

TEJIENDO

¿qué historias contamos
cuando investigamos?



mariana alvarado
(compiladora)

TEJIENDO

¿qué historias contamos cuando investigamos?

Mariana Alvarado

COORDINADORA

Nazareno Bravo / Gabriel Liceaga

Mercedes Molina Galarza / Carla Rosales

Mariana Alvarado / Natalia Beatriz Fischetti / Victoria Martínez

Mariana Noel Guerra / Vanessa Ivana Monfrinotti Lescura

Romina Accossatto / Andrea Cristina Cacace Mini

Camila Kevorkian / Octavio Stacchiola

María Alejandra Olaiz / Mariana Alvarado

AUTORES

Qellqasqa
Mendoza, 2023

Tejiendo : ¿qué historias contamos cuando investigamos? / Mariana Alvarado ... [et al.] ; compilación de Mariana Alvarado ; editado por María Eugenia Sicilia. - 1a ed. - Guaymallén : Qellqasqa, 2023.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-4026-84-2

1. Feminismo. 2. Comunidades. 3. Cono Sur. I. Alvarado, Mariana, comp.
II. Sicilia, María Eugenia, ed.
CDD 305.4201

TEJIENDO. ¿Qué historias contamos cuando investigamos?

Mariana Alvarado (compiladora)

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5562-1697>

Gabriel Liceaga / Mercedes Molina / Natalia Fischetti / Victoria Martínez / Mariana Noel Guerra
Vanessa Ivana Monfrinotti / Lescura / Romina Accossatto / Mariana Alvarado / Andrea Cacace
Carla Rosales / Camila Kevorkian / Octavio Stacchiola / María Alejandra Olaiz (Autores)

Proyecto PIP 2197 CONICET Prácticas, saberes, territorios.
Articulaciones entre academia y activismos.

Imágenes de tapa: tomadas en mayo de 2022, con consentimiento consultado, por Magalí Echave durante el Ciclo de experiencias del Ayllu de Guaymallén "Hilado y tejido ancestral andino".

Editado en Qellqasqa.com.ar

Derechos de autor de esta edición 2023:

Contenidos: compiladora y autores

Fotografías de tapa: Magalí Echave

Diseño de la edición: Qellqasqa

Los contenidos y la edición son ofrecidos bajo Licencia

Creative Commons (CC BY-NC-SA 2.5 AR)

(Atribución-No Comercial-CompartirIgual 2.5 Argentina)

Usted es libre de:

Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

ISBN 978-987-4026-84-2

LIBRO DE EDICIÓN ARGENTINA

ÍNDICE

PRÓLOGO	
adriana maría arpini	7
sobre los materiales que aquí compartimos	15
TECNOLOGÍAS SITUADAS	17
ARCHIVOS DE LA AUTOGESTIÓN	
nazareno bravo y mariana alvarado	19
TRAMANDO RELACIONALIDADES CON CUIDADO. UNA ESCRITURA GEMINAL	
vanessa ivana monfrinotti lescura y natalia beatriz fischetti	35
ACERCA DE LA PRECARIEDAD DE LA CIUDADANÍA SEXUAL: DERECHO AL ABORTO Y A LA EDUCACIÓN SEXUAL INTEGRAL EN MENDOZA Y SAN LUIS	
romina accossatto y andrea cristina cacace mini	43
PEDAGOGÍAS DEL CUIDADO	71
LAS DICTADURAS PASAN, LOS PODERES QUEDAN. LOS VÍNCULOS QUE NOS UNEN, TAMBIÉN	
mercedes molina galarza	73
UN ARCO PEDAGÓGICO	
gabriel liceaga	81
ENTRE GUIONES CONJETURALES Y PEDAGOGÍAS CUIR	
alejandra olaiz	93
NO HACER	
camila kevorkian y mariana alvarado	105
COMUNIDADES MÁS QUE HUMANAS	117
NOTAS Y PREGUNTAS PARA PENSAR COMUNIDAD(ES) DESDE UN FEMINISMO DEL SUR	
mariana guerra, gabriel liceaga, victoria martínez y mariana alvarado	119
IDENTIDADES JUVENILES RURALES/URBANAS: PARTICIPACIÓN POLÍTICA Y MUNDO DEL TRABAJO	
carla rosales y octavio stacchiola	135
"YO VEO, YO SIENTO". INVESTIGAR/ TEJER/ (RE)CORDAR	
mariana alvarado y natalia fischetti	153

PRÓLOGO

fue inesperada y al mismo tiempo muy gratificante la invitación/provocación que me llegó hace unos días, por mail, desde “unodeloscuartos”, para prologar este libro. Se me exhortaba a hacerlo desprejuiciadamente, más cerca de los afectos que de la burocracia académica. ¡Lo intento! Aunque debo reconocer que no siempre es posible despojarse por completo de los prejuicios, hay algunos de los que ni siquiera somos del todo conscientes. Tampoco es sencillo eludir ciertos hábitos que se nos fueron pegando a la piel tras muchos, muchos años de transitar, no sin dificultad y buenas cuotas de rebeldía, los pasillos de la academia. Los afectos, sí, están siempre presentes. Fue lo que nos decidió a enfrentar el encargo.

En perfecta coherencia con el libro, el mail narraba también los momentos en que se articuló la elaboración del volumen a partir de una necesidad: indagar acerca de perspectivas de abordaje y propuestas metodológicas dialógicamente tramadas en los planes de investigación con los recorridos académicos, la militancia y los activismos, que enmarcan y dan sentido a las indagaciones, especialmente –aunque no exclusivamente– en al campo de las humanidades y las ciencias sociales.

Surfeando entre el adentro y el afuera del espacio académico, quienes escriben las páginas del libro iniciaron, hacia el año 2021, una experiencia de comunidad de cuestionamiento e indagación, con el propósito de hacer visibles sus adscripciones, obstáculos y privilegios epistemológicos. Todo ello fue modelado en un proyecto de investigación con el título “Prácticas, saberes, territorios. Articulaciones entre academia y activismos” (PIP CONICET 2021-2023), cuyo principal objetivo fue reflexionar de manera sistemática acerca de la experiencia colectiva que venían transitando.

La consigna que condujo los encuentros de diálogo y producción cooperativa de conocimientos hacía referencia al modo de trabajar, con registros en clave de crónica, guion conjetural o narrativa de experiencia; cuyo destino era quedar plasmados en producciones textuales, no asimilables a los habituales *papers* académicos. Antes bien, lo que se buscó fue dar cuenta de procesos, más que de resultados, mostrar los itinerarios, en los que se fueron tejiendo, a un tiempo, saberes y comunidad.

Con todos estos “antecedentes” me dispuse a la lectura del libro. Me gustaría contar aquí, en este escrito con pretensión de prólogo, surfeando también entre el adentro y el afuera de la academia, y con el deseo de hacer justicia al esfuerzo que demandó su realización, mi experiencia de lectura. Atravesada por afectos y profundo respeto y admiración hacia quienes tuvieron la valentía de llevar adelante instancias de co-formación, revisión y autocrítica de las propias prácticas investigativas.

