelaria total cercana a las 100.000 personas, Argentina se ubica por encima del promedio mundial en cuanto a la cantidad de personas privadas de libertad sobre la población base.

Tengo claro que, si bien después de tantos años hemos podido dar este gran paso y, estar los liberados, en la agenda política nacional, no se transformó la realidad de los compañeros dentro de las cárceles. Hoy me doy cuenta que hacer una ley para destruir, es más fácil que después deconstruir y sanear (Fabián Sampietro),

"En nuestras sociedades actuales la pena privativa de libertad, de veinte o más años, es tolerable y se repara poco en los nefastos efectos que esta pena produce en quien la padece. En cambio, la mutilación pública de un dedo, que puede ser mucho menos cruel para el condenado que una larga condena de cárcel, resulta incompatible con nuestras sensibilidades. No sería entonces la pena en sí la que se humaniza. Simplemente a nuestra cultura, que no tolera presenciar ciertas cosas, le resulta cómodo el encierro del condenado en un lugar oculto. La situación se asemeja al trato que damos a los animales. Las sensibilidades modernas no toleran el maltrato al animal doméstico, pero poco dicen de lo que sucede en los mataderos.

Cárceles y mataderos no son lugares cuya existencia sea desconocida por la gente, como tampoco de los que no se pueda saber qué es lo que realmente sucede dentro de ellos. Sin embargo, basta con que las personas no quieran saber, para que no se sepa.

Más bien, se trata de indiferencia que de ignorancia"(Cuneo Nash 2017)

Buscar alternativas a lo conocido, pensar en una justicia reparatoria sin la existencia de cárceles, una justicia que cumpla una función pedagógica(Segato), es quizás uno de los sentidos por el que escribimos este capítulo que resume muy sintéticamente la experiencia de La Cantora

Voces del Colectivo La Cantora

Personas privadas de la libertad:

Matías Romano

Juan Asti

Personas liberadas:

Mariano Bocacci,

Miriam Otegui,

Norma Valenzuela,

Fabian Sampietro,

Claudia, La Cachorra, Walter,

Gustavo, Daniela, Pedro

Facilitadora de La Cantora

Consuelo Fraga (Congo)

Bibliografía

-**Aguilar Gil Yásnaya**, (2021) *La sangre la lengua y el apellido*, Madreselva editorial, Buenos Aires

-**Bauman, Zygmunt** (2005). *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona, España: Paidós.

-**Berardi B. Franco** (2017). *Futurabilidad. La era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*- Editorial Caja Negra

-**Cano Virginia** (2020) *Afecciones punitivas e imaginación política: des-bordes de la lengua penal* en Débora Daich, Cecilia Varela (Coord) *Los Feminismos en la encrucijada del Punitivismo* – Editorial Biblos

-**Cuello, Nicolás, Morgan Disalvo, Lucas** (2018). *Críticas sexuales a la razón*

*punitiva Insumos para seguir imaginando una vida junt*s*. Ediciones Precarias, Neuquén,

-Cuneo Nash, Silvio, (2017) *La Cárcel Moderna*, Universidad de Valparaiso, Chile

-Daich Débora, Varela Cecilia (2020). *Los Feminismos en la encrucijada del Punitivismo* – Editorial Biblos

-Davis, Angela (2003-2017). *¿Son obsoletas las prisiones?* – Bocavulvaria Ediciones

-Picht Tamar (2020). *Feminismo Punitivo* en Débora Daich, Cecilia Varela (Coord) *Los Feminismos en la encrucijada del Punitivismo* – Editorial Biblos

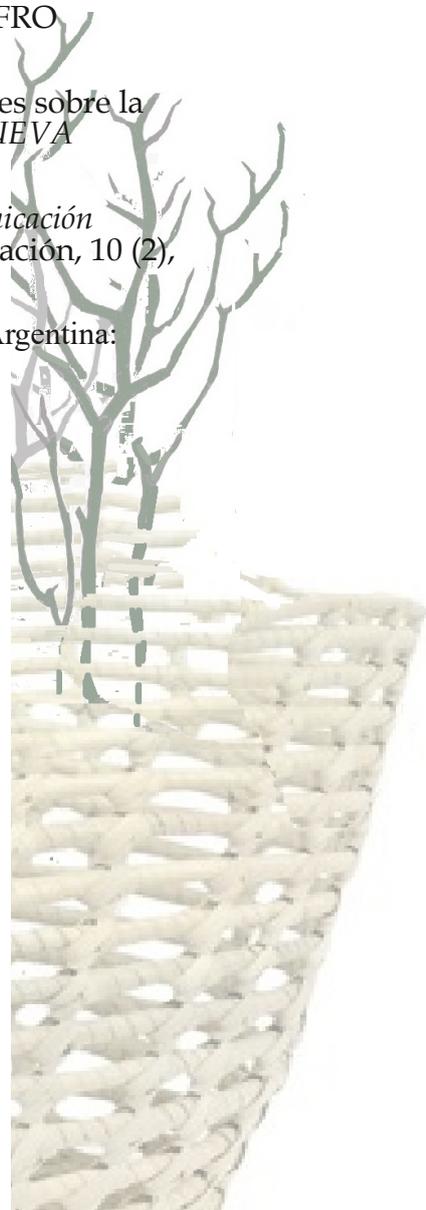
-Procuración Penitenciaria de la Nación, (2020) *La situación de los derechos humanos en las cárceles federales de la Argentina* INFORME ANUAL 2020

-Racosta Azucena (2022). *El vivo sustento del inquisidor*, Editorial UFRO University Pres-Editorial de Periodismo y Comunicación

-Segato Rita (2007). *El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción*. *NUEVA SOCIEDAD* No 208, marzo-abril de 2007, ISSN: 0251-3552

-Valenzuela-Saavedra, Moises. (2020). *¿Por qué y para qué la comunicación popular? Apuntes sobre pueblo, subjetivación y política*. *index.comunicación*, 10 (2), 35-53. <https://doi.org/10.33732/ixc/10/02Porque>

-Zaffaroni Raúl E (2002). *La criminología como curso*. Buenos Aires, Argentina: BdF.



plaza, salta, maleza, chongo
malas lenguas, vergüenza, banco, labial
nina, profesora, afeminado, vergüenza, banco, la César
puto, lesbianas, chongo

Historia Maleza

Sofía Moreno

Era chiquita, 12 años o algo menos, inocente, pero ya la gente de mi entorno se daba cuenta de mi femeneidad. En esa época, conozco a mi mejor amigo, mas o menos de mi edad. No tuve nunca más un amigo así. El chico más lindo del pueblo, un pueblo de casi 3500 habitantes. Era ultra deportista,, deseado por todas las pibas pero se fijo en mi como amigo. Íbamos a pescar, mirábamos TV y hacíamos los deberes juntos. Nunca sentí deseos sexuales por él, pero nuestros compañeros lo gastaban. Le preguntaban por su señora, que era yo. A medida que fuí creciendo era cada vez mas afeminada, las malas lenguas hablaban y llegó a su mamá. Ella era profesora muy importante, la única del pueblo y su papá celador. Entonces deciden llevárselo para alejarlo por los comentarios o por miedo a que se haga puto por mí.

Sentados en la plaza, me comenta que su familia había decidido enviarlo a la ciudad de Salta, para que no se juntara más conmigo. Me quedé sin amigo y comencé a acercarme a lo más marginal del pueblo

Nos juntábamos en la plaza, cada grupo en su respectivo banco. De los marginados, estaba la única trans del pueblo, dos lesbianas y algún que otro chongo renegado. Fumábamos un cigarrillo, tomábamos algún vino. Ellos me adoptaron a mí. Ver que no era la única, que era compatible, no sé por qué tenía tanta afinidad, sería porque éramos todos Maleza, mala hierba para los demás. Me sentí en familia, me trataban de "ella" y me sentía libre. Ahí viene la nena, viene "la César".

A mi mamá se la habían llevado porque estaba muy enferma. Yo no era trans, en ese entonces, tenía menos de 14, si era una atrevida que me empolvaba la cara con Maizena, usaba lápiz labial de los bolivianos, que eran los más baratos.

En las fiestas patronales en que todos vuelven al pueblo, también llegó mi amigo, pero ahí me lo crucé en la calle, bajó la cara, ya sentía vergüenza de mí y

nunca me saludó. Y no sé por qué yo también sentí vergüenza de que me vea. No nos hablamos nunca más en esos años, ni siquiera cuando nos vimos en Salta y yo ya era una trans consolidada.



Yo viví la Salta de las contravenciones, no sé si algo a cambiado. No te respetaban, no era necesario que te vieran trabajando, no te dejaban caminar tranquila por el centro. Yo no era travesti, me vestía de mujer para trabajar y me la pasaba presa .

Tenia a mi cargo a mi mamá discapacitada. Vivíamos de lo mío, que era el trabajo sexual y en parte de su pensión. Nunca me preguntó ella de donde sacaba el dinero. Un día la llevé a pagar una cuenta a un negocio céntrico, una casa de artículos del hogar. Yo vestida de varón, pero varón muy puto. Salta no era la excepción y a cargo de moralidad había una mujer, era la famosa “puita” que era la jefa de la policía de la Comisaría Segunda donde actuaba el departamento de moralidad. Ella me vio, con mi mamá en silla de ruedas, haciendo la cola para pagar. Me sacan del negocio y me retan. Mi mamá empezó a gritar. Me llevaron a la comisaría, resistencia y atentado a la autoridad, adentro me cagaron a palos.

Parecía que les pagaran extra para ser tan hijos de puta, pero no cobraban ni una hora extra para hacer eso. En Buenos Aires sucedía algo parecido, moralidad se dedicaba a arrestarnos a nosotras, estaban al pedo toda la noche y cuando faltaban 2hs para irse salían a buscar putas y putos, que justificaran sus horas de trabajo. Éramos más fácil que cualquier chorro. Después nos empezamos a rebelar, pero antes fuimos como ovejas, porque si te retobabas cobrabas más o aparecías muerta en un zanjón

En Salta ya siendo una travesti consolidada, pasé los peores momentos de mi vida. Llegué a estar un mes y medio presa. Por vestirme con ropa no acorde al sexo, por disturbio en la vía pública, por prostituta, por.... Nos trataban peor que a los perros.

A 15 Km de Salta hay un pueblo que se llama San Luis, tiene una comisaría olvidada, ahí nos llevaban a todas, nos amontonaban en el calabozo.

La comida la llevaban una vez por semana, nos daban el “rancho”¹ que sobraba de la cárcel. Todo lo que traían los familiares se lo quedaba la cana, tenias que chuparle la pija a uno de ellos para que te dejara ir al baño.

Terrible época, me fui de Salta, casi todas nos fuimos. También Bahía era una ciudad muy dura con las chicas. Cuando lo contas, te dicen “ Huy no sabía que pasaba eso”, mentiras, son los que llamaba a la policía cuando nos



Yo sabía que Europa era la gloria para las trans latinas, como prostitutas. Las que se iban volvían divinas, con autazos y esas cosas. En una discoteca en Buenos Aires, me descubre de casualidad Perica, que luego fue mi amiga. Ella era nuestra reina y podía hacer los contactos para irnos a Europa. Así llegué a Italia, con documento de varón y 3000 euros prestados. Las trabas no podíamos llegar a Roma, no nos dejaban entrar desde acá, teníamos que ir desde Paris en tren, mas de 16hs, cruzando varios países.

Yo viaje con Gabi, que era un bardo, muy alta, rubia platinada, entonces le dije que las dos maricas entraramos separadas. En la aduana hacen paneo general y ahí caemos los latinos, los negros, los chinos, los bolivianos y los putos. Nos iban señalando pero yo pasé. Gabi no. Agarré el carrito para seguir y ella me grita: “ Tsé, Tse -así me llamaban- esperame afuera”. Me volvieron a mi también. Al final nos dejaron pasar, Gabi de los nervios estaba muy descompuesta, estaba nevando en Paris y el hotel reservado no existía. Y otra vez, se junta la Maleza, un taxista Senégales-escoria para los parisinos-nos ve paradas en la calle y nos lleva a una pensión.

Todo lo demás fue: mas de 50 trabas en un hotel, apiladas, trabajar en el famoso Mattatoio², tan horrible que trabajar en Buenos Aires era un lujo. Entre la calle y la vía, dividido por un alambrado, trabajábamos todas. Hacíamos un agujero en el alambrado por si venían los carabinieris³, nos escondíamos entre los arbustos. Me fui de ese lugar a otro costero que creo era peor, en una reserva ecológica y teníamos que trabajar con linternas, entre los

1 Se le llama a la comida de mala calidad que se come en las cárceles

2 Mattatoio (Matadero) Lugar en las afueras del sureste de Roma donde algunas personas trans ejercen trabajo sexual de día y de noche

3 Carrabinero

yuyos, así que tampoco duré mucho ahí y me fui a Perugia, uno de los lugares más bellos que conocí.

La policía de la moral estatal nos perseguía, pero además los moralistas de la ciudad de mucho dinero, juntaban plata para comprar pasajes y si te agarraban trabajando te mandaban de vuelta. Gracias a esas moralistas, en general mujeres y a Berlusconi- consumista de prostitución- que saca la ley de deportación inmediata, sino tenias papeles te deportaban en 2hs. sin poder llevarte nada.

Yo había logrado escapar por dos años, pero me agarraron , no podía ir a buscar dinero ni ropa ni nada. Simulé un ataque de diabetes y dije que la insulina la tenia en el departamento, en realidad lo que tenia era dinero ahorrado que pude rescatar. La jefa de moralidad me dio una cachetada cuando descubrió que no era diabética y me gritaba "puto bugiardo"⁴.

Así nos subieron al avión, eramos varias, pasamos por Brasil y luego arribamos a Argentina, con tapado de piel y botas de nieve, en pleno enero. Como en otras ocasiones, todas las deportadas nos reimos mucho de semejante situación.