Así pues, comenzamos por reafirmar que las páginas que componen este libro contienen narraciones acerca de prácticas de investigación en el área de las ciencias sociales y las

humanidades. Narraciones compartidas en espacios de conversación, que se concretaron mayormente de manera virtual por causa del aislamiento, durante la pandemia de la COVID de los años 2020 y 2021. El diálogo es sostenido por un grupo de investigadoras e investigadores jóvenes movidos por el deseo de llevar adelante una reflexión de segundo orden acerca de las propias prácticas investigativas. Se preguntan ¿qué investigamos?, ¿cuál es el recorte de la realidad sobre el cual buscamos producir conocimiento? También se preguntan ¿cómo investigamos?, ¿en qué opciones teórico-epistemológicas se apoyan esos recortes de la realidad y los diseños metodológicos que elaboramos para su exploración? Y todavía más, se preguntan ¿por qué y para qué investigamos lo que investigamos?, evidenciando así una voluntad de realizar un trabajo geo-socio-históricamente situado. Y aún interrogan acerca de si es posible hallar puntos de encuentro y mutuo enriquecimiento entre investigaciones que en su inicio fueron planificadas como caminos individuales, paralelos, aparentemente desconectados. Con lo cual ponen en tela de juicio aquello de que las paralelas no se tocan, así como la arraigada concepción de que el conocimiento progresa unidireccionalmente y por sumatoria. Al contrario, ellos ponen en evidencia el valor de las experiencias de co-formación, de cooperación, de escrituras en co-autorías. Abren la posibilidad de construir nuevas miradas sobre los mismos objetos, hacen que estos devengan otros objetos y habilitan otros recortes de la realidad, incorporando nuevos hilos al tejido del saber. Es interesante la analogía: en el telar los hilos también se colocan en forma paralela, pero el tejido se trama cuando son atravesados por otros hilos.

El ejercicio del diálogo reflexivo sobre las propias experiencias y prácticas de investigación les permitió la emergencia de hallazgos inesperados, acontecimientos de traducción, de elaboración o re-elaboración de categorías, de ampliación de las prácticas dialógicas en el propio ámbito de investigación, pero también en el ámbito de la docencia y de la acción militante. Así, por ejemplo, al compartir la experiencia de confección de un “fanzine”, se puso en común la potencia de un fenómeno de publicación auto-gestada, para divulgar contenidos que están por fuera del circuito del mercado, de las publicaciones en serie, de las editoriales, en fin, del capital. Pues la publicación de un “fanzine” es un trabajo artesanal, una producción perecedera, que circula de mano en mano. Pretende fisurar el espacio público y disputarlo, haciendo evidente lo que está en los márgenes.

Otro ejemplo surge desde una reflexión epistemológica crítica que se pregunta acerca de la posibilidad de expandir y entreverar lo humano con lo no-humano, mediante la apelación a la metáfora del “compost”. Metáfora que permite evidenciar prácticas de pensamiento en las que la racionalidad se transforma en relacionalidad situada, para enfrentar las amenazas que se ciernen sobre la continuidad de la vida en el mundo que conocemos. Vida y mundo que ya no resisten explicaciones dicotómicas, jerárquicas y excluyentes; antes bien, demandan ontologías relacionales. Las cuales, a la manera del proceso de compostaje, devienen nutrientes de un conocimiento situado y cuidadoso de la vida constantemente reconfigurada por fuerzas naturales e intervenciones humanas.

También fue posible a través del diálogo transitar la búsqueda de categorías y estrategias de pensamiento que,

desde el planteo de cuestiones específicas, cuales son, por un lado, la de los derechos sexuales y reproductivos, y por otro, el acceso a la educación sexual integral, permitieran comprender situaciones conflictivas e ir más allá de binarismos, superando posicionamientos dicotómicos tradicionales. En este sentido la apelación a la categoría de “ciudadanía sexual” en relación al campo del derecho y su re-semantización en el plano educativo, echando mano de procedimientos habilitados por una “lógica difusa”, abierta a lo multidimensional, indeterminado e inconcluso, sentaron las condiciones de posibilidad para proseguir indagaciones en terrenos complejos y atravesados de conflictos.

Otro desafío se planteó ante la propuesta de colocar en el centro de las reflexiones la cuestión del “lazo social”, en el doble sentido de ser objeto de las reflexiones y también clave de lectura. El ejercicio de interpretación fue movilizadado a partir de la película franco-africana *Moolaadé* (dirigida por Ousmane Sembene, 2004) que trata el tema de la mutilación femenina en el África subsahariana y la institución ancestral de la *Moolaadé* para dar asilo a quién pide protección. La reflexión se abre paso revisando posiciones divergentes, sintetizadas por un lado en lo que Rita Segato denomina “pedagogías de la crueldad” –esa forma de vivir, sentir y pensar individualista, autocentrada, carente de empatía, que exhibe formas extremas de violencia contra cuerpos de mujeres e infantes–, y por otro lado, la propuesta freireana de una pedagogía cuyo punto de partida se asienta en el reconocimiento de quienes se educan entre sí. Considerada en el marco de los diálogos que dieron origen a este volumen, como categoría analítica, “*moolaadé*” representa protección, asilo, cobijo, solidaridad, todo ello sin

pérdida de autonomía. Pero también, como categoría práctica, moviliza interrogantes acerca de las relaciones de poder ramificadas y naturalizadas.

En relación con las pedagogías del cuidado, se planteó también la invitación a leer el relato de un maestro boliviano que participó en la construcción de una escuela en el ayllu Warisata, concebida como “una gran cooperativa de producción y consumo, en la cual – según las palabras del maestro– primero se cumplían las obligaciones y después se exigían los derechos”. Esto, conforme a una forma de entender la educación orientada al enriquecimiento de las personas antes que a la instrucción en técnicas de producción de mercancías. Con lo cual quedaba dislocado el eje de las contradicciones que la pedagogía tradicional instala entre docente y alumno, entre enseñanza y aprendizaje, entre otras.

El esfuerzo por mudar el ropaje de las planificaciones, los mandatos y las jerarquías educativas fue necesario también para pensar y repensar la posibilidad de un encuentro formativo en que se asumieran preguntas, cuestionamientos y posibilidades de las pedagogías cuir. Problematizando, al mismo tiempo, el nombre propio, las convenciones gramaticales, el ordenamiento discursivo, el disciplinamiento visual. Frente a las pedagogías de la crueldad, se percibió la conveniencia de irrumpir, de sorprender con la pregunta.

La pregunta y la negación son formas de interrumpir el discurso, de provocar una reflexión o una refracción, como ocurre con la luz cuando rebota o atraviesa un objeto, iluminando otros objetos carentes de luz propia. Sin embargo, puede ocurrir que de tanto repetir el gesto, el preguntar se vuelva

hábito y la negación letanía. ¿Cuál es la pregunta del preguntar? ¿Cuál es la fuerza disruptiva del negar? ¿A qué distancia se encuentra la voluntad de negarlo todo del conformismo? ¿Y el juego incesante del disloque, del quietismo? ¿Será que se arriesga la posibilidad de encontrar intersticios? ¿Será que se diluye la ocasión del acontecimiento?

El diálogo propicia encuentros, como el que se produce al revisar investigaciones en torno a las juventudes que habitan en el Gran Mendoza y en zonas rurales. En el intercambio se suscita la necesidad de pensar interseccionalmente: territorio, género, generación, condición social, participación política; y al mismo tiempo comprender el complejo universo juvenil tensionado por diversidad de situaciones, trayectorias, desigualdades, que exigen abordajes transdisciplinarios y multidimensionales, situados.

Si investigar es algo más que representar, si no es posible escindir sujeto de objeto, cultura de naturaleza, saberes de prácticas, entonces la metáfora de la “difracción” es apropiada para mostrar las diferencias, apreciar los detalles, cuidar lo que importa. Su complemento necesario es otra metáfora, la del “tejido” que expresa el relacionamiento y es el motivo que recorre la totalidad del libro. Ambas, difracción y tejido, se articulan en narrativas construidas desde la memoria, el encuentro y la resistencia. Una experiencia etnográfica en el Ayllu de mujeres tejedoras del Guaymallén trastocó las formas aprendidas y habituales de la investigación. De modo que no fue ya posible preguntar por la producción de conocimientos, sino apreciar la envergadura y el relieve, el insondable significado del telar donde se tejen saberes y prácticas, formas del

cuidado, impurezas, dolores y alegrías, es decir, la vida, porque “no es posible –dicen quienes realizaron la experiencia– pensar de manera separada la trama de la urdimbre, los hilos de arriba de los de abajo, el telar de la tejedora, las manos de los hilos, los cuerpos del conocimiento”.

Valgan como prólogo estas líneas escritas en el tibio otoño mendocino del 2023.