En Buenos Aires, alrededor del año 2000, te hacían un acta contravencional, en la primera, te invitaban a que te vayas del lugar, en la segunda te remitían a fiscalía. Ahí te fichaban, te sacaban fotos y el juzgado te tenía que dar la libertad. Cuando eran muchas actas y se complicaba, aparecía "la mamá de las travestis"⁵, la Vanni, la única abogada a la que podíamos recurrir, siempre estaba cuando la necesitabas. Yo estrenaba orgullosa mis tetas nuevas, me detienen, el fiscal muestra un video y para mi sorpresa era yo en Palermo con mis hermosas tetas a la vista, nos filmaban y no sabíamos. Me acusan de usar ropa no acorde

4 Mentiroso

5 Angela Vanni, a quien Carlos Jáuregui apodó "la mamá de las travestis", fue una abogada que Patrocinaba a la organización pionera Gays DC, que defendió incansablemente a las travestis en sus permanentes hostigamiento (encarcelamientos , persecuciones, castigos físicos) en los años 90 y aportó ideas poco convencionales para esquivar los calabozos. Falleció el 7 de julio de 2020

a mi sexo, de exhibicionismo en la vía pública, etc.,. Entonces viene la abogada Ángela y les dice: "Ustedes afirman que es un varón, por lo tanto no tiene senos y un varón con el torso desnudo no es exhibicionismo. ¿En qué quedamos? Claro que sino era varón, no estaba con ropa inadecuada. Y salí, en libertad.

Los velorios eran un punto de encuentro para nosotras porque nos veíamos todas fuera de la zona roja. Era un evento social para las mujeres trans. En setiembre del 2000 fue así, con la muerte de la querida TeTé, mujer trans jujeña, con un cuerpo privilegiado. Sabíamos que venía luchando con una enfermedad que es flagelo para nuestra comunidad. Pasó una chica con la noticia recolectando plata para su sepelio, hasta el día de hoy, los velorios los costeamos nosotras. Algunas chicas le decían: "espera que hago un servicio y te doy para el velorio de la Teté". El tema es que era sábado y los boliches, nuestro lugar de libertad, era para nosotras sagrado.

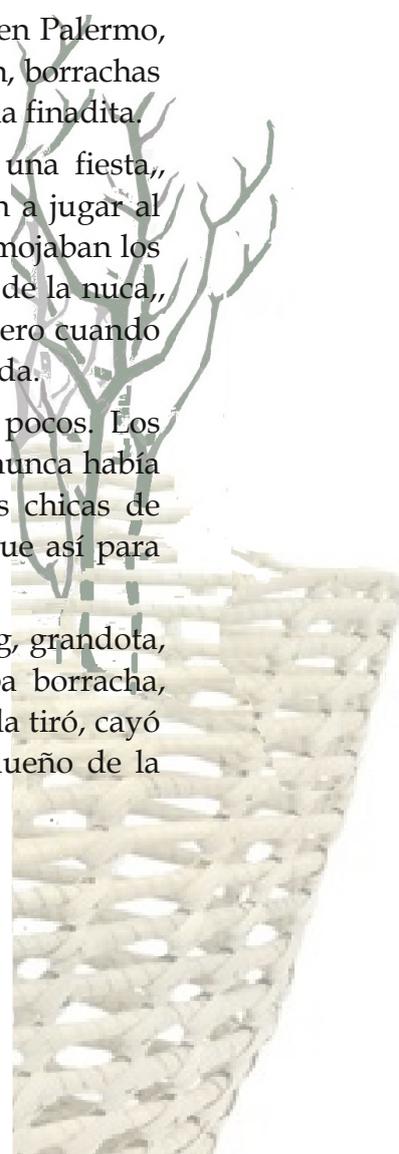
Comenzamos a llegar del boliche a la casa de sepelio, que era en Palermo, y bastante finoli. Nosotras con bucaneras, rubias, corpiños teta balcón, borrachas y con voz de la gata Varela. Así caímos de a cinco o seis al velorio de la finadita.

Estaba solita, nunca hay familiares. No era un velorio era una fiesta,, adaptamos la sala con papeles de colores, serpentinas, comenzaron a jugar al truco a caer delivery de alcohol que como a la finada le gustaba, le mojaban los labios, la maquillaron, le comenzaron a colocar en el cajón, debajo de la nuca,, los postrecillos de azúcar impalpable. Bailaban cuarteto, cumbia. Pero cuando se acabó todo rescataron lo que quedaba debajo de la nuca de la finada.

A pesar de que las muertes eran muchas, los velorios eran pocos. Los cuerpos con VIH no los entregaban, excepto a la familia, pero casi nunca había familia. Entonces cuando era posible hacer un sepelio, venían las chicas de todos lados, Palermo, Constitución, Panamericana, especialmente fue así para Teté.. a la que queríamos todas.

En un momento aparece un personaje que era como King Kong, grandota, con zapatos altos de acrílico, no me la voy a olvidar mas, estaba borracha, lloraba de tal manera y desesperación que se tiró arriba del cajón, y la tiró, cayó ella, el cajón y la finadita con su pollerita escocesa. Entonces el dueño de la funeraria llama a la policía.

6 Historias Malezas se puede escuchar en <http://maleza.ar/historias-malezas-con-sofia-moreno/>



Y que los platos los lave otro

17 años de feminismo en Coronel Dorrego

:
Ana Inés Serra
Eliset Nomdedeu
Perla Forchetti
Laura Forchetti

Nosotras, las representantes del pueblo de Coronel Dorrego y de todos los pueblos que así lo deseen, reunidas en congreso general destituyente por voluntad y elección propia, en incumplimiento de pactos preexistente, con el objeto de constituir la unión entre hermanes, afianzar la justicia igualitaria, promover el malestar cultural y asegurar los beneficios de la libertad para nosotras, para nuestros hijos y para todas las personas del mundo, sin invocar la protección de ningún dios, fuente de todo conflicto y prejuicio, ordenamos, decretamos y establecemos...Y que los platos los lave otro.

Algo personal

*Ser feminista, nombrarme y sentirme feminista.
Lejos de ese pensamiento nublado y oscuro sobre el término,
ser feminista es solidaridad.
Es escuchar y ver un poco más allá de nuestras manías.
Es aprender, debatir y cuestionarnos Todo
inclusive, obviamente, a nosotras mismas.
Es reconocer derechos, los ganados por nuestras "femiancestras"
y esos por los que hay que seguir guerreando.
Ser feminista, sentirme feminista
es pensar en un mundo más empático e igualitario
es intentar criar en igualdad
es amor. No importa el género ni el vínculo.
Intentar andar el camino feminista puede ser denso,
un poco más duro y difícil de tolerar.
Una vez que te pones las lentes violetas, todo se torna*

de ese color.

Y es ahí donde nos seguimos cuestionando.

Sentirme feminista es celebrar las nuevas masculinidades.

Caminar el feminismo es amistad.

Es entender que nunca, nunca está todo dicho,

y que lo dicho puede cambiar.

Ser feminista es que nunca falten libros para leer,

ni temas para charlar.

Sentirme feminista es recordar a mi abuela y comprender a mi madre.

¿Quién era yo en febrero de 2005? ¿Quién eras vos? ¿Qué queríamos? ¿Qué imaginábamos? Las preguntas son mi brújula.

No fue la lectura de Rayuela, fue la carta de la Maga a Rocamadour. Podemos fechar el inicio de Y que los platos los lave otro en ese texto, el capítulo 32 de Rayuela, durante un taller de lectura en torno a la obra de Julio Cortázar, en la Biblioteca Popular de Coronel Dorrego.

El capítulo 32 de una novela atravesada por una mirada androcéntrica fue nuestro soplo vital. El feminismo puede nacer de una deriva y casi siempre, de una oposición.

La carta a Rocamadour disparó una conversación y la conversación, un programa feminista –aquí la palabra programa no refiere sólo al formato de una hora de radio, mujeres alrededor de un micrófono. Aquí la palabra programa quiere decir: plan.

Según la Rae: altitud o nivel; intención, proyecto; modelo sistemático de una actuación pública o privada, que se elabora anticipadamente para dirigirla y encauzarla; escrito en que sumariamente se precisan los detalles para realizar una obra.

Para nosotras: Un plan de vuelo, modelo de una actuación pública y privada, no sistemática, intuida anticipadamente, saliéndose del cauce y siempre escrita en fragmentos inestables.

La carta a Rocamadour nos interpeló. ¿Quiénes éramos estas mujeres alrededor de una mesa? ¿Qué agujita entraba justo en nuestro lado más delicado: la maternidad?

De la ronda inicial, además de la novela de Cortázar, recuerdo la mesa de madera pesada y el olor a humedad y papel viejo de esa sala de lectura. No recuerdo qué conversábamos. Recuerdo la mesa, nuestros libros y las manos en torno, como una sesión de espiritismo. Algo fue convocado, algo se hizo presente.

¿Desde dónde nace en cada una de nosotras la palabra feminismo? ¿Por qué nos hacemos feministas? ¿Hacer es el verbo que corresponde?

El año en que me hice feminista: 2005. ¿Así se dice?

Ana María lo vio primero: Hagamos un programa de radio para reunirnos y conversar, como si hubiera un micrófono en el centro de esta mesa- dijo.

Nos reunimos. Verano de 2005. Fue Eli la que llegó con la propuesta del nombre: Y que los platos los lave otro.

Origen de un nombre: Y que los platos los lave otro es la expresión de una desobediencia, un patear el tablero, desistir de un mandato tradicional, reunirnos en esa hora en que la cultura nos mandó quedar en casa para bañar y dormir pibes, preparar cenas y lidiar con los restos; no más lavar platos, que lo hagan otros. El uso del masculino se mantiene a través del tiempo, porque queremos, queremos que lo hagan ellos, los que nunca lo hicieron como deber.

Y que los platos ... es un fuckyou, una contestación a todes les que nos quisieron/quieren devolver al capullo doméstico, cuando hacíamos/hacemos algo que no nos corresponde por portación de vagina: ¡Pero por qué no se van a lavar los platos!!!... Bueno no, no vamos. Nosotras no, no ahora, no más, no si no queremos.

Y que los platos ... grupa, empieza así, un poco lúdica, como un deseo, una revuelta íntima, pero sobre todo como una necesidad; nace de sentir que no encajamos en las conversaciones de la cola en el almacén o la peluquería; de sentir una carencia de la voz y una necesidad, la necesidad de las palabras, conjuros contra el silencio y el miedo.

Mis silencios no me habían protegido. Sus silencios no las protegerán –enuncia Audre Lorde.

Las palabras sí pueden protegernos, salvarnos de apagar lo que brilla en nosotras. Aunque lo que brille sea ira o duda o terror a no ser amadas como nos dijeron que debíamos ser amadas. Lo que brilla en nosotras, porque como dice la Kathy de Cumbres borrascosas: no podemos vivir sin nuestra vida. Y eso es lo que se iluminó en cada una de nosotras a partir del título de un programa de radio. Que otro lave los platos mientras nosotras nos dedicamos a nuestro trabajo: encender el fuego, una chispa débil que habrá que cuidar como un brote en la rama desnuda de un árbol después del invierno.

Febrero de 2005. La primera pregunta que no nos hicimos fue ¿qué significó/significa para cada una de nosotras ser nombrada mujer?

La primera pregunta que no nos hicimos, la hicimos sin formularla.

El objetivo: decir lo que no se dice, hablar de lo que no se habla habitualmente, decirlo con nuestra voz, con nuestros tiempos. Hablemos de lo que a nosotras

nos interesa, de lo que a nosotras nos gusta, hablemos de literatura, de música, de mitología ...de...de... , hablemos de nosotras. Y fue así, porque así como les obreres notaron su opresión y su fuerza en la convivencia forzada, una a una, encerradas en una fábrica, no se puede evitar que un grupo de mujeres juntas en poco tiempo y con esas inquietudes y carencias, con un nosotras y desde un nosotras tan claro y resonante, no terminen siendo feministas. Porque en esto del feminismo, algo siempre viene con una, la mirada, un dolor, una alarma, y mucho se puede aprender en los libros pero feminista, FEMINISTA una se vuelve en compañía de otras.

Antes que nosotras mismas nos autorizáramos a usar ese nombre que admirábamos en fotos en blanco y negro, el mismo pueblo nos puso la etiqueta brillante: las feministas y vaya a saber una qué imaginaban cuando nos llamaban así: ah, vos estás en el programa de radio feminista.

Nosotras nos dejamos nombrar feministas

*Silencios, hablar hacia adentro, hablarme, llamarme, nombrarme,
acompañarme, casi acariciarme con palabras sin sonido
repetirme
repetirme
hasta casi plegaria , fórmula
apenas reconocer un picor suave en la garganta, pequeñas
palabras que crecen que se amontonan sin saber cómo ni qué,
apagadas por el miedo de perder, de perderme
de no saber, no poder
del castigo, de la culpa
el miedo antiguo a la condena, a ser Lilith,
Eva, bruja, mala, puta, ser maldita.
Pero las palabras nacidas y encerradas se pudren, se desarman
clavan astillas en la garganta en los ojos en el pensamiento
astillas como espinitas
espina desprecio
espina violencia
espina cuerpo
espina maternidad
espina insulto
espina deseo
espina amor*

*Entonces despertar, saber que hay más, que somos muchas, que podemos llenar
calles, plazas, pueblos. Que algunas no podemos más, no queremos más.*

*Las palabras no se encuentran, no puedo armarlas, no saben acompañarse,
sostenerse, son casi susurros, pero persisten, forman un nudo, desordenado, palpitante,*

vivo.

Las primeras palabras salen casi como pequeños suspiros que apenas duran, que apenas se escuchan, un día un imperceptible “pero”, un débil “no sé”, “creo que no”, hasta que nos estalla un rotundo “NO” en plena boca. Es casi un desastre, pero es el límite.

Entonces, estirar los dedos, tantear el borde, encontrarlas ahí, en la explosión del silencio, con las manos enredadas en la literatura, en la música y en el pensamiento. Manos de mujeres, reconocernos, decidirnos a formar una ronda y en el centro de esa ronda decidirnos a poner un nombre, un desafío: Y que los platos los lave otro.

Femicidios: las nosotras muertas

Cómo lo toleramos, cómo aceptamos que cada día maten a una de nosotras, cómo no quemamos todo. Una y otra y otra. Los cuerpos descartados como basura, en bolsas, bajo la arena, entre escombros, en pastizales. me mandé una macana – dicen.

Me mandé una macana. Se me fue la mano –dicen.

Lllaman a un amigo, a un tío, al padre. Lllaman a otro varón para decirle: Me mandé una macana. Poner el acto fuera de su voluntad, como un niño que pateo una pelota y sin querer rompe un vidrio.

Me mandé una macana es el pedido de ayuda y complicidad de un asesino que no se reconoce asesino. Los femicidas no se reconocen como asesinos. ¿La sociedad los reconoce asesinos?

Fue un momento de locura, de ceguera, me mandé una macana – dicen.

Desde el comienzo el análisis de la cultura y el reconocimiento de la palabra como arma fue una certeza que marcó nuestra tarea; Y que los platos los lave otro empezó como un programa radial y devino prontamente en una grupa de acción cultural feminista, por propia evolución pero también , primordialmente, por nuestras muertas, fueron ellas , las nosotras muertas, las que nos sacaron a la calle y nos mostraron la prioridad y la urgencia de la palabra- acción.

El 28 de mayo de 2008 amanecimos con la noticia de que Luis Roberto Pérez había asesinado a Verónica Vaca, su ex pareja, con quien tenía dos hijas pequeñas.

Verónica, de 24 años, estaba embarazada de cinco meses. Luis Pérez después de asesinarla, se presentó en la comisaría local diciendo: Acabo de matar a mi mujer.

El asesinato fue en la vivienda de Pérez.

Los medios locales dieron la noticia demostrando consternación y

enfocándose en el crimen como *resultado de una disputa y de una emoción violenta que derivó en una tragedia imprevisible*, según las palabras del comisario de Coronel Dorrego.

Esta fue la primera vez que como colectiva sentimos la necesidad de participar aportando una mirada que permitiera analizar los hechos desde el concepto de violencia de género.

Nos acercamos a las radios locales a presentar la idea de que estos crímenes son previsible y que pueden evitarse si entendemos que son el resultado de toda una estructura de violencia que cae sobre las mujeres, por ser mujeres, por las características de obediencia y docilidad que se les asignan.

A partir de esto nos propusimos trabajar sobre el concepto de femicidio y violencia de género que ya veníamos hablando en nuestro programa. Todavía el término no estaba reconocido legalmente y el vínculo entre el asesino y la víctima era un atenuante, las penas no superaban los 10 años y se hablaba de crimen pasional.

Estos conceptos los fuimos desarrollando cada martes en el programa radial y a través de otras acciones sociales y culturales.

Por ej. con el asesinato de Verónica Vaca organizamos una marcha que fue la primera en hacerse en Coronel Dorrego como pedido de justicia por un femicidio y también como llamado de atención a la violencia hacia las mujeres como ejercicio de la dueñidad.

Otros femicidios se produjeron en nuestro pueblo a lo largo de estos años:

Marcela Andrea García tenía 32 años cuando su pareja, Guillermo Patricio Bullón, la asesinó de un disparo en la cabeza, el 21 de octubre de 2012. Marcela era mamá de dos niños pequeños. Bullón fue condenado a 18 años de prisión. Está preso.

Liliana Diaz, estudiante de Educación Física, de 29 años, asesinada con un arma de fuego el 8 de junio de 2016 por Marcelo Camarero, quien fue condenado a cadena perpétua por femicidio.

Hace muy poco, mientras escribíamos este texto, ocurrió un nuevo femicidio en el partido de Coronel Dorrego, en la localidad de Oriente. El 15 de marzo de 2022, Sebastián Calvo atacó y ahorcó a Natali Rodríguez, de 30 años, su ex esposa. Después de asesinarla en casa de Natali fue a la subcomisaría del lugar y confesó el homicidio, aludiendo que había cometido "un error". Natali era madre de dos nenas muy pequeñas.

Creemos firmemente en la denuncia incansable y persistentemente de los andamiajes ideológicos de la dominación patriarcal como herramienta de lucha.. Creemos en la necesidad de hacer visibles todas esas costumbres y acciones que todos reproducimos constantemente en lo cotidiano como una condición ineludible del cambio. Porque eso nos hace asumirnos como artífices

y cómplices, nos hace mirarnos y responsabilizarnos.

Es posible -teorizamos- que eso afecte particularmente a las localidades pequeñas. Porque esos pueblos viven de sus propios mitos, el mito de la ingenuidad y de la inocencia. La existencia de los malos como producto social se niega en el pueblo, la violencia, el crimen, lo malo se considera ajeno a la bonhomía de los pueblos, a toda esa gente gaucha que se saluda y se llama por su nombre. El crimen siempre se ve como excepción o una contaminación externa.

Pero el pueblo suma muertas y convive con el abuso y la violencia de manera callada, negando responsabilidades. La comunidad se puede movilizar al calor de un femicidio mientras la culpa sea sólo del asesino pero no está dispuesta a ver sus culpas en los días subsiguientes, no entiende - no quiere entender- la matriz ideológica de esos crímenes. El pueblo debe conservar sus mitos, los sostiene y los alimenta con vehemencia, no se debe perturbar su inocencia y su tranquilidad. El pueblo siempre es una negación y una ceguera, en el pueblo se convive con la violencia, el abuso y la pobreza mirándola sin verla y se la niega sistemáticamente.

De alguna manera esa denuncia nos fue demarcando del resto, primero éramos sólo un grupo de mujeres más o menos raras hablando de cosas curiosas o que no se entendían demasiado, pero siempre lejanas, entonces, nos acunaron con piadosa simpatía y muchos nos acompañaron. Tuvimos un lugar en las radios, ¿qué impedía darle un micrófono a un grupito de raras que querían hablar? Como si fuera un juego de niñas o de aburridas cotorras, nos lo permitieron.

Este ir reafirmandose de la colectiva coincidió con un momento de lucha en contra de la violencia hacia las mujeres y disidencias en todo el país. Empezaron a organizarse eventos multitudinarios, como las marchas del Ni una menos y todo lo que fue la lucha por la obtención de la ley de IVE y los paros del 8M desde 2016, huelga internacional de mujeres a las que siempre adherimos.

También organizamos talleres, ciclos de cine, charlas, presentaciones de libros, lecturas, pintadas callejeras, intervenciones en las plazas, actividades con escuelas

Sin embargo, en 2018, cuando se debatió por primera vez en el Congreso Nacional la ley de IVE, se generó un quiebre en la sociedad que devino en el alejamiento de una parte de las personas que participaban en nuestras actividades.

La lucha por el aborto legal fue una bisagra en la relación con el pueblo, marcó de manera fundamental este quiebre y esta evidencia. El pueblo abraza sus valores convencionales y nos impone un límite, nos marca un lugar, un hasta aquí y de alguna manera nos extranjeriza.

¿Un fracaso? Quién sabe. Ahora queda claro que les hablamos a ellos, que hablamos de todos nosotros, que hablamos del pueblo. Somos molestas y es cierto que hemos perdido el acompañamiento de mucha gente adulta, esa simpatía piadosa ya no existe. Pero los jóvenes nos reconocen y hasta nos agradecen y eso es lo más valioso y gratificante para Y que los platos los lave otro: saber que nosotras envejecemos pero ellos quedan y la lucha por el cambio no para.

Justicia x Kathy: una muestra colectiva de arte textil

*estamos pagando porque somos humildes
somos pobres*

*no había pelo
ni nada
ni un pelito tenía
la carita sí
la tenía
entera
así estaba
yo la conocí enseguida
la destapé
tenía una arruguita
que se le hacía acá
en el pecho
y estaba con olor ya
de muchos días
andá a saber
por dónde
tantas partes
que la habían pasado*

*yo la busqué primero
por acá
pensando que iba a volver
nunca se iba*

*la empecé a buscar
preguntando
a uno
a uno
en todo el barrio
buscando*

*preguntando
si no la vieron
si no la vieron
pasar*

*ella
se había olvidado la campera
en el boliche
nos enteramos
después
la campera no estaba
no sé si ella
la volvió a buscar
hay tantas versiones
tantas
tantas
que no te podés dar
una idea
de si son verdad
o no
unos dicen que la vieron
otros
que la venían corriendo
otros
que la querían cargar en un auto*

*ella siempre venía
por la misma calle
yo creo
que venía
por ahí*

*para mí ya sabían
sabían de mucho
antes
pero no lo podían acomodar
lo acomodaron
como a ellos les pareció
mejor*

*tuvieron mucho tiempo
para organizar
todo
borrar huellas*

*se hicieron tres autopsias
no salió casi
nada
sólo los golpes
la golpearon
en la cabeza
y la enterraron
todavía
viva*

*tenía arena
en los pulmones
Kathy*

Las palabras de Marta, la abuela de Katherine Moscoso, resumen la desesperación, el dolor, la impotencia ante un asesinato que permanece impune, una justicia inoperante o cómplice, una sociedad que no quiere ver.

Katherine Moscoso tenía 19 años y vivía en Monte Hermoso, un balneario del sur de la Pcia. de Buenos Aires, vecino a nuestra ciudad. El sábado 16 de mayo de 2015 fue al boliche Arenas y no volvió a su casa. Durante seis días la familia, la policía y la gente del pueblo, la buscaron intensamente. Varias personas dijeron que la habían visto esa noche: en el boliche, saliendo del boliche, volviendo en dirección a la casa o siendo llevada en un auto a Sauce Grande, otro pequeño balneario.

El 23 de mayo el cuerpo de Katherine fue encontrado en un médano, a unas pocas cuadras de su casa. Tenía señales de haber sido enterrada todavía con vida.

Por su femicidio, no hay ninguna persona detenida ni procesada.

Su familia, durante todos estos años, ha luchado por mantener activa la causa judicial, por mantener viva la memoria de Kathy, en medio del silencio de la mayoría de los/las vecinas del pueblo, que parecen querer olvidar lo que pasó y de la inoperancia y complicidad de la justicia y del poder político, que hacen pensar en la intención de ocultar la verdad.

El femicidio de Katherine ha sido un hecho impactante para las colectivas feministas de la región, por la manera en que expone cómo los cuerpos de las mujeres son objeto desechables, territorio para el ejercicio de la dueñidad – como expresa Rita Segato.

Llamo pedagogías de la crueldad a todos los actos y prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas. En ese sentido, esta pedagogía enseña algo que va mucho

más allá de matar, enseña a matar de una muerte desritualizada, de una muerte que deja apenas residuos en el lugar del difunto...

El ataque y la explotación sexuales de las mujeres son hoy actos de rapiña y consumición del cuerpo, que constituyen el lenguaje más preciso con que la cosificación de la vida se expresa. Sus dejectos no van a cementerios, van a basurales. La repetición de la violencia produce un efecto de normalización de un paisaje de la crueldad y, con esto, promueve en la gente los bajos umbrales de empatía indispensables para la empresa predatora. (Segato 2018)

El 3 de junio de 2015, desde Y que los platos los lave otro, nos adherimos a la primera marcha nacional Ni una menos. Hacía unos pocos días que había sucedido el femicidio de Katherine Moscoso y la gente de Coronel Dorrego estaba muy impactada por el hecho. Esto generó que esa marcha fuera la más numerosa de las que hemos organizado pidiendo justicia, se sumaron grupos de diferentes organizaciones políticas, instituciones educativas, iglesias, los medios locales, funcionarios municipales.¹

Fue la primera acción directa en que pedimos Justicia por Katherine Moscoso, desde entonces, su nombre y su rostro se sumaron a todas nuestras actividades.

En el año 2017 nos reunimos con la familia de Katherine para una entrevista que formó parte del libro colectivo Por qué llora esa mujer, que coordinaron las escritoras Angela Pradelli y Alejandra Correa, con testimonios de personas víctimas de violencia de género. El libro puede leerse de forma virtual.

Esa charla, ese encuentro con la familia, con la impotencia de la familia ante una justicia y una sociedad indiferentes, volvió a reactivar en nosotras la necesidad de hacer alguna acción que sostenga la memoria del femicidio de Kathy, que no haya olvido.

En las marchas ahora somos diez, doce, trece. La explicación es que se ha hecho política. Acá la mayoría de la gente, de un pueblo de 9000 personas, unas 6000 o 7000 viven de la Municipalidad. No es que todos sean empleados, pero todos deben favores. A la hora de ir a declarar te lo dice la gente: -No, no me pidas que declare, yo les debo un favor o mi hijo trabaja ahí. No estás luchando sólo contra los asesinos, sino también contra la gente que los encubre.

La policía y el gobierno municipal tienen culpabilidad en esto, no hicieron las cosas bien. Y tenemos la sospecha que ellos están tapando algo, tal vez a gente cercana, gente que está en el poder, había manifestado la familia.

Había, sigue habiendo, tantas preguntas sin responder: ¿Quién asesinó a Kathy?

¹ Imágenes de la marcha en <https://www.youtube.com/watch?v=DXN4EOOJgN8&t=9s>

¿Dónde la tuvieron mientras estuvo desaparecida? ¿Cómo escondieron su cuerpo hasta llevarlo al lugar en que fue encontrado? ¿Cuánta gente estuvo involucrada en la muerte y en el ocultamiento? ¿Quién sabe y no habla? ¿por qué no habla? ¿Qué rol jugaron las fuerzas de seguridad y las autoridades de Monte Hermoso en el encubrimiento del o los asesinos?

La idea de una acción de reclamo quedó dando vueltas dentro de nosotras. Queríamos sumar voces, queríamos una acción que visibilizara el silencio que rodea a este femicidio, que acompañara a la familia en su lucha, pero no terminábamos de definir el modo, los proyectos no lograban avanzar.

Finalmente, fue en el contexto de la cuarentena por la pandemia Covid-19, durante el otoño 2020, que logramos darle forma a una idea.

Por nuestra formación y por los caminos que hemos recorrido como colectiva pero también de manera individual cada una, el arte, los lenguajes artísticos, han ocupado un lugar central en las acciones que hemos organizado desde Y que los platos los lave otro.

La poesía, el cine, las intervenciones plásticas en espacios públicos, las acciones performáticas, la música, han acompañado siempre nuestros encuentros, presentaciones, talleres, marchas, eventos. Creemos que el lenguaje del arte implica de una manera especial a quien ve, al público. Sensibiliza, logra una empatía que es difícil de alcanzar solo con recursos intelectuales o discursivos. La obra artística compromete la persona toda de quien mira, escucha, participa. El arte se vuelve un camino directo de expresión de una idea, de un reclamo.

Como dice el colectivo chileno Las Tesis:

Nosotras elegimos el arte como resistencia.