ADRIANA MARÍA ARPINI



ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-5459-0363>

sobre los materiales que aquí compartimos

Desde trayectorias ligadas a la academia, los activismos, el extensionismo y diversas militancias, gestionamos un espacio de diálogo durante 2020 y 2021, mayormente concretadas de manera virtual debido al aislamiento por la COVID-19.

En el intercambio transdisciplinario identificamos problemas, discusiones, debates y categorías que atraviesan nuestras investigaciones y confluyen en una experiencia de co-formación que tomó la forma de reuniones seminarizadas. Hicimos un esfuerzo por hacer visibles nuestras adscripciones, puntos de vista, perspectivas de abordaje, obstáculos, privilegios y cegueras epistemológicas. Conformamos una comunidad de cuestionamiento e indagación en la que tensionamos e indagamos críticamente las formas en las que hacemos investigación e intervenimos en diversos territorios. Intentamos –tanto en los encuentros como en la producción de estos materiales– correrlos de los formatos canónicos –exposición, clase, ponencia, artículos– y explorar otras formas de construcción colectiva y participativa de conocimiento –escrituras en co/autoría, registro en notas, narrativas ficcionadas, crónicas, guiones conjeturales.

Aquí organizamos los materiales devenidos de esos encuentros, que objetivan, a su modo, aquel entorno de diálogo que supimos sostener. Para ello intuimos conceptos difractando sentidos: tecnologías situadas, pedagogías del cuidado, comunidades más que humanas.

TECNOLOGÍAS SITUADAS

archivos de la autogestión

nazareno bravo y mariana alvarado

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-8532-6282>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5562-1697>

fanzine es una palabra inventada. No existe en castellano. Viene de la conjunción de dos términos en inglés: fan y (maga)zine. Una publicación periódica para fans sería una definición posible aunque escueta, nada dice de la potencia del fenómeno que en cuanto publicación (auto)gestada por sus propios autores que divulgan contenidos diversos fuera de los circuitos del mercado, el capital y la reproducción en serie, sin limitaciones editoriales. Si tuviéramos que indicar un inicio para este tipo de producciones cabría remitirnos a 1940 cuando en Estados Unidos aparece *The Comet* de las manos de un grupo de fanáticos de la ciencia ficción. En la década del '70 este tipo la autogestión aparece vinculada al *punk rock* y al *hardcore punk* en Inglaterra, Estados Unidos y, un par de años después en Latinoamérica.

El MoSex, en Manhattan, puso en exposición, a inicios del 2018, *Punk Lust Raw Provocation 1971-1985* las formas de transgredir, desafiar y descolocar en las que la sexualidad como lenguaje tuvo usos políticos para romper con el sistema

sexo-género y las expectativas sociales a las que el *punk* no quiso someterse. Entre los artefactos venidos de colecciones privadas y archivos personales se ponen a la vista panfletos, folletos, posters y fanzines que fueron parte de la industria del porno y de lo que empezaba a ser un tránsito incipiente de lo sadomasoquista –en la figura de la *punk dominatrix*– hacia lo *queer*.

“Hágalo usted mismo” o “hazlo tú mismo” aparece en la sigla HUM o en inglés DIY “do it yourself” una práctica ético/política que renuncia a comprar para producir, comprar para vivir, comprar lo que necesitamos o deseamos para autogestionar o generar sin apoyarse en el circuito del mercado. Si no sabes hacer algo, aprende!

Manifiesto: usá lo que tengas. No hay tiempos para cursos. De pasteles y acuarelas. Es urgente, es hoy. Hay que salir a la calle. Hay que juntar cartón. Hacer una pancarta. Diseñar un folleto. Pensar un anagrama. Es indispensable. Los bocetos serán rápidos. Bastarán los mentales. Estampar, imprimir, grabar, quemar, pintar, dibujar, cubrir. Hacerlo ahora. El olvido te fagocita. El futuro no espera (Fanzine Rawl, 2019).

Generar sin ahorrar, hacer sin comprar. Una práctica manual, artesanal en cuyo desarrollo (des)aprendemos. *desaprender* (2019) de LaMaru es la primera lección del (in)fan-zine para pintar y colorear cuerpos que juegan, gozan, aman, desean, bailan, ríen, pintan, crean, luchan, hacen puente, son refugio, terruño, fortaleza, transformación.

Nos parece necesario publicar para proporcionar información que no circula cotidianamente por los medios hegemónicos y que posibilita un cuestionar crítico de las realidades que nos rodean día a día sin que les prestemos mayor atención y no para “revelarles la verdad” o decirles qué es lo que tienen que hacer (como sí hacen los medios hegemónicos). Esta publicación intenta develar nuestros desaprendizajes, colectivizarlos, porque el conocimiento se comparte, se modifica, se mueve incesantemente sin ser uno mismo, sino muchos. Esperamos que genere en ustedes miles de formas de pensar y moverse en estas realidades (*Che qué es ser mujer*, 2018).

Aprender haciendo y hacer desaprendiendo. Una práctica que pone en circulación saberes, destrezas, habilidades; que hace habitar el tiempo para quitar el aburrimiento, el malhumor, el tedio, la abulia, el cansancio; que haría del ocio un espacio productivo. Todos podemos hacer nuestra propia ropa, producir nuestros propios discos, generar nuestras publicaciones independientes desde la reproductibilidad técnica en el fotocopiado.

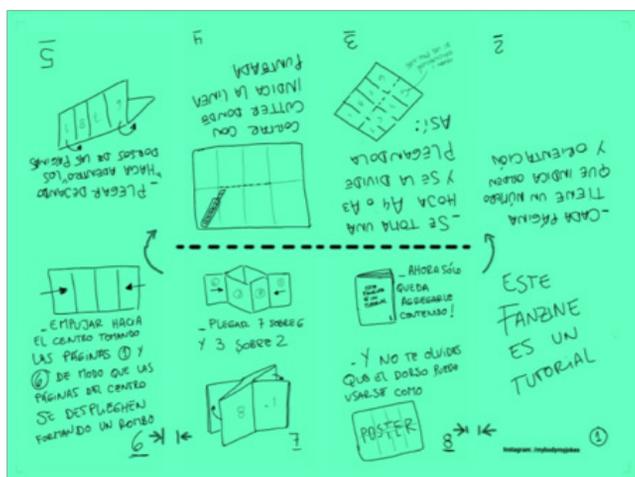
Apoyados en medios de edición de reproducción de bajo costo el producto es una artesanía y, en algunos ejemplares, casi un libro objeto, una autoproducción que no depende de ninguna institución ni pretende ser institucionalizado. Folletines, plaquetas, revistas independientes, proclamas, papeles públicos, manifiestos, comics, producciones que comparten con el fanzine la pretensión de mostrar lo que está al margen, por afuera, silenciado e invisibilizado en circuitos del *underground*.

Sin embargo, en cuanto autopublicación constituye una práctica colectiva, en muchos casos, y, en la mayoría un formato para la militancia, la propaganda, la agenda. En Buenos Aires, Argentina, Patricia Pietrafesa, bajista de la banda *pop punk She Devils*, a fines de la dictadura cívico-militar, sostuvo la lucha en los fanzines por los derechos de la mujer.

La investigación sobre la autogestión y circulación de revistas artesanales en Mendoza, bajo la dirección de Nazareno Bravo, registra más de 500 ejemplares publicados entre 2015 y 2020; de allí se desprende una posible taxonomía atenta al contenido: los hay ilustrados (incluye historieta, humor gráfico, dibujo), de narrativas (poesía, literatura, visuales, fotografía), de militancias (anarquismo, feminismo, diversidad), de escenas musicales (rock y punk), del campo del arte (por ejemplo, los producidos por estudiantes y docentes en la Facultad de Artes y Diseño o a partir de propuestas independientes) y también los que han surgidos en el marco de proyectos sociales y educativos desarrollados en escuelas, bibliotecas o en contextos de encierro. Del archivo de Fanzines de allí devenido, la modulación de saberes y quehaceres feministas se apoya en la producción de cierto contenido que nombra identidades genéricas que cuestionan la dicotomía binaria cisheteropatriarcal y los opuestos complementarios, la heteronorma obligatoria, el coitocentrismo, los mandatos sociales de género y los roles asignados por sexo, la romantización del amor y las prácticas monogámicas y exclusivas, el matrimonio, la familia nuclear, no consentimiento. Entre los hallazgos a los que pudimos arribar (Bravo, Alvarado, 2020) cabe consignar el espacio biográfico como

productividad que liga lo individual a lo común, lo subjetivo a lo colectivo, lo privado y lo íntimo a lo público configurando devenires vitales que extrapolan vínculos y estructuras en un presente que se quiere posible, real y al mismo tiempo ficcionado.

Tomé de las notas de campo –surgidas del taller de fanzines que dio Nico (Ediciones Urgentes) en Casa Luna– compartidas por Nazareno, como provocaciones para el tercer encuentro virtual de nuestro Seminario, el Fanzine Tutorial que ha pasado de boca en boca, de mano en mano y que en estos días, en tiempos de distancia y aislamiento impuestos por pandemia, se utiliza como material en talleres. Entre las cosas que se pueden aprender a hacer con las manos hay un tipo de plegado que permite 8 carillas y un poster a partir de una hoja A4. Tal y como duplica la imagen que comparto, compartida por Nazareno y que le compartió ElaMati (2019) en el taller.



Nosotras, una niña -de nueve años, hija del compost, vegetariana, alumna de una escuela Waldorf, convive con dos gatos y su padre- seguimos minuciosamente las indicaciones tal como indica el tutorial que ahora traducimos en consignas:



-tomamos una hoja A-4 de manera apaisada, es decir, horizontal

-juntamos sus extremos y la doblamos a la mitad

-formado el rectángulo, tomamos los extremos paralelos más cortos, juntamos sus lados y plegamos al medio y, lo repetimos una vez más

-desplegamos completamente la hoja y encontraremos un pliegue horizontal y tres pliegues verticales

-cortamos con un cúter dos pliegues centrales, hacemos allí un tajo

-volvemos a plegar la hoja, presionamos sus extremos

hacia el centro, entonces, algo mágico sucede, se apertura un hoyo con forma de diamante, volvemos a plegar de modo inverso a como lo habíamos hecho inicialmente.

Tomamos revistas de mi madre -*Para Ti, Borda, Gente, Mía, Cosmopolitan*- cortamos y generamos contenido para EXCORPIUS un animal no humano ni terrestre para el que encontramos “accesorios”, “conexiones” o vínculos y “colecciones” de objetos para la supervivencia, “alimentos jóvenes” y saludables -verduras y frutas-, “amiguis” -animales (no) humanos e insectos- y “elementos” -superpoderes como fuego, fuerza, alegría- configuramos una ontología relacional para que (se) sostenga cuidadosamente. El fanzine despliega de página en página, en imágenes y con pocas palabras armadas con letras, estas dimensiones de la vida en un pequeño mundo por venir y, al dorso presenta en modo póster la silueta del animalejo. El formato nos impuso la elección del tamaño de las imágenes a cortar y armar y su distribución en la página; el contenido vino a interrumpir el pretendido glamour de las “revistas para la mujer de hoy” y nos provocó a leer de otro modo, interviniendo desde la materialidad contenidos destinados a otras lectoras que demandan otros estándares donde nosotras buscábamos lo que no hallamos en su completud sino que inventamos en su singularidad.

Cuando la niña hallaba una secuencia narrativa en el fanzine me percataba que el cuento vino después de la mano de esa ontología relacional que precedía al animalejo y de la que emerge; no hubo una textualidad que guionara la selección de las imágenes, sino prácticas que se fueron configurando desde las posibilidades ofrecidas por las condiciones del recorrido por las revistas. ¿Cómo acercar el ejemplar a sus compañeritos de escuela? La opción fue grabar un mini video para compartir por WA.

Lo decía Aranzazú Pérez en la juguería fanzinera de Jalisco, Guadalajara, “está difícil conseguir fanzines, hay muchos pero faltan muchos, falta que me lleguen”. En un sitio donde tomar jugo a deshoras puedes encontrar publicaciones independientes de no-dibujantes, no-ilustradoras, no-feministas, no-luchadoras. El fanzine no requiere de títulos, ni de profesiones, ni de tecnicismos. “Lo que sea que hagas, si eres chica, vas a ser fundada tres veces y, luego de la tercera, de que tal es tu trabajo”. La condición de lo individual en el fanzine que cuenta una historia o traza un boceto o saca una foto en soledad tiene una condición comunitaria que, a la vez, no sabes a dónde llegó, qué comunidad le alojó, sabes a dónde lo vendiste -dice Aranzazú- pero no sabes cómo circula luego, si fue un regalo, un trueque, un abandono en una plaza, una pieza de colección en un cajón que nunca más abrirás. La reproductividad y la circulación del fanzine escapa a de las manos de su creador/a.

<https://www.youtube.com/watch?v=5dwEaQ2w9RM&list=PL1YcuvaBGdA00jWOrfWQnrwsAwQNICfqR&index=4>

Para el encuentro del 25 de junio por zoom en el marco del “Seminario Interno Prácticas de traducción: saberes / territorios /tecnologías” (2021), Nazareno nos propuso tener a la mano varias hojas A-4, una tijera y goma de pegar, además, resumir nuestras líneas de investigación y volverlas accesibles a un público TOTALMENTE alejado del ámbito académico. Ambos requerimientos no dejan de ser perturbadores para quienes olvidamos el papel glasé y la purpurina en la educación primaria pero sobre todo para quienes no están preparados para hablar de lo que hacen y, entre ellos somos

varias las investigadoras que carecemos de esas habilidades para divulgar lo que hacemos. Algunas tardamos en responder a la pregunta ¿vos qué hacés? O ¿a qué te dedicás? No solo porque la pregunta en sí misma guarda un problema filosófico sino además porque la respuesta: “soy investigadora” o “hago filosofía”, no termina nunca de quedarse solamente allí y, ampliarla con investigo en el área de las ciencias humanas o hago “filosofía práctica y no teórica”, no termina de explicar sino más bien de agrandar un vacío que desde el inicio nos encargamos de instalar.

Hubo un cambio de planes. A Nazareno lo acompañarían Diego Fiat, Exequiel Dellapena, María Paganini, Ana Gurruchaga para desarrollar “prácticas y saberes autogestivos para la producción de fanzines y revistas artesanales”. Los horarios laborales les impidieron responder al compromiso que devino privilegio de intelectuales que escriben lo que hacen cuando piensan críticamente en sus prácticas de indagación. Entonces, abrimos la conversación sobre los materiales, elaborados a partir de notas de campo con extractos de entrevistas y observaciones, enviados previamente por Nazareno para el encuentro. Así fue como nos introdujimos a lo que gestionamos como taller para hacer fanzines. Lo más parecido porque algunas prácticas que habitualmente nos convocan no tuvieron lugar colectivamente: tomar mate, escuchar canciones paradigmáticas de la autogestión del *punk*, hacer circular revistas, configurar *collage*.

Llevando a la práctica el “hazlo tú mismo”, todos a la vez, en pantalla, colocamos la hoja A4 horizontal, plegamos, cortamos la hoja al medio, juntamos las partes, volvimos a do-

blar y ya teníamos un ejemplar en mano. Un primer formato de fanzine con 6 páginas. Una maqueta que numeramos hoja a hoja para tener en cuenta al momento de la duplicación cuando separáramos las hojas e iniciáramos el fotocopiado.

Otra vez, en sentido horizontal, juntamos los extremos rectangulares, plegamos nuevamente, abrimos la hoja totalmente, advertimos que quedan dos marcas, dos mitades con los plegados marcados. El fanzine ahora tenía formato de acordeón. Definimos los plegados. Juntamos la última página del plegado con la primera de la otra mitad. Nos queda un acordeón más largo.