Para nosotras existe un vínculo inquebrantable y poderoso entre el arte y el activismo. El arte es el lenguaje, el soporte a través del cual hemos decidido expresarnos y trabajar.....

Hablar es un acto cotidiano, lo hacemos todo el tiempo con nuestras amistades, familia, personas conocidas y desconocidas. Sin embargo, cuando lo hacemos como colectivo, en la calle, en el espacio público, toman un peso, una carga, una potencia distinta...

Creímos y creemos fervientemente que el traslado de estas ideas a otros lenguajes, el poder acercarnos a ellas no solo desde lo teórico, desde las palabras, sino que también a través de su interpretación y traducción a lo visual, textil, sonoro y corporal, contribuye a su difusión de manera más amplia.(Las Tesis: 104,106,107)

Con estas ideas como marco, organizamos en el años 2020 la muestra textil colectiva Justicia x Kathy.

Como en otras oportunidades, sumamos al equipo de trabajo a Graciela San Román, artista visual, también de Coronel Dorrego.

Con Graciela ya habíamos compartido otros proyectos artísticos relacionados con femicidios de nuestra región. Por ejemplo, una intervención visual en memoria de Irina Montoya y María Dolores Sanchez, dos jóvenes asesinadas cerca de Bahía Blanca en 1998. La intervención la hicimos en el año 2011, cuando el acusado por el doble femicidio, Eduardo Fermin Elicabe, fue liberado. Graciela trabajó con la fotografía de las dos jóvenes, rodeándolas de un círculo de rosas, sobre un fondo negro. Esta composición se repetiría en una serie de imágenes en memoria de las mujeres asesinadas en Dorrego y la zona y serían un símbolo en nuestras marchas y eventos.

Cuando volvimos a reunirnos para pensar una acción artística como pedido de Justicia por el femicidio de Katherine, Graciela nos propuso convocar a una muestra textil en la que pudieran participar personas del campo de las artes visuales, pero también cualquier persona con deseo y necesidad de sumarse al reclamo.

Graciela San Román nos cuenta este proceso:

Nosotras, Y que los platos y yo, quiero decir cuando digo nosotras, hemos trabajado en otras oportunidades usando lenguajes artísticos como modo de reclamos, como lenguajes con los cuales pedir justicia. La muestra Justicia x Kathy es una cuenta más en ese collar de trabajos que tenemos compartidos.

Hace algunos años ya que estábamos pensando en hacer una movida artística, una muestra en relación al femicidio de Katherine Moscoso. Yo lo había pensado individualmente, después lo pensamos juntas.

Nos costaba encontrar un lenguaje apropiado, porque el objetivo siempre fue que la posibilidad de participación fuera amplia, que fuera una muestra colectiva y que la posibilidad de exhibir los trabajos estuviese facilitada, que fuese sencilla de montar, fácil de trasladar. Eso hizo que fuéramos desechando otras idas que tuvimos previamente y que finalmente decidiéramos hacerla a través del lenguaje textil.

Lo textil es liviano, maleable, cualquier obra que esté concebida de una forma más o menos tradicional dentro del campo de lo textil es fácil de trasladar, no tiene mucho peso y eso nos venía muy bien para lo que nosotras estábamos deseando como muestra y proyección de esa muestra. Ese fue uno de los motivos de tipo práctico, pero después hay otro, que tal vez es el más importante, que tiene que ver con lo conceptual: el lenguaje textil es un lenguaje universal, es un lenguaje que nos atraviesa de manera especial a las mujeres. No es necesario ser una artista textil para poder agarrar una telita, enhebrar una aguja y esbozar algo, aunque sea una palabra, como ha sido con varios trabajos presentados con las palabras Justicia x Kathy, simplemente.

Fue así que a partir de esas premisas empezamos a

desarrollar las bases para que quien quisiera participar tuviese un marco de referencia. El textil da infinitas posibilidades de técnicas y en la muestra se ve esa variedad, porque justamente la propuesta intentó que la gente se sintiese invitada a participar, a ser parte, más allá de las cuestiones técnicas y artísticas, por una cuestión de empatía con la causa de Kathy y la familia de Kathy

El 23 de mayo de 2020, quinto aniversario de la aparición sin vida del cuerpo de Katherine Moscoso, lanzamos la convocatoria. La invitación era abierta, la propuesta era amplia. Hicimos la difusión por las redes y los medios disponibles. Recibiríamos los trabajos en nuestros domicilios hasta fines de agosto. En ese momento, el de mayor dureza de la cuarentena, no sabíamos si podríamos exhibir la muestra en físico y finalmente no pudimos. El primer montaje fue virtual, a través de la plataforma Padlet: Justicia x Kathy²

Sigue contando Graciela:

Cuando empezamos a recibir las obras, fue algo muy fuerte, muy conmovedor. Saber que hubo un universo de personas sintiendo y reflexionando y poniéndose con Kathy, por Kathy y en Kathy y haciendo esa cantidad de obras que aluden al caso de tantas maneras diversas, desde la figura de la abuela, del tío, las canciones que le gustaban, sus juegos preferidos, la hamaca, el mar, mil cosas que aluden a Kathy desde distintos ángulos. Porque otra cosa que hicimos fue armar un archivo con información, textos e imágenes en torno a Kathy, para la gente que quería participar pero no conocía detalles del caso ni la conocían a Kathy o a su familia. Las personas así pudieron informarse, conocer y esto produjo una gran sensibilización que se transformó en obra.

El 12 de septiembre organizamos un evento de presentación virtual del que participaron alrededor de cien personas de todo el país. Estuvieron acompañándonos familiares de Kathy y de Kekena Corbalán, crítica, curadora y activista, que enmarcó la muestra dentro del movimiento activista, forma de reclamo social a través de las prácticas colectivas artísticas.

Habíamos recibido más de 60 obras. Como dice Graciela, no olvidamos la emoción que fue recibir cada una de esas obras. Llegaba el cartero o las traían personalmente a casa. Abrir cada sobre, cada paquete y ver ahí las manos que habían estado trabajando, la huella de esas manos, ese pensamiento suspendido

² <https://padlet.com/yquelosplatosloslaveotro/tm832a97fvkxlp2w>

en el nombre de Kathy, respirando con ella. Pidiendo justicia, sosteniendo la fuerza de su familia, iluminando el silencio.

Hay trabajos de artistas textiles que tienen una gran trayectoria y hay trabajos de personas que hicieron una obra textil por primera vez en su vida y eso lo hace tan valioso. Así se generó una variedad de imagen, de técnicas utilizadas que enriquece muchísimo la muestra, resulta realmente sorprendente. – concluye Graciela San Román

Después de esta primera exhibición virtual de la muestra textil colectiva Justicia x Kathy, el 8 de marzo del 2021 la mostramos de manera física en la Plaza de Coronel Dorrego, con la participación de la familia de Kathy y de muchas de las personas que habían participado en la convocatoria.

En abril la muestra se mostró en Pehuen-Có y en noviembre, finalmente, pudimos llevarla a Monte Hermoso, a la Plaza de Kathy.

La conspiración era el nombre que habíamos elegido para el grupo de wasap cuando empezamos a imaginar la muestra. Todavía no sabíamos que conspirar es respirar con...respirar juntas. Compartir el soplo, el aliento, el espíritu.

La conspiración

El verbo conspirar se formó por la unión de la preposición cum que indica compañía y el verbo latino spirare que significa soplar, respirar y proviene de la palabra spiro: soplo, respiro – la misma raíz que el sustantivo espíritu.

Espíritu es también soplo.

Conspirar es respirar juntas, compartir el soplo, el aliento, en fin: el espíritu.

Con las manos sobre la tela, el movimiento de la aguja, la tinta, la máquina, el fuego. La respiración va y viene en la figura que se forma, en las palabras, el color elegido.

Cada une en su casa, con obsesión de coro, yo en otre, con otre, para otre.

Respirar juntas, conspirar.

Cada une en su casa sabiendo que en otra casa y en otra casa y en otra casa hay otre con las manos sobre la tela, el hilo, el bastidor, respirando. Respirando por Katherine.

Una conversación desde el interior de cada espíritu, cabeza, el interior de cada casa, hacia les otre. Un coro de manos tejedoras, costureras, bordadoras, respirando juntas, conspirando.

Compartiendo el soplo, el aliento, el espíritu.

60 veces inspirar. 60 veces espirar. Abrir abrir abrir. Tragar el aire. Que el silencio se vuelva grito. Gritarlo. 60 veces:

JUSTICIA X KATHERINE MOSCOSO.

En síntesis: Un programa de radio

Aún ahora, en esta especie de recuento de lo que es Y que los platos los lave otro, teniendo presente todas las actividades que fuimos poniendo en práctica desde distintas propuestas, por lo general apoyadas en lo artístico, siempre mantuvo relevancia el hecho de ser un programa radial. Los diferentes espacios comunicativos que fuimos construyendo, las líneas de comunicación en tanto espacio indeclinablemente apropiado, es lo que continúa sosteniéndonos como colectiva.

Durante muchos años empezamos los programas con una ronda en la que cada una de nosotras decía: Estoy en la radio porque ..., así, cada martes revivíamos nuestra necesidad de mantener y confirmar ese espacio de expresión que habíamos encontrado.

Desde el principio sabíamos que teníamos mucho para decir, que queríamos decirlo, que queríamos expresar las cosas que nos molestaban, que no nos conformaban, las estructuras que cruzaban nuestras vidas y que queríamos trabajar por deconstruir: Para eso fue necesario aprender a reconocerlas, a nombrarlas, saber, por ejemplo, lo que significa realmente una visión binaria, comprender las implicancias de la división genérica del trabajo, la normalización y regulación de los cuerpos y caracteres. Tuvimos que aprender a nombrar lo que deseamos y nos prohíben, a refutar con fundamentos claros los prejuicios que tanto daño nos hacen, tuvimos que aprender a comunicar esas ideas, tuvimos que sostener la voz. No nos fue fácil, pasado el primer impacto, el interés de lo novedoso, se comprendía qué está en juego en la lucha contra el patriarcado. Los reclamos repetidos empezaban a molestar. Los medios están manejados mayoritariamente por varones y las voces de mujeres empecinadas que no quieren callarse molestan gravemente, enojan, por esto tuvimos que dejar las distintas radios en las que fuimos estando desde 2005 hasta el 2018.

Finamente la forma autogestiva fue la que nos ayudó a permanecer. A encontrar el camino para seguir hablando, explicando, invitando. Cada programa para nosotras es un brazo que tendemos, sabemos que alguna puede tomarlo, sabemos que nuestras voces pueden aunarse con muchas más, por eso seguimos en la radio, por eso seguimos hablando, porque la palabra es el camino, porque cada vez que nombramos lo que nos pasa volvemos a hacerlo realidad, porque lo que se nombra existe y es justamente la palabra lo que construye mundo, la palabra invita a la acción, construye redes y abre espacios.

Y que los platos los lave otro...

Dicen Las Tesis:

Nadie nos ha regalado nada, nadie nos mantiene. A muchas personas les encanta asumir que si un grupo de mujeres creadoras tiene mucha trascendencia es porque alguien les ayudó. Alguna organización ha de estar detrás de todo eso, porque es imposible que cuatro mujeres puedan crear algo, lo que sea, y que tenga alguna trascendencia si no es parte de un plan más grande y, generalmente macabro. Trabajar por convicción y no por dinero escapa a la lógica neoliberal, escapa a la lógica patriarcal. (Las Tesis: 104)

Desde hace 17 años, el feminismo nos convoca alrededor del deseo y la necesidad. Ha sido y sigue siendo nuestro mayor aprendizaje. Nos enseñó a saber quiénes somos y quiénes podemos llegar a ser. Nos enseñó historia, lingüística, economía, geografía, legislación, urbanismo, derecho civil, penal, laboral, comunicación, arte, medicina, psicología y filosofía. Nos enseñó a trabajar colectivamente, a pensar con otras. Nos enseñó la solidaridad, la sororidad. Nos enseñó la alegría de estar juntas. Y por sobre todas las cosas, me enseñó otras maneras de amar y de entender el mundo

Reseña Bibliografía:

- Correa, A. y Pradelli, A. (2020), *Por qué llora esa mujer*. Libro digital. Buenos Aires, (<https://drive.google.com/file/d/1f-q3sRHBN1tHQba-OZUjooHpE-yelyal/view>)
- Córtazar, Julio (2010), *Rayuela*, Alfaguara
- LasTesis,(2021) *Quemar el miedo. Un manifiesto*. Ed. Planeta, Buenos Aires,
- Lorde, Audre,(2002) *La hermana, la extranjera*. Editorial Horas y horas La editorial. Madrid.
- Segato, Rita, (2018) *Contrapedagogías de la crueldad*. Libros Prometeo, Buenos Aires,
- Segato, Rita ,(2014) *La guerra contra las mujeres*. Libros Prometeo, Buenos Aires



Trabajo a mí manera. Prostitución, deseo y poder

Sandro Emanuel Ulloa

Presentación y aclaraciones epistemológicas

En este capítulo se retoman fragmentos de una entrevista realizada a una mujer-cis-biológica que se dedica al trabajo sexual en la ciudad de Bahía Blanca, provincia de Buenos Aires y, además, estos se analizan desde una perspectiva feminista anclada en la *Teoría queer*, alejada del feminismo radical y del feminismo punitivo (Pitch, 2020). En este sentido, se recupera la definición de *feminismo* que propone la filósofa Celia Amorós (2000) quien indica que en este concepto y en este posicionamiento político se incluyen “Corrientes y debates tan ricos y diversos que ya se habla de “feminismos” en plural” (2000: 9), es decir, no existe una sola forma de interpretar el feminismo, sino que existen modos plurales. Por otra parte, en concordancia con la mencionada filósofa se cree que el feminismo se instituye desde y en corrientes y visiones filosóficas, por lo que también esas perspectivas dependen de a qué filosofía respondan. Así, recuperando a Judith Butler (2008), se considera que los feminismos y los estudios de género son específicos del campo de la Filosofía, más allá de su raigambre multidisciplinar e interseccional.