El contenido vino después. El formato, por ahora, determinaba lo por incluir como imagen, foto, texto. Entonces, aparece el modelo más difícil del mundo. Con la hoja A4, plegamos por la mitad horizontal, volvemos a plegar vertical, nos queda un pliegue horizontal y tres verticales. Cortamos por el borde interno dos pliegues centrales, presionamos los extremos, armamos la estrella y volvemos a plegar como librito. Al numerar las páginas y, luego, al desplegar la hoja, toda la numeración queda de un lado de la hoja, en tanto que, del otro lado se despliega la hoja sin numerar, un afiche. Este formato nos permite presentar el contenido de manera lineal de la página 1 a la 6 y, desplegar un poster del otro lado.



Ensayamos, entre todos, sin querer, algunos títulos para este taller:

- Tres formatos para armar con lo que tengas a la mano
- ¿Cómo crear una publicación propia?
- Productividad artesanal
- Autonomía y autogestión como espacios de resistencia
- ¿Cómo producir desde la precariedad?
- Experimentá lo artesanal
- Precariedad y rebusque como motor de la creatividad
- Prácticas de traducción entre comunidades
- La autogestión como prácticas de la memoria -individual, biográfica, colectiva, identitaria-

Entonces aparecen algunas interrupciones:

Si las tecnologías marcan por épocas las posibilidades, los límites y el sentido de lo por producir, lo artesanal se enmarca en una tecnología de una época ¿cuál es esa época? ¿cuáles son sus límites, posibilidades y sentidos?

Si la precariedad es una dimensión política a ser habitada ¿cuáles son los recursos políticos que la constituyen? ¿la precariedad atraviesa el proceso, las condiciones de producción, el producto?

Si la precariedad está vinculada a lo efímero entonces el fanzine es una apuesta a producir lo perecedero, aún a sabiendas de su mera debilidad.

Aun asumiendo lo efímero del fanzine, algo en su materialidad te asegura que conservarás lo precario.

Reproducir, intercambiar, regalar, trocar, compartir, obligan su reproductibilidad para optimizar su circulación en la entrega en mano, en la feria, en venta cara a cara, en interacciones humanas incluso, sin mediación.

Ciertas experiencias –educativas, militantes, de divulgación o transferencia– cuando se institucionalizan falsean la intensidad de la productividad artesanal autogestiva, por estar al servicio o en función de intereses que no son los de “dilo como quieras”, “invéntalo como puedas”, “hacelo vos mismo”.

¿Cómo archivar lo que no quiere someterse? ¿Cómo fichar lo efímero, lo precario, lo pasajero? ¿Con qué índices medir la fragilidad de sus materiales? ¿Cómo incorporar lo que no pide permiso a los regímenes del control institucionalizado? ¿cómo someter lo anárquico a lo académico? ¿A condición de qué renuncias? ¿En qué medida el fanzine abandona la idea de

propiedad o de autoría? ¿Cómo es interpelado el “autor” por estos gestos? ¿Qué posición ocupa el investigador/archivista? ¿Cómo impacta/interpela/subvierte el fanzine al oficio de archivar/coleccionar? ¿En qué medida archivar fanzines apertura un anarcoarchivismo? ¿cuál sería su revolución productiva? Los fanzines operan una subversión del archivo, es decir, su destrucción, en todo aquello que administra el sometimiento de los tiempos, las cronologías, las periodizaciones, las biografías es decir, la historia oficial. Los fanzines, los (in)documentables.

Sin embargo los fanzines, como cualquier producción social, no queda totalmente ajena a los condicionantes estructurales, a los mandatos hegemónicos. Es decir, si bien su apuesta es por los márgenes y se enarbolan palabras e ideas disruptivas, la realidad es que muchas veces es ahí justamente donde es posible percibir las disputas que atraviesan a este tipo de producciones. El sistema capitalista/patriarcal basa su dominio en la absorción de las crisis que provoca, en la constante ampliación de sus fronteras, en la mercantilización de todas las cosas (Wallerstein, 2014; Fujita Hirose, 2021).

En el caso de los fanzines esta situación podría graficarse a partir de algunas referencias puntuales que buscan tensionar, más que explicar o clausurar el debate:

-El “Hazlo tu Mismo” fue capturado por la lógica individualista. *Hazlo tú solo; No dejes que te retrasen.*

-La “autogestión” se traduce al inglés como *selfmanagement*. *Sé tu propio jefe; Debes ser un emprendedor. De ti depende tu éxito.*

-Producir de manera artesanal o gestionar independientemente los recursos, también es una marca de la crisis

estructural, desvalorización y precarización de prácticas creativas. Hay que arreglárselas sin apoyo, sin legitimidad, poniendo plata para trabajar y para hacer posibles procesos varios.

-Un “proyecto colectivo” puede ser una forma de llamarle a un emprendimiento de una, dos o tres personas (la gran mayoría de los proyectos fanzineros se desarrollan así). La atomización social se disimula con palabras que todavía remiten a grupalidades extensas, contra hegemónicas, pero que no describen del todo esa realidad cotidiana.

La disputa, entonces, parece ser más compleja de lo que es (libertad del fanzine vs opresión/es del sistema). El liberalismo, el individualismo, ya no se imponen necesariamente a sangre y fuego (aunque siempre hay recordatorios de que esa opción está operando) sino que anidan en nuestros cuerpos, en maneras de percibir la realidad, en prácticas cotidianas que se naturalizan con facilidad extrema, en un sentido común difícil de cuestionar.

Lo que han habilitado las prácticas autogestivas a lo largo de la historia, es la posibilidad de recuperar las energías creativas, de asumir capacidades y cuestionar *status quo*. Pero no de forma mecánica, sino cuando quedan articuladas con procesos más amplios, con discursos transversales, con proyectos de emancipación impulsados por movimientos sociales, con sueños de otros mundos posibles.

Lo urgente, tal vez, sea articular formas de trastocar el “hazlo tu mismo” por un “hazlo en colectivo”, en significar “autogestión” como práctica liberadora y no como condición de existencias precarizadas individualizadas, atomizadas, aisladas.

Textos para conversar en el encuentro

Brazo, Nazareno. *Encuentro: Prácticas y saberes autogestivos para la producción de fanzines y revistas artesanales*. 26|6|2021. *Investigación sobre autogestión cultural a partir del caso de la producción de fanzines*.

Textos que escribimos juntos para seguir pensando

Bravo, Nazareno y Mariana Alvarado. 2020. Modulaciones fanzineras en la frontera academia/activismos. Dossier Cuando los territorios interpelan el saber. Epistemologías, historicidades y ontologías nativas. En: *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones Latinoamericanas*. 9, 17.

Fanzines consultados

Andía, Olivia; Ceverino, Bianca; Elías Interlandi, Manuela; Esquivel, Carla; Flores Uccello, Camila; Gabrielli, Meri; Jereb, Vera; Marone, Andrea; Mellado, Amparo; Montilla, Florencia; Navarra, Lucía Mercedes, Trujillo, Sol; Videla, Belén (S/D). *Esto es un arma para luchar*. Autoedición, Mendoza.

Azahar K. P. (S/D). *Ambivalencias*. Mendoza: Autoedición.

Behren Reich D English. 2017. Brujería y medicina en la edad media. En *Indómita Fanzine (1)*, Sangre Combativa, Mendoza.

Bruce, Lis. 2018. *Mecanismos de defensa*. Mendoza; Mabel Editorial.

Bruce, Lis. 2018. *Las manos*. Mendoza: Autoedición.

Colectiva PAP. 2019. *RELAVE; Poesía para un 8M en Mendoza*. Mendoza: Autoedición.

Davis, Angela. 2018. Programa de 10 puntos del Partido Pantera Negra. En *Indómita Fanzine (6)*. Mendoza.

- Fuentes Vanesa. 2018. *La historia de una inmigrante, Programa de becas para pueblos originarios, escuelas rurales y organizaciones comunitarias*. Mendoza: UNCuyo.
- Godoy, Edgar. 2018. *La solidaridad y las sombras*, Mabel Editorial, Mendoza. Jereb, Vera(S/D). *Vana Vocales Vacías*, Mendoza: Autoedición.
- Iniesta, Ro. 2018. *Chupala 1*. Mendoza: Autoedición.
- Jereb Coria, Vera. 2017. *Inventario. Textos robados de mis propios diarios (2013-2017)*. Mendoza: Autoedición.
- Jereb, Vera. 2019. *El Nacimiento*. Mendoza: Autoedición.
- Jereb, Vera. 2019. *Mis cartas de amor*. Mendoza: Autoedición.
- Jereb, Vera. 2017. *Oda a la Bruja*. Mendoza: Autoedición.
- Montes, Graciela y Mancini, Pedro (S/D). *Flor de Nena*. Mendoza: Lulisauria libros.
- Mozzoni, Ana María. 2019. [1895]. *Propaganda anarquista entre las mujeres: a las hijas del pueblo. La Fanzinera del Sur*. Mendoza.
- Paganini, Maru. 2018. *Entre nosotras Tejiendo Redes*. Mendoza: Ufa! Ediciones.
- Paganini, Maru. 2019. *Desaprender*. Mendoza: Ufa! Ediciones.
- Sista Sista. 2019. *Ya me rompí, pero quién no se ha roto?* Mendoza: Autoedición.
- VVSS. 2018. *Octubre Verde de Federici, Silvia, Fragmentos de libros*. Mendoza: Autoedición.
- VVSS. 2018. *YaNoNosCallamosMas*. S/D: Autoedición.
- VVSS. 2019. *Mitos del amor romántico; causas, consecuencias y alternativas*. Mendoza: Autoedición.
- Priscila Ruth. 2019. *Qué lindas son las modas*. Mendoza: Autoedición.

tramando relacionalidades con cuidado. una escritura germinal

vanessa ivana monfrinotti lescura y natalia beatriz fischetti

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-6370-502X>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-6030-3474>

ante un siglo XXI que amenaza la continuidad de la vida en un mundo dañado, el pensamiento crítico se expande y entrevera, osado, lo humano con lo no-humano. Los modelos y las categorías de siglos pasados (legados modernos por excelencia), siempre en pares dicotómicos, jerárquicos y excluyentes, no alcanzan para redimensionar la profundidad del problema que *debemos* seguir pensando si queremos la sobrevivencia. El pensamiento es práctica, es un modo de hacer mundo, y la racionalidad troca en relacionalidad. Somos en relaciones, los vínculos nos hacen a todos los seres. Inscriptos en una trama, interexistimos de manera radical y abrazamos esa relacionalidad. En conversación con Donna Haraway (2019) entendemos que esto conlleva una responsabilidad, cada agencia puede dar continuidad o no a los hilos que potencian el florecimiento multiespecies. Junto a las distintas alianzas nos volvemos respons-hábiles de manera diferencial, pero en la trama, en ese compost, devenimos capaces de re-inventar las historias para la sobrevivencia, ante las macro historias terribles del Anthropos y el Capital.

En sintonía (nos) resuenan y movilizan las siguientes palabras:

Sin duda, ante los contextos violentos cada vez más recrudescidos que estamos enfrentando, es urgente detener la lógica destructiva del complejo capitalista-patriarcal y colonial, pero también recuperar-nos en el tejido de la vida, des-alienando, re-habilitando y sanando parcialmente los cuerpos y territorios desgarrados por los efectos que el despojo múltiple –con las separaciones y mediaciones que supone– ya ha dejado a su paso (Navarro y Gutiérrez Aguilar, 2018).

Buscamos no sucumbir ni al agobio de un pesimismo paralizante ni a un optimismo ingenuo y desencarnado. La actitud crítica invita a situarnos y a enredarnos con los hilos con los que contemos. No se trata tampoco de procurar claridad y apaciguar las aguas, sino más bien sumergir los pies en el embrollo, en el barro, y preguntarnos sobre qué mundos queremos habitar, sobre qué ontologías diseñar qué mundos, sobre qué racionalidades hacer qué mundos.

Apostamos a la crítica político-epistémica de las “ontologías relacionales”, asumidas por diversas perspectivas teórico-académicas y enactuadas por movimientos sociales, comunidades y resistencias en territorio y presentes en las epistemologías feministas posdualistas, el “giro ontológico” en las Humanidades y Ciencias Sociales, la ontología política y los nuevos materialismos, entre otros. Las ontologías relacionales instan a despertar del sueño antropocénico, la pesadilla del Antropoceno-Capitaloceno que acecha a Gaia y a una multiplicidad de terranos.

Enredadxs como estamos en un mundo pleno de seres humanos y no humanos, la agencia se disemina y los seres vivos, los virus, los suelos, las cosas, los artefactos, las herramientas, hacen a las relaciones. Intervienen, interrumpen, co-crean los mundos más-que-humanos. No estamos solxs, la invención del individuo moderno autosuficiente se desmascara, revelando la imposibilidad de *ser* sin otrxs. Ya no podemos ignorar las tramas que nos sostienen, por lo que surge la necesidad de ser cuidadosxs y atentxs. Asimismo, de colocar en el centro las esferas, las prácticas, los vínculos y los seres excluidos de lo político, invisibilizados, negados y minusvalorados.

También pensamos con María Puig de la Bellacasa (2017) cuando afirmamos la resonancia ontológica entre cuidado y relación. El cuidado como un *hacer*, como aquello que hacemos para mantener, continuar y reparar el mundo. Como una práctica que entreteje el tejido de la vida. En este escenario, reparar, recomponer, reconstituir y remendar resuenan con gran potencia política. Un llamado a desplazarse de las separaciones impuestas por los paradigmas antropocéntricos y dualistas del pensamiento moderno colonial, para atender a las tramas colectivas que estuvieron siempre allí y que continúan sosteniendo la vida. Así, afirmar el cuidado como una práctica política fundamental, le otorga relevancia a aquello que sostiene nuestras vidas, que garantiza su reproducción cotidiana.

El cuidado es la compañía del pensamiento relacional siempre situado. El conocimiento situado nos compromete, nos involucra y está marcado por políticas de género, raza,

clase... Los puntos de vista cuidadosos no son esencialistas ni fijos sino que dependen de las configuraciones materiales y nuestra participación en su (re)hacer.

En todo esto, hay algo del orden de lo lúdico, de un jugar amoroso para crear formas, para cultivar la invención, la creatividad ante tanta sequía que reina lo posible. Ejercitar una apertura a lo inesperado, a que algo se revele como fundamental cuando parecía caprichoso.

Cada vez que rastreo un enredo y agrego algunos hilos que al principio parecían caprichosos, pero que acaban demostrando ser esenciales para el tejido, se me hace más claro que seguir con el problema de la compleja configuración de mundos es el nombre del juego de morir y vivir bien en convivencia sobre terra, en Terrápolis (Haraway, 2019).

Importa con qué metáforas pensamos porque se hacen cuerpo en un mundo que es a la vez material y semiótico. El modo en el que “representamos” las cosas tiene efectos en el mundo. Aquí tejemos, tramamos, remendamos, (des)ovillamos, (des)enredamos y volvemos a empezar. El conocimiento es un tejido *con* costuras, nudos, roturas y remiendos que van engrosando una trama conjunta. Se trata de pensarnos/sentirnos en las relacionales que hacen posible la producción de conocimiento como un proceso en que también es preciso visibilizar las jerarquías, las diferencias y las mediaciones.