A lo largo de este capítulo se hace referencia a los conceptos de “trabajo sexual” y “prostitución” porque son los que utiliza la entrevistada pero, además, porque se adhiere a lo que propone Georgina Orellano, la presidenta de AMMAR¹, cuando indica que el intercambio sexual consentido por dinero es “Un trabajo como el tuyo” (2022: 19), y que “Es una opción tentadora, aunque ser puta no es para todas. Como ser niñera, docente, empleada de casas particulares o cajera de supermercado tampoco lo es” (2022: 29). De esta manera, se diferencian los conceptos antes indicados del de “trata de personas” que implica uno de los modos en los que se ejerce la violencia hacia las mujeres y que, además, está tipificado como delito. Como indica la antropóloga Déborah Daich: “En el contexto global de campañas antitrata y recelo frente a las migraciones transnacionales de mujeres de los últimos años, la narrativa de la lucha contra la trata de personas ha servido como idioma privilegiado para canalizar una serie de ansiedades sociales... Si la condena moral hacia las trabajadoras del sexo y al mundo del sexo comercial no resulta novedosa, la actual asociación lineal entre prostitución y trata ha llevado a una profundización

1 “AMMAR”: Asociación de Mujeres Meretrices de la Argentina.

de aquella, invisibilizando las voces de las trabajadoras sexuales y el hecho de que, en nuestro país, la prostitución a título personal no es un delito” (2019: 17).

Por último, se retoman los aportes de la epistemología crítica y los debates de la etnografía actual y se entiende el relato y las palabras de la entrevistada como parte constitutiva del capítulo, es decir, como autora de él y no como objeto-objetivado de estudio y análisis.

“Soy Luciana... pensé que si me siento bien, sigo... y como enseguida pude trabajar sola... seguí”²

La entrevista a Luciana se realizó a mediados del año 2021 en el departamento en el que ella trabaja. Luciana es el nombre que utiliza para el ejercicio de la prostitución y, también, el que prefirió para la entrevista sabiendo que esta formaría parte de este capítulo.

Al momento del encuentro tenía cincuenta años y hacía seis que se dedicaba al trabajo sexual, el cual sigue ejerciendo hasta la actualidad ¿Cómo la conocí? En el primer año de su trabajo visité la casa donde trabajaba porque esta era también la de un conocido. En un primer momento sólo me dijeron que ella trabajaba allí aunque no de qué, luego, con el correr de la charla, ella misma me lo hizo saber. Allí me interesé por su historia porque al decirle que yo era docente nos pusimos a hablar de qué le podía recomendar para leer mientras esperaba entre un cliente y otro y dejó transcurrir fragmentos de su historia. Sin reparos y pidiéndome confianza porque, según ella, por ser docente seguro conocía a sus hijxs³, me contó que quería leer sobre Dios y si este existía o no porque eso era algo que siempre le había interesado.

Pasados sus cuarenta años, Luciana se queda sin empleo ya que la empresa en la trabajaba cerró. Como ella misma indica: “Busqué trabajo de modo convencional y por mi edad no conseguía” (extracto de entrevista)⁴. Luego de recorrer distintos lugares y de anotarse en distintas agencias de trabajo, se ve urgida por la necesidad de no poder pagar la boleta de la luz y, es allí, que comienza con el ejercicio de la prostitución o que, como ella misma refiere “...se da esta oportunidad”.

Luego de que la empresa en la que trabajaba cerró, la única actividad que encuentra “de modo convencional”, es como empleada doméstica por horas en la casa de una mujer, pero ello le era insuficiente para la mantención de su casa

2 De aquí en adelante y hasta las palabras finales del artículo, los subtítulos se corresponden con frases textuales de Luciana en la entrevista realizada.

3 En adhesión a la Filosofía de género y, específicamente, a la teoría *queer* se utiliza lenguaje inclusivo no binario en aquellos casos en los que no se refiere a un género en específico. De este modo, se reemplazan las vocales que imponen asignación de género binario por la letra “x”. Cfr. (Ulloa, 2012).

4 De aquí en adelante, todas las citas textuales entre comillas y sin referencia de autorx corresponden a la voz de Luciana en la entrevista realizada y de la que se alude en este capítulo.

y la de sus hijxs y por este motivo solo es una actividad que realiza por seis meses. Luciana indica que en ese mismo momento se separa de su pareja y, debido a no tener tampoco trabajo formal, se tiene que mudar, motivo por el que busca refugio en una iglesia evangélica para sentirse más acompañada; sin embargo, luego de un tiempo empieza a cuestionar el apoyo que allí le brindan, sobre todo por la cantidad de tareas excesivas que le pedía el pastor como “obrero”, debido a no poder contribuir con el diezmo de modo regular. Luciana dice: “Pero al cabo de un tiempo yo empiezo a ver que yo hacía las cosas que ellos me decían pero que no tenía los resultados que me decían... me decían qué hacer... que daba el diezmo y que eso iba a retribuirse”.

Ante esta situación, recuerda que una amiga le había comentado en una charla que otras amigas de esta última se dedicaban al trabajo sexual y le pide que las contacte. Al principio, su amiga se niega a ese contacto: “... al tiempo le pido que me contacte con su amiga y ella me dice que no, que no quiere. Y luego de convencerla por dos meses, me da el teléfono y hablo con la chica y ahí acordamos cómo arreglar para trabajar”. De este modo, Luciana empieza a ejercer el trabajo sexual en la casa de otras dos mujeres.

“Empecé este trabajo a mí manera”

Al igual que Orellano (2022), Luciana entiende que llega al comercio sexual empujada por la necesidad de trabajo y las penurias económicas pero, también, que una vez en él se siente cómoda y decide hacer de la prostitución su trabajo y su única ocupación. Al igual que la presidenta de AMMAR, reconoce la importancia de ser su propia jefa y de ejercer este oficio en libertad. Por otra parte, y como se aborda más adelante, Luciana interpreta que el tabú sobre la prostitución no radica en la violencia, el sometimiento y/o el patriarcado, sino en el tabú sobre el sexo y la sexualidad como también supuso Michel Foucault (1976), cuestión que se complejiza más aun cuando se analiza el pánico social que representa (sigue representando) la libertad sobre la sexualidad y el cuerpo de las mujeres-cis, como también indica Marta Lamas (2017).

Luego de hablar con la amiga de su amiga, Luciana trabajó durante un mes en la casa de dos chicas. El arreglo incluía un porcentaje de la atención a cada cliente por la sesión del lugar. En este punto, ella relata que otra persona buscaba a una chica para otro departamento privado en el que trabajaría sola y es en donde se estableció por un año: “Yo entraba al departamento, tenía la llave. Usaba una habitación para trabajar y teníamos el 50 % cada uno. Al principio todo bien y todo bárbaro pero empecé a tener muchos clientes”. De esta manera, el porcentaje por cliente implicaba el costo del alquiler por la habitación del departamento y el uso de las dependencias. La persona que le renta esta habitación a Luciana es un varón-cis que también se dedica al trabajo

sexual pero que al ser el titular del alquiler y al encabezar este espacio sería criminalizado “Solo desde un feminismo punitivo y carcelario...” (Orellano; 2022: 156). En este punto, tanto AMMAR como otras organizaciones diferencian nuevamente la trata de personas para la explotación sexual del comercio sexual libre y el delito de proxenetismo de los distintos modos de organización que tienen las personas libres dentro de la prostitución. Aquí también se vislumbra una idea que Luciana marca a lo largo de toda su entrevista y que Orellano describe como “el patrullero de la moral” o el “activismo de la buena consciencia” (2022; 149), es decir, la penalización moral –aunque desde herramientas jurídicas– del comercio sexual y lo que ello implica para su desarrollo, además del sexo en sí mismo como práctica. Luciana dice: “Yo siempre manejé mis clientes aun estando con otras personas. Nunca tuve intermediarios. Siempre tuve mi aviso y mi número”.

A partir de tener mucho trabajo y de algunos roces con la persona que le alquilaba la habitación, Luciana ve la necesidad de independizarse y alquilarse un lugar propio, solo para ella: “... empecé a hablar con mis clientes... con uno con otro... porque además de ser mis clientes eran como amigos. Ahí por medio de un cliente me contacté con el dueño del departamento donde estoy actualmente”. Es en este último departamento del que se hace mención en donde se realiza la entrevista y en el que Luciana desarrolla el trabajo sexual desde hace más de cinco años.

La historia de cómo Luciana se inicia y permanece en el comercio sexual da cuenta de las estrategias laborales que utilizan lxs prostitutxs, como también hacen otras personas en otros trabajos convencionales. En su relato, sin embargo, no aparecen la violencia, la esclavitud, ni la misoginia que se presenta en las entrevistas a personas que sí fueron víctimas de trata y han estado cautivas y/o privadas de su libre decisión. Así, Luciana dice: “No me pasan cosas malas, pero porque yo trato de conocer a la persona, de tratarla y de acceder a lo que las personas quieren. Además siento que hay muchas personas que están solas y necesitan descargarse”.

En relación con la rutina que cumple para su trabajo, alude a los cambios que esta ha tenido desde que se instaló el confinamiento obligatorio y la larga cuarentena por las decisiones de gobierno que se adoptaron ante la aparición del Covid-19. Así, de trabajar todos los días, ahora ella acomodó su trabajo para hacerlo desde el lunes a las 14 hs. y hasta las 21 hs. y los demás días hasta el jueves, inclusive. En estos días: “Me cambio con la ropa que me tengo que cambiar. Me pongo un buen conjunto de ropa interior. Los tacos. Me maquillo. Veo que en el departamento esté todo limpio y ordenado. Prendo el celular y empiezo a recibir las llamadas y a dar turno”. La autonomía de su trabajo, en relación a los aspectos organizativos, le permitió acomodarse y trabajar más en menos tiempo, aunque ello no va acompañado de la formalidad y la seguridad que implica reconocer a la prostitución como una práctica despenalizada y con

seguridad social. A su vez, con la flexibilización de las medidas restrictivas de circulación vuelven a aparecer otros modos de desarrollo de su trabajo como son realizar viajes por el fin de semana con un cliente o, simplemente, acompañarlo a hoteles o a comer, entre otras formas que no necesariamente involucran relaciones sexuales.

Durante los años 2020 y 2021, asociaciones como AMMAR y otras –sobre todo internacionales– vinculadas con los derechos humanos como, por ejemplo, Amnistía Internacional, denunciaron los costos y las urgencias que provocó la pandemia, el confinamiento obligatorio y el aislamiento social para todxs lxs trabajadorxs informales pero, sobre todo, para quienes se dedicaban al comercio sexual. Como indica Orellano, esta situación además se agravó por el pánico moral que representa este trabajo y por las medidas punitivistas que asumen grupos de poder dentro del feminismo en connivencia con las medidas de los gobiernos como fue, por ejemplo, la quita de la categoría de “trabajadorx sexual” del Registro Nacional de Trabajadores y Trabajadoras de la Economía Popular, elaborado por el Ministerio de Desarrollo Social a cargo de Daniel Arroyo durante el año 2020 y que permitía el acceso a subsidios y planes sociales para “intentar palear” las urgencias que tenían estxs trabajadorxs, sin relación de dependencia, ante las restricciones impuestas. Si bien en ese registro, originariamente, se incluía la categoría de “trabajo sexual” como actividad, luego de pocas horas en donde solo se hizo caso a las quejas de los grupos nucleados en el feminismo punitivo: “Entre dos chongos decidieron dar por cerrada la discusión y sacar de un carpetazo a lxs trabajadorxs sexuales del registro... De un lado, se señalaba aquello como un acto de discriminación y también de tibieza. Del otro, se le agradecía al macho salvador y se celebraba la clandestinidad de un colectivo de trabajadxs de la economía popular” (Orellano, G.; 2022: 202). Esta estigmatización y este empuje a la clandestinidad de lxs trabajadorxs sexuales, como Luciana, no permite conocer la urgencia que han vivido –viven– y las estrategias que desarrollaron sin la asistencia del Estado durante la cuarentena. Así, la entrevistada dice de su trabajo que “Ha disminuido el trabajo pero en el sentido de que los clientes que no son de acá y son de la zona no pueden venir hace un tiempo largo. Y los que son de riesgo que no vienen por miedo, pero de a poquito se están animando a venir. Pero el que viene acá dice “huy tenés todos los recaudos”, pero si venís acá tenés que no tener miedo. Te podés contagiar tanto acá como en la cooperativa, en la farmacia o en el hospital”. En este punto, como en todos, resulta significativo rescatar la voz y la experiencia de las personas que se dedican al trabajo sexual sin marginar su capacidad intelectual y su posicionamiento político.

Para finalizar este apartado, otra vez se resalta (en la voz de la entrevistada) el valor que adquiere para lxs prostitutxs la autonomía y el hacer el trabajo *a su manera*. Luciana responde a la pregunta: “¿Qué es lo que más

disfrutás de tu trabajo?”, diciendo: “Lo que más disfruto de mi trabajo es que me gusta hacer esto porque soy totalmente independiente. Lo armo como quiero. Si quiero atender, atiendo. Disfruto del sexo y me gusta estar con mis clientes sexualmente. A pesar de ello, no me enamoro, no sé si yo lo tengo claro o no llegó nunca eso en mí. El límite o el hilo finito es el dinero. Si alguno se enamoró de mí, tampoco me lo dijo. También es lo que uno genera, se sienten cómodos conmigo”. En los próximos apartados vuelve a aparecer la relación con los clientes y, también, la sexualidad como una dimensión de la libertad y desde un discurso no moralizador y moralizante.

“Así fui teniendo mis clientes como para hacer de mí trabajo mi propia empresa, como para pasarlo bien con los clientes y no tener que matar mi cabeza para hacer el trabajo”

En los discursos abolicionistas y/o punitivos los clientes, es decir, los varones-cis que pagan por tener sexo con mujeres-cis, son vistos como opresores y victimarios. De allí que muchas veces se enarbolean discursos que apelan a la prohibición de la prostitución como trabajo y a la condena penal de los clientes. En este aspecto, merece la pena retomar dos ideas que no se desprenden de modo obvio pero que son importantes, al menos, para dejar sentadas.