Tejer, tramar, anudar no es posible tanto desde la visión sino sobre todo desde el contacto. Tocar y ser tocados. Buscamos no ocultar las interdependencias que nos preexisten

como individuos, las relaciones que nos configuran como sujetos de conocimiento. Afirmarnos en las ontologías relacionales implica asumirnos parte de una red de interdependencias:

Interdependemos para poder sacar la vida adelante: múltiples tramas colectivas en cada momento se organizan para hacer en común la vida. En suma, la interdependencia se urde en el conjunto de actividades, trabajos y energías interconectadas en común para garantizar la reproducción simbólica, afectiva y material de la vida (Navarro y Gutiérrez Aguilar, 2018, p. 48).

Estamos situadxs geo-epistémicamente en el sur, en un mundo que ya no admite, dada nuestras relaciones con las tecnologías, la dicotomía global/local, pero al mismo tiempo se sostiene, tambaleante, por las hegemonías del norte, el mercado, los discursos imperiales, los sesgos coloniales y patriarcales. En este *sur* nos toca tejer los saberes y la vida. Como lo trama Haraway (2019): “La erudición y la política también son así: ir pasando algo en torsiones y madejas que requieren pasión y acción, deteniéndose y moviéndose, anclando y zarpando” (p. 32).

Hablamos del tejido y sus múltiples derivas (telar, figuras de cuerdas, tela de araña, enredo, torsiones, madeja, trama, bordado, calado, remiendo, nudo, costuras, etc.) para referirnos a su alcance ontológico relacional, el que nos insta a detenernos en nuestras prácticas cotidianas y modos de pensar, acercándonos a un pensamiento tentacular. A partir de allí, nos preguntamos sobre el quehacer investigativo y sobre la construcción de conocimiento, en tanto lo ontoló-

gico, lo epistemológico y lo político resultan inseparables. Las metáforas nos sirven para inquirir sobre qué/cómo investigamos, escribimos, pensamos. ¿Qué historias contamos cuando investigamos? ¿Qué historias nos contamos acerca de cómo investigamos? ¿Qué sucede con nuestras prácticas de investigación cuando pensamos con/en el cuidado? ¿Quiénes y cómo se traman nuestras investigaciones? ¿Podemos identificar los hilos, las técnicas, los tipos de urdimbre y trama, las interdependencias, los entretejidos, los remiendos y los calados que intervienen? ¿Qué dejamos en el camino, qué se silenció en el resultado final de un escrito? ¿Qué fuimos borrando y descartando en nuestros procesos de investigación? ¿Qué tuvimos que deshilar (deshacer) para bordar sobre ello (rehacer)? ¿Qué vidas, qué experiencias, qué vínculos, qué conversaciones están por debajo? ¿Qué materialidades y afectos sostienen el bordado?

Pensar-con y escribir-con atentxs a las diferencias y las mediaciones. No se trata de identificaciones o identidades comunes sino de afinidades, afectos y afectaciones. Pensar-con es pensar-con respons-habilidad, comprometidxs con los mundos con los que conversamos y en los que estamos involucradxs. Implica también nutrir de afecto al conocimiento y, como nos enseña Puig de la Bellacasa, hacer frente a la sequía de aislar el trabajo académico. Todo esto es inherente al pensamiento relacional.

Estas palabras son resultado de encuentros de lectura conjunta, colectiva y detenida, caótica también, entre pensadorxs que indagan y escriben desde diversos lugares y que asumen en sus proyectos epistémico-políticos aperturas

ontológicas relaciones, como respuestas urgentes y necesarias para pensar mundos más allá de la devastación actual. Es una invitación a dejar que los conceptos se conecten, se entrelacen, se enreden, armen redes. Que las metáforas sobre el tejido vayan poco a poco *calando* gestos relacionales. Un intento de compostar, siendo esta una política necesaria en las configuraciones de mundo cada vez más precarias.

Urdimbre bibliográfica

Haraway, Donna. 2019. *Seguir con el problema: generar parentescos en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.

Pérez-Bustos, Tania. 2016. El tejido como conocimiento, el conocimiento como tejido: reflexiones feministas en torno a la agencia de las materialidades. *Rev. Colomb. Soc.*, 39 (2), 163-182. doi: <http://dx.doi.org/10.15446/rsc.v39n2.58970>.

Puig de la Bellacasa, María. 2017. *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press. (Cap. 2 Thinking with care). Trad. Editorial Concreta. Disponible en: <http://www.editorialconcreta.org/Pensar-con-cuidado>.

Navarro, Lorena Mina y Raquel Gutiérrez Aguilar. 2018. Claves para pensar la interdependencia desde la ecología y los feminismos. *Bajo el Volcán*, 18 (28), 45-57.

acerca de la precariedad de la ciudadanía sexual: derecho al aborto y a la educación sexual integral en Mendoza y San Luis

romina accossatto y andrea cristina cacace mini

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-0306-3704>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-2522-6626>

habíamos transitado ya un año de pandemia y del abrupto paso a los entornos virtuales con intenciones pedagógicas e investigativas, cuando recibimos una invitación para participar del Seminario “Prácticas de traducción: saberes / territorios / tecnologías”. La propuesta comprendía ocho encuentros mensuales por plataforma Meet, orientados a generar un espacio de intercambio de experiencias de indagación al interior del PIP Conicet “Prácticas, saberes, territorios. Articulaciones entre academia y activismos”.

Además de realizar prácticas de investigación en el campo de la filosofía, la sociología y las ciencias políticas, ambas somos trabajadoras de la educación. En consecuencia, el COVID 19 nos arrastró a la intensa monotonía de estar gran parte del día sentadas frente a una pantalla, mientras que el afuera paradójicamente parecía la materialización de una novela distópica.

La posibilidad de que un intercambio con otrxs a través de una pantalla deviniera en una auténtica experiencia de

transfiguración subjetiva, parecía muy remota. Sin embargo, la propuesta del Seminario nos fue planteando desafíos que atravesaron y complejizaron nuestros trayectos vitales e investigativos de ese momento. En este contexto, asumimos la tarea de organizar un encuentro dentro del Seminario sobre prácticas y saberes de/sobre cuerpo(s) y sexualidad(es).

En un primer momento, el desafío de abordar ambas investigaciones en un mismo encuentro, nos resultó un tanto extraña. No solo porque provenimos de abordajes y disciplinas diferentes sino porque nuestros temas de investigación, en términos generales, transitan y profundizan espacios disímiles. Las experiencias políticas del movimiento de mujeres y feministas en torno al derecho al aborto en Mendoza, por un lado, y una experiencia docente orientada a abordar la diversidad de género en una escuela secundaria de San Luis, por el otro. Es decir, al comienzo, se nos presentó como un verdadero reto poder visualizar los puntos de contacto entre nuestras investigaciones y, lo más importante, poder encontrar una problemática en común para abordar el Seminario.

Después de largas charlas por videollamada, donde además de conocernos, fuimos poniendo en diálogo nuestras experiencias en investigación, en docencia, en militancias y en trayectos vitales que nos fueron atravesando en las ciudades que habitamos. Poco a poco pudimos ir viendo que la noción de Derechos Sexuales y (no) Reproductivos (DSRyNR) incluían las experiencias que veníamos trabajando en nuestras investigaciones. Estos derechos se encuentran vinculados a la triada cuerpo, sexo y (no) procreación que se definen, básicamente, en función a tres ejes: reproductivos, no reproductivos y se-

xuales. Incluyen los derechos a decidir si tener o no hijos(as) y con qué frecuencia, el acceso a educación e información sobre métodos anticonceptivos, a garantizar los procesos de embarazo, parto, puerperio y todas las actividades ligadas a la maternidad; también incluyen el derecho a ejercer la sexualidad libre de coerción o violencia y a acceder a la interrupción voluntaria del embarazo. En términos generales, la apropiación de los DSRyNR se ha realizado sobre una matriz heterosexual reproductiva, ubicando en un segundo plano los derechos vinculados a las sexualidades y a la no reproducción (Brown, 2015). Es por eso que, en el marco de estas pesquisas, incorporamos la noción de ciudadanía sexual que, como sostiene Graciela Di Marco, para el movimiento feminista y LGTBI, ha significado demandas en torno al control del propio cuerpo, la definición sexual, la legitimidad de la agencia y del placer, así como también el reconocimiento público de las identidades y el acceso pleno a los derechos políticos, civiles, sociales, económicos y culturales (Di Marco, 2012). La articulación de las diferentes dimensiones de la ciudadanía sexual se plasma en la práctica política de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito (en adelante la Campaña) que se ha constituido bajo el lema de “Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”.