La primera idea, se vincula con lo ya mencionado antes, es decir, con que los feminismos se instituyen a partir de paradigmas y discursos filosóficos, por lo que al pensar al cliente como opresor y victimario, aparece la gran pregunta filosófica respecto de qué y quién es un sujeto y qué se define como “persona”, es decir, como agente poseedor de derechos. Así, el abolicionismo suele adherir a una concepción fija y única en relación a la identidad en donde limita los géneros a la genitalidad biológica y el paradigma biomédico que clasifica de modo binario a las personas en tanto que: macho y hembra. Luego de ello, ubica a los primeros en el lugar de opresores y victimarios y a las segundas en el de víctimas. Si bien la percepción sobre la opresión y la violencia es distinta de la experiencia en sí de ella, bien vale retomar qué piensa Luciana sobre esta cuestión y ella indica de modo directo que: “Yo no me siento oprimida. No soy una víctima. Nadie me obligó a hacer esto. Lo hice en parte por una necesidad y después fui viendo que es un negocio. Si no hubiera necesidad en este mundo de tener trabajo de que te juzguen por tu edad o que busquen personas de otro aspecto, quizá no hubiese hecho ese trabajo; pero no me arrepiento de haberlo empezado”.

En esta primera idea, lo que se quiere resaltar no es un error del feminismo abolicionista, sino dejar claro que parte de una concepción dual de la realidad ligada a perspectivas fijas y únicas sobre los géneros, los sexos y los roles sociales. Por ello, no existen demasiados análisis respecto de qué es y cómo se

interpreta (desde el abolicionismo) a la prostitución de las personas transvestis o de los varones-cis, como tampoco de las clientas mujeres que pagan por sexo. En este sentido, algunas miradas desde el abolicionismo están sesgadas pero no necesariamente de modo intencional, sino de modo paradigmático: sólo dos géneros y sólo dos sexos en donde la lucha de poder es única: la dominación de unos sobre otras. Con esto no se quiere plantear que quien paga por sexo es una víctima, sino hacer ver que, en todo caso, la construcción patriarcal que presenta a la dominación como estrategia social, se relaciona con otras formas orgánicas que la intersecan como el capitalismo, la lucha de clases y/o la supuesta jerarquía étnico-racial⁵.

La sociedad en la que se vive aun actualmente, se instaura desde el patriarcado y desde allí se definen roles sociales que las personas pueden o no defender o atacar, por ello ni todxs lxs varones ejercen violencia, ni existe una sorodidad anclada solo en la posesión de genitales e identidades femeninas. Más allá de ello, retomando las palabras de Luciana, la cuestión de disquisición paradigmática se vislumbra cuando ella no se reconoce como “víctima” o no se reconoce como una víctima distinta por ser mujer-cis. Así, Virginie Despentes además de patear el tablero al pedir la revisión de la categoría de víctima dice que: “Las prostitutas forman el único proletariado cuya condición conmueve a la burguesía. Hasta el punto de que a menudo, mujeres a las que nunca les ha faltado nada están convencidas de esta evidencia: eso no hay que legalizarlo. El tipo de trabajos que las mujeres no pudieron ejercer, los salarios miserables a cambio de los cuales venden su tiempo, eso no le interesa a nadie” (2018: 67).

Por otra parte, la segunda idea que se quiere destacar es que en esta asociación cliente igual opresor y violento se moraliza la dimensión del deseo y del placer lo que también da cuenta de cómo la sexualidad de las personas, amén de los grandes avances en derechos y en reconocimientos sociales, sigue estando ligada a modos conservadores que se cimientan en el conservadurismo y el puritanismo sexual, lo que adquiere la forma de pánico moral, en palabras de Lamas (2016). La sexualidad sigue siendo un campo de represiones, las personas no son libres en el ejercicio de su deseo. Así, Luciana dice: “Eligen pagar primero porque es una necesidad biológica, tiene que tener sexo, su cuerpo tiene que tener, descargar lo que sea porque es algo natural. Segundo, porque buscan lo que no tienen en sus parejas y porque necesitan tener placer. Algunos yo les digo: “tenés todo para estar con la que quieras” y ellos dicen que vienen porque no les gusta hacerle el verso a las minas y prefieren venir acá pagar y listo. Me gusta la persona, pago y hago lo que tengo que hacer

5 En relación con ello Lamas dice: “Me sorprende que la preocupación neoabolicionista, que utiliza el discurso de la víctima y la explotación, no dé cuenta en su denuncia de los elementos del sistema capitalista que afecta a toda la población. Al igual que cualquier otro oficio o profesión, el trabajo sexual genera plusvalía. Sólo que esta actividad, que se encuentra al margen de la regulación laboral, se manifiesta sin derechos laborales y con formas que generan exclusión y violencia” (2016: 148).

y no tengo ese rollo de que si la conozco o si no...". En la narración de Luciana, se puede observar como la sexualidad sigue pensada en los marcos de las relaciones de pareja y en los vínculos que se instituyen socialmente a partir de lo que se ha denominado como amor romántico.

Las dos ideas presentadas complejizan las conclusiones a las que llega el abolicionismo y el punitivismo y se acercan a los discursos y las voces de quienes ejercen el trabajo sexual de modo libre, ya que en ellas no sólo no aparece la lógica de "la víctima", sino que lxs clientes son más que varones-cis y se relacionan de modo comercial pero a partir de otros vínculos que en algunas oportunidades se acercan a la amistad, la complicidad y la confianza. A su vez, en estos discursos aparece la dimensión del deseo y del deseo de la mujer que mantiene relaciones sexuales, cuestión que se profundiza en las siguientes páginas.

En cuanto al vínculo con los clientes, Luciana dice que: "Tengo relaciones sexuales. Tengo amistad con clientes. Me llaman para saludarme para el día de la madre. Me preguntan si necesito plata, si necesito un garante. Tengo gente más allá del sexo... nos tememos. Los hombres se reprimen mucho en los deseos sexuales, entonces yo tengo clientes que al principio era un sexo convencional, pero al cabo de un tiempo... ponele un año o dos, se van soltando y me piden otras cosas como, por ejemplo, tener sexo anal, cambio de roles... si yo accedo bien y si no, no lo hago. Pero ahí vos le estás dando placer a ese hombre... yo lo hago siempre con el consentimiento mío de lo que está bien para mí. Lo veo gozar a ese hombre. No lo veo ni bien ni mal... los hombres se reprimen mucho. En el cuerpo tenés muchas zonas sensibles. Se reprime muchas partes el hombre, que no gozan".

Este "plus" al intercambio sexual que menciona la entrevistada, aunque lo parezca, no se romantiza, es decir, Luciana deja en claro varias veces a lo largo de la entrevista que ella sabe que son clientes, que pagan por sexo y que eso es lo que une el vínculo. Además, siempre hace hincapié en la importancia de tener el control, de ser ella la única que pone las reglas y la que decide o no acceder a lo que se paga: "Yo trabajo de esta manera: el cliente viene y si la primera vez yo tengo cierta química o alquimia o como se llame... yo ahí lo agendo con el nombre o con un pseudónimo, como para decir que estaba bien. Si no me gusta o no la pasé bien lo agendaba como "no" o como "no atender"". En este punto, es importante resaltar que la entrevistada refiere a que esto se debe a la posibilidad de tener clientes fijos, al modo en que ella trabaja y a las características que tiene como trabajadora sexual: "Yo al principio pongo un aviso en una página y ahí empiezo. Me empiezan a contactar, a poner los horarios, los turnos y los precios y ahí fui haciéndome clientes". En la actualidad indica que ya no tiene aviso y que lxs nuevos clientes llegan por "recomendación" de otrxs ante su servicio y que luego de una breve charla

ella decide si los atiende o no: “Sentirme bien con el cliente... tengo clientes de hace muchos años. Es como si fueran mis amantes; yo la amante de ellos. Me siento bien. Me siento cómoda. Puedo hablar y charlar de cualquier forma y de cualquier cosa con ellos. Hasta han venido a tomar mate conmigo, sin tener sexo porque quieren venir a charlar. No sé si porque soy yo, porque es mi forma de ser o si todas hacen eso, pero bueno, yo hice de esto mi propia empresa. Yo tengo mis clientes, mi manera de trabajar, mi manera de charlar, mi manera de gozar... que si le tengo que decir al cliente que voy a acabar o que acabé se lo digo”.

Las palabras de Luciana distan mucho de cómo el abolicionismo entiende al comercio sexual. En este sentido, Lamas dice: “La cruzada abolicionista visualiza el fenómeno del comercio sexual en blanco y negro, sin reconocer sus matices y complejidades” (2016: 135). Dentro de estos matices se ubican las clientas mujeres-cis que tiene Luciana. Sin embargo, se habla de ellas más adelante porque la entrevistada analiza cómo son ellas desde el lugar del deseo y el placer que se atribuye y se permite a las mujeres en la sociedad actual.

“No me reprimo en mi sexualidad para nada por más que sea un trabajo y ellos me paguen”

Todas las autoras que se retoman en este capítulo para el análisis y la revisión de la entrevista coinciden –en mayor o menor medida y con más o menos condimentos– en un núcleo básico que pugna con las ideas que sustenta el abolicionismo y/o el feminismo punitivo. Para las filósofas y las antropólogas ya mencionadas en el capítulo, además del pánico moral, la prostitución pone en jaque la visión conservadora –y conservadora cristina– de las mujeres y el placer y las mujeres y la potestad sobre sus cuerpos; por ejemplo, Marta Lamas indica que gran parte de la cruzada de erradicación de la prostitución se debe a la imposibilidad de ver a las mujeres como sujetas deseantes y a no poder concebir sus cuerpos más allá de los espacios atribuidos por el patriarcado y el machismo: “... en términos simbólicos persiste la expectativa social con respecto a la sexualidad femenina, en el sentido de que las mujeres solamente deben tener sexo dentro del marco de una relación amorosa. Así, también se considera puta a quien tenga sexo casual o recreativo, aunque no cobre. Además, el trabajo sexual subvierte el ideal cultural de la feminidad y transgrede la concepción milenaria del cuerpo femenino como depositario de la semilla masculina y como dador de nueva vida, por eso es mayúscula la oposición a que se considere la venta de servicios sexuales como un trabajo digno” (2016: 164).

En la entrevista, Luciana hace hincapié en su placer pero también en la

represión del placer de las parejas de sus clientes o en sus clientas mujeres, a su vez que cuestiona las múltiples formas de represión sexual que impone la sociedad y entre las que ella ubica la negación de la prostitución como un trabajo legítimo, del mismo modo que lo hace Lamas. La entrevistada dice: “Yo lo que cuestiono es qué pasa con las mujeres y su sexualidad. Las que están casadas, las que son novias... qué pasa que no tienen sexo o cómo hacen para estar porque en realidad el sexo te da la vida y es lo mejor que te puede pasar: tener placer y gozar sexualmente”.

En las palabras de Luciana aparece algo que ya se mencionó en relación con lxs clientes, es decir, el consumo de sexo y el sexo comercial forma parte de la búsqueda y la obtención de placer por lxs clientes pero, a su vez, esta cuestión pone sobre el tapete la clasificación de los placeres en tanto que buenos o malos y en tanto que permitidos o prohibidos, cuestión más significativa aún en la sexualidad de las mujeres y de las mujeres-cis en particular. Ello se refleja en la naturalización del consumo sexual por parte de los varones-cis que retoma Orellano en el apartado “El montonero” en el que refleja la historia de su cliente, que: “Él me comentó, entonces, que la relación puta-cliente conmigo había sido tema de conversación en sus habituales reuniones de los jueves con sus amigos en un bodegón de San Telmo... me dio que sus amigos también pagaban de vez en cuando por pasar un momento con una trabajadora sexual” (2022: 186).

La represión del placer y la libertad sexual de las mujeres se constituye como un fenómeno histórico y como un logro del patriarcado que se refuerza con el discurso religioso cristiano y con los embates asociados a la “salud” y la “evidencia científica” que impone con posterioridad la ciencia moderna. Luciana ve esta cuestión como una limitación pero, a su vez, como la vertiente social que su trabajo tiene ya que, como antes se mencionó, ella no se entiende como una víctima sino como la empresaria de su propio negocio. Así, para ella, su trabajo contribuye en una mejora de las experiencias de vida de las personas: “Yo lo que digo es... el hombre que viene acá es porque tiene un millón de quilombos en su familia, en su trabajo y acá viene y quiere sentirse bien porque está pagando. Más allá de si paga o no, quiere sentirse el hombre más feliz del mundo. Entonces la persona que está del otro lado de la puerta debe hacerlo sentir bien. Por eso yo tengo tantos clientes; no tengo aviso y sigo teniendo clientes. Tenés clientes por como sos”. Otra vez, en estas palabras, Luciana refuerza que su servicio implica un trabajo y no romantiza el vínculo con sus clientes aunque siempre remita a la dimensión de la voluntad y el placer en su acción. En otro extracto de la entrevista dice: “Si no disfrutás de tu propio cuerpo y no te conocés no podés llegar a nada. La sexualidad no tiene que estar reprimida. No tiene que estar oculta. Una persona sexualmente activa es feliz y te das cuenta. La sexualidad va de la mano del dinero”.

La entrevistada hace alusión a la represión y al ocultamiento como formas que adopta la no asunción de la sexualidad y el placer como parte de la dimensión humana y la vida de las personas. Como antes se indicó, ello parece ser más fuerte en relación con las mujeres-cis, por ello, Luciana indica: “Tengo clientas mujeres porque quieren experimentar... pero la sociedad es tan reprimida que no es lo mismo. Lo hacen pero es una experimentación, no se mantiene en el tiempo. Aparte sé que les gusta pero es como que la segunda vuelta les cuesta un poco, pero sí he tenido mujeres que han vuelto dos o tres veces”. Aquí habla de la represión social de la sexualidad pero también de la que experimentan sobre sí mismas sus clientas mujeres-cis ya que, aunque pueden identificar y reconocer su placer, deciden no atenderlo y/o negarlo. Algo parecido retoma también cuando reflexiona sobre por qué los varones pagan por su servicio y ella responde que buscan: “Sexo, tranquilidad... hombres que son mayores de 70 años y ya no tienen sexo con sus mujeres. Ya te digo, las mujeres se reprimen mucho en su sexualidad”.

“Ni me preocupa ni me interesa que me juzguen”

En la entrevista se le pregunta de modo puntual a Luciana sobre cuál es su opinión sobre las posturas del abolicionismo, en concreto, sobre las ideas de penalizar a los clientes y la de concebir a la prostituta mujer-cis como víctima. Ante ello, responde: “Creo que tiene que ser todo libre. Tanto esto como con la droga o lo que sea. No tiene que ser prohibido. Porque cuanto más prohibís algo más la gente lo quiere. Igual es un negocio y más que nada por eso se prohíbe. Si fuera todo libre: sería diferente... No estoy de acuerdo con prohibir la prostitución. Si fuera todo libre: podríamos trabajar con una libreta sanitaria, con un monotributo... seríamos trabajadores como cualquier otro trabajador. Sería mejor porque entonces la persona que viene acá sabe, si tenés libreta sanitaria, si estás enferma o no y sería todo diferente y no habría ni tantas enfermedades y ni tantos abusos como hay en la calle”. En este extracto se reconoce la importancia de traspasar los límites del debate entre el abolicionismo y la reglamentación para posibilitar la despenalización de la prostitución, como propone Georgina Orellano, quien expresa: “Las políticas de control de la sexualidad esconden la intención de aleccionar a las *desviadas* y de controlar que esa *desviación* no llegue al resto” (2022: 163).

Lo antes expuesto también se vincula con la política de las buenas intenciones que tantas veces ha cuestionado la filósofa Judith Butler quien, por ejemplo, ha criticado las políticas antidiscriminación en relación con los derechos de las personas Lgbtiq+, en los Países Bajos, y no porque esté en contra de estas medidas sino porque ellas se plantean como progresistas aunque esconden un propósito oculto mayor: la xenofobia y el odio racial a lxs inmigrantes de los

países árabes: “Por supuesto, yo estoy a favor de estas libertades, pero no está de más preguntarnos ahora también si estas libertades por las que yo misma he luchado, no están siendo instrumentalizadas con objeto de establecer una base cultural específica, secular en un sentido particular, que funcione como prerrequisito para la admisión del inmigrante considerado aceptable” (2010: 152).

Las pasturas de Orellano y Butler dan cuenta de que en la prohibición, la deslegitimación y la penalización del trabajo sexual se esconde un fin mayor: el control sobre la sexualidad desde una mirada moralista y moralizante. En este punto, las buenas intenciones que se centran en la dominación patriarcal terminan otorgando un rol concreto, tradicional y conservador a las mujeres, sus cuerpos y sus sexualidades. Lo que también se recrudece cuando se interpreta que “Siempre en la raíz de todo la aporofobia” (2017: 59) como dice Adela Cortina, es decir, que se recrudecen esos discursos cuando quienes ejercen el trabajo sexual son las personas que más se alejan de la hegemonía económica y étnico-racial: “... la prohibición, el control punitivo, la limpieza del espacio público, la gentrificación de las grandes ciudades reflejan la criminalización de la pobreza, porque lo que jode aún más, en el terreno del trabajo sexual, son los cuerpos de pieles oscuras, de sectores populares, no hegemónicos, que no solo no entran en los estándares de la belleza, sino que cargan con el estigma de ser sujetos de la peligrosidad” (Orellano, G.; 2022: 164). Así también, Lamas dice que: “A partir del Protocolo de Palermo (2000), en el que se introduce el tema de la explotación sexual, varios investigadores determinaron que el clima de rechazo a la inmigración es el telón de fondo de muchas de las políticas dirigidas a combatir la trata, pero que afectan a comercio sexual callejero” (2016: 131).

El pánico moral que se expresa sobre el trabajo sexual se extiende desde el abolicionismo y el punitivismo hasta los estamentos del gobierno y las decisiones que el Estado argentino toma. De esta manera, si bien la prostitución como práctica libre e individual no está penalizada en Argentina, el Estado desprotege a lxs trabajadorxs sexuales quitándoles la posibilidad de acceder a derechos y seguridades laborales y al tener una mirada paternalista sobre las decisiones, las voces y las experiencias de quienes ejercen la prostitución. Sobre ello, Lamas dice: “La *prostitución* no está prohibida y es tolerada pero, al mismo tiempo, debe ser perseguida, ya que se la ve como un mal social” (2016: 109). Esto se refleja cuando Luciana indica que no está de acuerdo con considerarse una víctima solo por ejercer su trabajo: “Porque cada una... podés ser la mejor empresaria y ser una víctima, podés tener el negocio más grande y ser una víctima y siendo mujer podés ser la presidenta del mundo y hacerte la víctima”.

Por otra parte, aunque no de modo tan paradójico, como indica Lamas (2016), la postura del abolicionismo respecto del lugar que se le termina

atribuyendo a las mujeres-cis, su deseo y su sexualidad, se acerca al que siempre le concedieron –de modo explícito– la Iglesia Católica y el cristianismo⁶. Esto es mencionado por Luciana cuando refleja su alejamiento de la iglesia evangélica en la que buscó refugio antes de dedicarse al trabajo sexual: “Como yo soy de cuestionar todo, cuestioné al pastor y a las obreras y me dieron una respuesta convenientemente para ellos y me fui de la iglesia y no volví más. A partir de eso y de todo lo que me pasa, fui haciendo de mi vida lo que yo quería y que si había alguien que me juzgue era yo misma. No siento esa culpa de decir “uy un Dios me va a juzgar porque yo hago esto o aquello””.

La cruzada abolicionista, además de limitar en derechos y de negar la voz de las personas que ejercen el trabajo sexual, también genera políticas de silenciamiento ante el pánico moral⁷. Así, Luciana oculta su identidad legal –en un principio– a sus clientes pero también como una medida de protección para su familia. Ante la pregunta de si sigue preocupada porque aquella se entere de su verdadera ocupación laboral, dice: “Hay otras personas que saben de este trabajo. Por allí sí... no sé si me molestaría... porque no lo dije desde el principio que mis hijos se enteren pero sino... o sea, es una cuestión moral hacia mis hijos porque esto se ve tan mal ante la sociedad que sería hacerle un mal a mis hijos porque la sociedad es así cerrada... pero si tuviésemos una mente abierta, que esta sociedad fuera diferente, no tendría ningún problema en decir lo que hago. Me preocupa que mis hijos se puedan enterar, yo hago mi trabajo de modo que ellos queden resguardados pero tampoco me da miedo”. Como también lo explica Orellano (2022), las palabras de Luciana van cambiando a lo largo de los años y en ella se va vislumbrando un progresivo empoderamiento como trabajadora y una quita del mote de ilegalidad con que revisten al trabajo sexual los discursos punitivos.

Por último, al cuestionarse el pánico moral que recae sobre el trabajo sexual, Luciana pone en discusión el avance en derechos que el feminismo abolicionista y punitivo pretende y que se refleja en la supuesta libertad sexual a la que han llegado, hasta aquí, las mujeres-cis en su lucha histórica (Lamas, 2016). Así, ella dice: “Lo que más rechazo me da de mí trabajo es tener que ocultarlo. Porque no es algo malo. Yo me acuesto con cinco tipos en el día y me pagan y una mujer que se casa con un solo tipo y no trabaja, también la están manteniendo y la están pagando, pero porque se acostó con uno y se casó no es juzgada, en cambio las que hacemos este trabajo sí. Pero bueno, es la sociedad”.

6 En relación con esto, Pitch afirma: “Un cambio crucial subyace a la actual extraña alianza entre algunos movimientos feministas y movimientos ultratradicionalistas inspirados en la Iglesia católica o en la evangélica, esta última particularmente influyente en Estados Unidos y en muchos países de América Latina: en las llamadas campañas “abolicionistas” en defensa del modelo nórdico de gestión de la prostitución, esta concepción de la sexualidad es del todo evidente (como es también evidente, por otra parte, una concepción tradicional de la familia en la campaña por la prohibición universal de las gestación subrogada)” (2022: 22).

7 “...el neoabolicionismo es una estrategia tramposa que invisibiliza los derechos laborales y alimenta el pruritanismo al imponer una concepción sexual conservadora” (Lamas, M.; 2016: 157).

Aquí, como ya se hizo referencia con anterioridad, aparecen los límites del paradigma abolicionista ya que en él se instituyen dobles varas o dobles medidas que no logran explicar otros modos de desigualdad, opresión y/o vulneración –tomando los conceptos que usa este tipo de feminismo– al que se exponen las mujeres-cis pero también el resto de las identidades y sexualidades.

Algunas ideas para un cierre

El objetivo central de este capítulo era visualizar la voz de Luciana y no porque ella no tenga una voz propia o porque su palabra no tenga toda la potencia feminista y subversiva que requiere el trabajo sexual como tema, sino porque, justamente, su voz –como la de muchxs otrxs compañerxs que se dedican a su misma ocupación– queda acallada y es marginada en la correlación de fuerzas que el discurso abolicionista y punitivo disputa, ya que este se sirve de los mecanismos y los dispositivos del gobierno y del Estado pero, sobre todo, de los círculos académicos que se reflejan en las publicaciones masivas y en los medios de comunicación. En relación con ello, Marisa Tarantino indica que el acallamiento de voces es una estrategia que se produce a partir de la criminalización de las trabajadoras sexuales; así, de su experiencia como operadora judicial entre 2009 y 2016, concluye: “(ser operadora judicial)... fue lo que me impulsó a acercarme a las trabajadoras sexuales organizadas y a conocer su incesante trabajo de construcción política, su inculdicable resistencia ante la criminalización y la estigmatización de sus modos de vida, y su valiente lucha por sus derechos, pese a la insistencia de quienes han querido silenciar sus voces” (2021: 229).

A lo largo del escrito, Luciana nos muestra su historia, sus conclusiones y sus preocupaciones, que se relacionan con cómo es ser trabajadora sexual y no tener derechos laborales pero que también se acercan a los estigmas que tiene la prostitución y, en definitiva, la sexualidad de las mujeres-cis o, de modo más amplio, la sexualidad, los cuerpos y las identidades en el mundo contemporáneo que se debate entre progresismos y conservadurismos, sin márgenes para la discusión sensata, política y filosófica. Como dicen Deborah Daich y Cecilia Varela como prerrogativa: “Frente al avance conservador y de políticas neoliberales en toda la región los feminismos nos encontramos, sin duda, en alerta, resistencia y acción” (2020:10).

Como se indicó en las aclaraciones a este capítulo, Luciana no ejerce la prostitución siendo víctima de trata de personas, sino que lo hace de modo libre y con ciertas condiciones que ella misma dice fijar como son los tiempos, los espacios, lxs clientes y los tipos de prácticas que propone. Así Luciana, como también Georgina Orellano, se salen del lugar de la mujer-víctima y victimizada

(Lamas, 2016) y se colocan a sí mismas en el lugar de la mujer fuerte y empoderada. Por ello también se acallan sus voces, porque desde ciertos espacios del feminismo, el único empoderamiento es el hegemónico: el de las mujeres biológicas, blancas, académicas y de clase media. Como dice Orellano: “Siempre habrá riesgos que tendremos que correr aquellas que nos lancemos a jugar a ser libres en una sociedad que no está preparada para mujeres fuertes” (2022: 50). Si bien se aclaró en el capítulo que existen distintos modos, corrientes y debates dentro del feminismo, ¿puede cierto modo del feminismo hegemónico ser un riesgo para mujeres como Luciana? Desde el feminismo anclado en la *teoría queer*, cualquier negación de una otra, un otro o une otre se acerca más a la policía del género que a una forma plural, democrática e igualitaria.

Pensar un feminismo en los bordes de lo que es hegemónico no resulta fácil en la mencionada correlación de fuerzas que antes se indicó, sobre todo porque esta nueva vertiente del feminismo (ni abolicionista, ni punitiva, ni binarista) busca instalar un discurso que se aleje de las lógicas, los modos y las taxonomías que el patriarcado instituye como formas propias. El feminismo punitivo (Pitch, 2020) se sirve de estrategias muy parecidas a las que utiliza el patriarcado, el machismo y la misoginia, por ello no parecen apropiadas para pensar en los marcos de una filosofía no estructuralista y antiesencialista. En definitiva, ante la duda y como mantra, como dice Orellano: “Dejar afuera a algunxs es cosa del patriarcado y no de feministas” (2022: 167).

Reseña Bibliográfica

- Amorós, C. (2000) (Ed). *Feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis.
- Butler, J. (2008). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.
- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Buenos Aires: Paidós.
- Daich, D. (2019). *Tras las huellas de Ruth Mary Kelly*. Buenos Aires: Biblos.
- Daich, D. y Varela, C. (2020). (Coords.). *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Buenos Aires: Biblos.
- Despentes, V. (2018). *Teoría King Kong*. Buenos Aires: Literatura Random House.
- Foucault, M. (2006). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lamas, M. (2017). *El fulgor de la noche*. Ciudad de México: Océano.
- Pitch, T. “Feminismo punitivo”. En: Daich, D. y Varela, C. (2020) (Coords.). *Los feminismos en la encrucijada del punitivismo*. Buenos Aires: Biblos.
- Tarantino, M. (2021). *Ni víctimas, ni criminales: trabajadoras sexuales*. Buenos Aires: FCE.

Epílogo: “Cómo vamos a seguir sin ti, pájaro de raído andar y plumaje violento”^{1 2}

Recuerdo y memoria de María Eva Rossi (1966-2014)

Patricia Rossi, Silvia Rossi y Sandro Ulloa.

La historia y el amor³

Me pidieron una semblanza de María Eva Rossi. Lo primero que quiero decir es que era mi hermana y por lo tanto es muy difícil objetivar su figura tan vinculada a mi vida. Mi subjetividad, mis emociones, mis sentimientos van a estar presentes en toda esta narrativa más allá de cualquier descripción objetiva que puedo hacer de ella.

María Eva nació en Bahía Blanca en el año 1966 y realizó toda su trayectoria de estudiante de los niveles obligatorios en esta ciudad.

A los 18 años partió hacia Buenos Aires a cursar sus estudios universitarios.

Al recibirse de Psicóloga, y aun viviendo con el género asignado en su nacimiento, fue a vivir a Nueva York, ciudad que la había encandilado en algunos viajes que había realizado hacia allí años anteriores. Cuando el avión partió del aeropuerto de Bahía Blanca, ya en mi casa, lloré desconsoladamente, me invadía muchísima tristeza, porque se iba mi “hermanito menor”. Lloré porque no sabía cuándo volveríamos a vernos, pero lloré fundamentalmente porque me entristecía que se tuviera que ir de su país para poder “ser” auténticamente lo que sentía.

Primera muestra de coraje y de decisión de vivir en libertad. En ese momento en este país y en esta sociedad los tiempos no eran fáciles para las diversidades, y fundamentalmente, para “ese tipo de diversidad”.

Ella pudo ser en Buenos Aires de una manera, en Nueva York de otra, pero la valentía que tuvo de volver a Bahía Blanca a realizar su transformación habla de una sujeta vinculada a la lucha, a sus principios y fuertemente vinculada a les otros en términos de su propia exposición. Asumió y visibilizó su identidad de género a los 42 años: “Me preguntaba si era tarde, si tenía que

1 Lemebel, P., Adiós mariquita linda, Seix Barral, Chile, 2014, p. 200.

2 El título de este artículo se corresponde con otro publicado por Ulloa en la Revista Voces de octubre de 2015. Año 4. Número 5.

3 Este apartado, titulado “La historia y el amor” ha sido escrito por Patricia Rossi y publicado en el portal de Maleza el 21 de noviembre de 2020.

seguir mirando para otro lado, hasta que decidí hacerme cargo". Decía: "*Ser diferente no es fácil, hacerse cargo menos. Cargar con lo que ello significa aún más difícil y en Bahía Blanca, todo eso al cuadrado*" y agregaba que no lo decía para victimizarse sino para fundar su lucha. Hizo de su subjetividad, una subjetividad política, educativa y deseante.

El camino de concreción de su decisión fue difícil. Era una profesional que también hizo docencia mostrando que es posible la transformación y que ella no es gratuita. Trae sufrimiento. Soportó actos terribles de discriminación hasta los últimos momentos de su vida. Los/as/es que caminamos a su lado sabemos de esto.

Como pocas luchó por la igualdad de derechos, desde el discurso y desde los actos. Nosotres, su familia, la acompañamos en esa transición, no sin dolor. Teníamos que duelar al hijo, al hermano, al tío para recibir con amorosidad el nacimiento de María Eva. Tratando de superar nuestros propios prejuicios y temores. Pudimos hacerlo porque primó el amor que sentíamos por ella. No puedo dejar de mencionar a mamá que, sin entender demasiado las razones, entendió todo desde su corazón y desplegó sus alas al máximo de su envergadura para amar y proteger a su cría doliente en ese proceso. Fue la última enseñanza que nos dejó, amar sin condición ninguna, amar profundamente. Como dijo Teresa de Calcuta "Amar hasta que duela" pensando en la felicidad del otro.

María Eva decidió luchar desde las aulas por el reconocimiento y el respeto a las diferencias. Ese reconocimiento tenía que ver con hacer visible lo invisible, con darle voz a las disidencias sexuales, con el empoderamiento de ellas frente a un escenario estigmatizante. Supo reconocerse en la diferencia y hacer docencia con esa diferencia.

Cuestionaba a la Psicología por ser heteronormativa tendiendo a reproducir modelos instituidos en vez de quebrarlos, que era exactamente por lo que ella militaba. No hay modo de transformar la realidad sino se rompen los modelos establecidos por esta sociedad patriarcal, androcéntrica y por lo tanto machista.

Les que la conocimos sabemos que era comprometida políticamente, fiel a sus principios, leal con su familia, generosa, despojada de cualquier interés material, vivía austeramente y en contraposición era excéntrica en sus gustos gastronómicos, en el cine, en la literatura, en la música, el teatro. Lúcida al extremo, capaz de hacer el análisis más riguroso y descarnado de la realidad social y sin embargo inocente e ingenua cayendo en la trampa de las pequeñeces cotidianas. Probablemente porque como era frontal, sincera, sin dobleces no podía o no quería imaginar que a veces las personas que la interpelaban no siempre actuaban del mismo modo que ella.

Por su profesión le interesaba el lenguaje, el discurso. Pensaba, siguiendo a Freud, que no hay palabras que se profieran desde la inocencia. Que hay un

uso político del lenguaje, que es performativo. Es decir que las palabras crean realidad. Las palabras no solamente nombran el mundo, sino que el modo de nombrar construye nuevas posibilidades de mundo. La lengua es encorsetadora, represiva de la realidad. Encorseta al género en una binariedad que es violenta al no reconocer otras posibilidades. Por eso insistía en la importancia de un lenguaje no sexista, ese lenguaje que es capaz de nombrar a todas las sexualidades y géneros, si se me permite decirlo de esta manera. Por esta razón, si bien estaba conforme con el paso que se dio con la Ley de Identidad de Género siempre decía que no era completa, que seguía encerrando al género en lo binario

Luchaba por tener un lenguaje en el cual podamos nombrarnos todas/ todos y todes.

Que podamos buscar un nombre propio, el que queremos que sea utilizado para que se nos reconozca. Esto tiene que ver con construir la identidad desde el lenguaje. Esto es, una construcción permanente que tiene sentido político. Porque algunas pueden elegir como ser nombrades y tienen derecho de decir de otros/as/es cómo y quiénes son. Y no hay paridad en ese derecho. Y por este derecho, entre otros, es por el que María Eva luchó y es parte de su legado. Debemos poder elegir ser nombrades como lo que sentimos que somos, como nos autopercebimos. Sostenía la necesidad de que el Estado hiciera punta en brindar posibilidades de empleo y contención a la persona “trans” y que esto debía ser la tercera pata del trípode en el que pudiera apoyarse una política de inclusión “sustentable y duradera” y se sumara a los inmensos logros que, al respecto, supusieron las leyes de “Matrimonio igualitario” e “Identidad de género”. Ella había iniciado gestiones con legisladores de todos los niveles para tratar de concretar una herramienta respecto de la cual se ha avanzado mucho, pero que aún dista de ser una realidad tangible.

Tomando las palabras de su querido y entrañable amigo, Sandro Ulloa, “María Eva fue una persona intempestiva en el cabal sentido de la palabra”, que “supo instalarse como referente de una militancia política y por los derechos humanos”, que “concibió su identidad como una identidad política” y “que pretendió que su propia libertad fuese un imperativo ético para los demás”.

María Eva llegó a ser una muy querida docente y dejó huellas, enseñanzas y ejemplos imborrables entre quienes la conocieron. El documental “Transformadora” (Despertando a Lilith), producido por las realizadoras locales Viviana Beker y Silvia Pascual, es un hito en la comunicación audiovisual sobre esta temática. Este se ha constituido en referencia insoslayable en cualquier abordaje serio sobre esta cuestión.

Su corta vida fue un ejemplo de coherencia, de militancia por la diversidad, por la educación, por la inclusión.

El 10 de abril de 2014, con apenas 47 años, María Eva cambió de plano y la noticia provocó una profunda congoja, habiendo dejado en varios ámbitos un legado de lucha y compromiso, de valentía y tenacidad, de coraje y capacidad, como forma de derribar estructuras anquilosadas y de hacer lo que mejor supo: abrir mentes para hacer mejores personas.

Siento y pienso que uno de los “irrenunciables” más importante que nos dejó para seguir su lucha es el del reconocimiento de “las disidencias sexuales”, pensadas como un modo político que cuestiona las operatorias de la norma. La disidencia sexual tiene que ver con proponer modos de cuestionar lo establecido para poder incorporar más derechos y fortalecer los derechos ya adquiridos.

Estamos en ese camino, pero nos falta mucho.

El amor y la memoria⁴

Dice Pedro Lemebel: “Cómo lo hago, amiga, para despejar el nudo que no me permite escribir, en este ahogo que deja tu partida. Si no puedo creer, no me cabe en la cabeza que nunca más voy a encontrar tu figura altiva de condesa cunetera alegrando el arrebol de la tarde. Esta maraca ciudad no te merece y ha perdido un color al dejarte ir por el gris destemplado del anonimato” (2014: 200).

Las palabras que Lemebel le dedica a su amiga muerta son las que expresaron la congoja que sentimos la familia y lxs amigxs de María Eva ante su fallecimiento en el año 2014.

Si tuviese que tipificar las emociones que nos provocó su partida podría decir que primero nos embargó ese sentimiento que describe el poeta chileno, es decir, esa primera intuición que atribuye un carácter de injusticia a la muerte de una amiga y de una amiga genial a la que se la sigue queriendo mucho: ¿por qué tan pronto? ¿Por qué le toca a ella? ¿Por qué teniendo tanto para brindar y tanto para decir, se nos va tan rápido? Este sentimiento velozmente se transformó en algo más egoísta y menos altruista (y también expresado por Lemebel): ¿y qué vamos a hacer ahora nosotrxs? ¿Quién nos dará consuelo? ¿Cómo hacemos con tanta tristeza? ¿Cómo seguir con lo nuestro sin María Eva? Aquí y, como siempre, arremetió de nuevo la rabia, es decir, qué sentido tiene vivir si se nos priva del amor genuino de una amiga.

Por suerte, como dice Gustavo Roldán en *Como si el ruido pudiera molestar* detrás de la pena viene la calma y luego el viento. Ese viento fuerte de Bahía

4 Este apartado, titulado “El amor y la memoria” ha sido escrito por Sandro Ulloa para este libro.

Blanca que trae nuevas emociones y que nos impone hacer algo con eso que se tiene anudado en el corazón. Es así que lxs amigxs y lxs compañerxs de trabajo de María Eva intentamos honrar su memoria y su historia, transformando su existencia en un gesto político, pedagógico y subversivo. Es por ello que desde un lugar muy humilde, en ese espacio de trabajo que fuese el que albergó su transición de género, el ISFD N° 3: “Dr. Julio César Avanza”, se comenzaron a desarrollar las *Jornadas Nacionales Profesora María Eva Rossi*, cada dos años, siendo su primera edición en 2015 y sus sucesivas en 2017, 2019 y 2021.

Digo honrar la memoria de María Eva porque ese lugar subversivo que fue su existencia también es el lugar de estas jornadas que escapan a los espacios universitarios y academicistas y, también, a esa lógica fría del decir sin vivir, del pensar sin ideas y del describir sin ser. Los ISFD son espacios con mucha tradición en la formación de docentes pero, a su vez, son lugares que desde los ojos universitarios sólo se ven con desprecio, en un estereotipo que los liga a la minoridad y la dependencia. Los ISFD siempre podemos ser objetos de investigaciones otras y de otrxs, es decir, de otrxs de las universidades, pero nunca somos vistos como productores y divulgadores de conocimiento. Es por ello que desde este lugar humilde nos pensamos en el aquí y en el ahora pero no para reproducir una lógica que nos haría iguales pero sin recursos o iguales pero de menor calidad. Nos pensamos en el aquí y en el ahora porque lo que nos mueve es el sentimiento de orfandad, el sentimiento que expresa Marisa Paredes, la actriz protagonista de *La flor de mi secreto* de Pedro Almodovar, al decir que se encuentra “como vaca sin cencerro”. María Eva nos dejó así; colmadxs de amor pero con ese gusto del que prueba una rica comida que no se repetirá pronto o que, quizá nunca más se pueda repetir. María Eva nos dejó solxs en un mundo lleno de injusticias pero con el corazón colmado de lo intempestivo, de lo subversivo y del saber que se puede aún en donde no se tiene nada más (y nada menos) que la amorosidad.

Desde los afectos y con los afectos (los pedagógicos, los políticos y los filiales), nos hacemos lugar como espacio de formación para pensar y visibilizar las diversidades, las disidencias y la educación. Como también dice Gustavo Roldán: “... allá van (vamos)... buscando cambiar el mundo, para que todos puedan mirar el arco iris y los pájaros. Y las flores. Y para que el pan no sea solamente para dos bocas” (2010:70).

¡Gracias Maria Eva por enseñarnos tantos! Te extrañamos cada día un poco más.

Reseña bibliografica

- Almodovar, P.** (1995). *La flor de mi secreto*. Barcelona: Plaza y Janes.
- [http:// maleza.ar/](http://maleza.ar/)
- [https:// isfd3-bue.infod.edu.ar/](https://isfd3-bue.infod.edu.ar/)
- Lemebel, P.** (2014). *Adiós mariquita linda*. Santiago de Chile: Seix Barral.
- Roldán, G.** (2010). *Y entonces llegó el lobo*. Buenos Aires: Norma.
- Roldán, G.** (2012). *Como si el ruido pudiera molestar*. Buenos Aires: Norma.
- Ulloa, S.** "Cómo vamos a seguir sin ti, pájaro de raído andar y plumaje violento". En: Revista Voces de octubre de 2015. Año 4. Número 5.



La Bolsa de Úrsula nació en Maleza.ar. Desde esta página surgió la propuesta de reunir voces, testimonios y prácticas de activismos para lograr un formato que permita visibilizar estas experiencias.

Desde una epistemología que busca una lógica alternativa a la de las armas para matar, desde la punta de flecha a las armas de fuego, la bolsa se convierte en el objeto privilegiado para comprender a la cultura y los procesos socio históricos, en los que se incluye a la subordinación de las mujeres, de las feminidades, de las personas y pueblos racializados.

A partir de la identificación de la importancia de este dispositivo de acarreo se pensó en un intercambio que aproxime narrativas que no pretendan certezas concluyentes, sino que pretenden ser el puente que remita a nuevas preguntas, en un mundo que nos interpela. La vivencia de la violencia atraviesa la mayoría de los capítulos, ya sea porque focalizan en la imposición de la violencia impuesta por las dictaduras militares, por las leyes represivas del control de los cuerpos y las sexualidades, por los sistemas de encierro, así como la más estructural, producto de las imposiciones coloniales.

Quienes escriben los capítulos son a la vez las mismas personas que protagonizan los hechos que testimonian describen y analizan. Lxs autores de este libro se han comprometido con la lucha contra la violencia a las mujeres, en Bahía Blanca, se han organizado en un grupo de mujeres, en Sierra de la Ventana y Coronel Dorrego, forman parte del Feminismo Territorial Mapuche, en Río Negro, buscan formatos de escritura por fuera del canon academicista o han trabajado en contextos de encierro. También se suma el análisis de un testimonio de vida atravesado por la prostitución y dos entrevistas. En todos los casos hay un conocimiento situado, delimitado por el territorio y por la ideología que los sostiene.



Ediciones Maleza

<http://maleza.ar/>

Lilith Libros

<http://tienda.lilithlibros.com.ar/>