Es así que, bajo este “paraguas”, fuimos tejiendo una problemática común que asume las circunstancias/condiciones de posibilidad en que se construye la ciudadanía sexual. Y, en ese sentido, preguntarnos por qué resulta tan difícil construir políticamente en torno a los DSRyNR. A partir de este eje de

indagación es que intentamos articular dos experiencias concretas: la emergencia e inicios de la Campaña en Mendoza y la realización de talleres sobre Educación Sexual Integral en una escuela autogestionada de San Luis.

Hablar desde San Luis y Mendoza, nos enmarca en una mirada necesariamente local y situada de dos provincias que, si bien asumen particularidades específicas, poseen sectores conservadores muy activos dentro de la sociedad y ubicados en ámbitos estratégicos de poder.

En el primer apartado, presentamos el guión conjetural que orientó la exposición de la trayectoria histórica de la Campaña en Mendoza, a cargo de Romina Accossatto. En la segunda parte, describimos el recorrido que guió la presentación de la experiencia de Andrea Cacace en los talleres de ESI en San Luis. Por último, compartimos las reflexiones en torno a los recorridos teóricos que inauguramos a partir de la experiencia de intersección/intercambio de nuestras investigaciones.

Itinerarios sinuosos de una demanda: el derecho al aborto en Mendoza

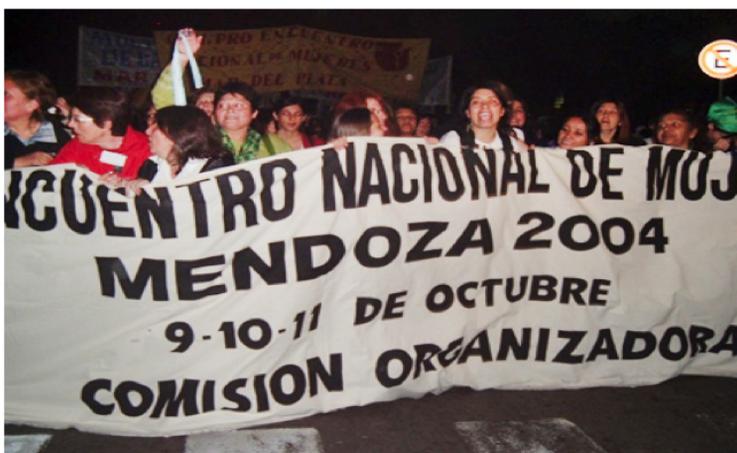
Con la intención de abordar, en el marco del Seminario, las condiciones de posibilidad de una ciudadanía sexual en el campo del derecho al aborto, compartí las experiencias e itinerarios históricos de la Campaña en Mendoza. Para ello, elegí presentar fragmentos de una entrevista realizada a una integrante de esa organización, Claudia Anzorena, con la intención de darle centralidad a la voz de una protagonista a través de sus vivencias, sentires y lecturas políticas.

A partir de este relato, en el Seminario fui señalando algunos hitos de este itinerario que pudieran condensar elementos de la discusión/debate que pretendíamos aportar. Es decir, dilucidar aspectos en que se manifiesta la problemática que implica introducir el debate de los DSRyNR a la esfera pública y los actores/actrices que interactúan en cada caso. Esto fue acompañado con fotografías y archivos visuales que también comparto en este texto.

El primer hito que señalé hace referencia al Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) de 2004 realizado en Mendoza y su vinculación con los inicios de la Campaña en 2005. Allí, destacué dos elementos significativos que emergen del relato de la entrevistada. En primer lugar, resaltar la centralidad que los ENM tienen en la organización de los feminismos argentinos desde el retorno democrático. Estos Encuentros, que se vienen realizando anualmente desde 1986, se han convertido en la columna vertebral del movimiento de mujeres y feministas (Lorenzo, 2009).

En Mendoza, el ENM realizado en el año 2004 proporcionó el andamiaje organizativo sobre el que luego se construiría la Campaña en 2005. Es decir, la construcción de una Comisión organizadora para la realización del Encuentro, propició un nuevo espacio donde se aglutinaron diferentes colectivas del campo feminista local. “A la vuelta de esa reunión, volvimos a Mendoza para armar la Campaña. Usamos el mismo espacio del Encuentro, la misma estructura, el mismo correo electrónico, inclusive. En Mendoza la Campaña fue una continuación de la comisión del Encuentro de Mujeres” (Entrevista a Claudia Anzorena). Por lo cual, esta experiencia

previa imprimió una impronta particular en la conformación de la Campaña en Mendoza, contribuyendo a su fortalecimiento desde los inicios en relación a otros regionales a nivel nacional.



Marcha de cierre del Encuentro Nacional de Mujeres realizado en Mendoza en 2004

En segundo lugar, un elemento que destacué del relato son los sucesivos hechos de violencia ocasionados por los grupos antiderechos de esa provincia para boicotear el desarrollo del Encuentro. Se realizaron escraches y pintadas en las escuelas donde se llevaban a cabo los talleres, se ocasionaron incendios dentro de las aulas, y hasta colocaron una bomba casera en el sistema eléctrico del Club donde se llevaba a cabo la fiesta de cierre del Encuentro, con el objetivo de dejar sin iluminación esa actividad.

En una entrevista realizada por Mónica Bellucci a Alejandra Ciriza, también sostiene: “Durante el Encuentro

sucedió lo que era de prever: los grupos fundamentalistas intervinieron de forma violenta procurando silenciar la discusión, mientras las integrantes de los partidos políticos de izquierda tironeaban en direcciones diversas en función de los conflictos de la coyuntura. Por decirlo a la manera de Edward Said, ese momento condensó los desajustes y tensiones de hallarse situadas “fuera de lugar” en un sitio como Mendoza donde la cultura de la sociedad civil y los consensos establecidos habilitaban escasamente la radicalidad política y, menos aún, una posición abiertamente feminista en defensa del derecho de las mujeres a decidir sobre sus propios cuerpos y sus vidas” (Bellucci, 477-478). En este relato se incorpora un elemento más a este entramado de resistencias y obstáculos que el debate sobre aborto legal fue encontrando en ese periodo: algunas representantes de partidos de izquierda que trabaron las discusiones al interior del mismo Encuentro.

Sobre este escenario vuelve a resonar la pregunta sobre por qué resulta tan difícil construir políticamente en torno a los DSRyN. ¿Qué sentidos, susceptibilidades y disputas despiertan correr/empujar/mover estos debates al ámbito público? ¿Qué relaciones de poder subyacen en el reconocimiento de la llamada ciudadanía sexual? Y ¿cuáles son las condiciones/posibilidades/imposibilidades de construcción de demandas en este terreno?

En este caso concreto, la dificultad se muestra en ataques cada vez más agresivos en la medida que empiezan a abordarse dentro de los Encuentros temáticas como el aborto o la educación sexual integral. En 2003, en el Encuentro de

Rosario, el derecho al aborto comienza a tomar mayor centralidad: se realiza una asamblea específica sobre este tema, las católicas por el Derecho a Decidir levantan por primera vez los pañuelos verdes en la marcha de cierre. Los mecanismos y estrategias para ir posicionando la demanda del aborto legal iban tomando cada vez más fuerza y esa es la antesala del Encuentro de Mendoza. En tanto no es casualidad que los escraches o pintadas recen “No al Aborto” o que el incendio que se produjo haya sido producto de la quema de folletería del Programa de Salud Sexual y Reproductiva.



En la imagen de la izquierda, escraches y pintadas realizadas en la escuela Agustín Álvarez en el marco del ENM 2004. A la derecha, quema de folletería del Programa de Salud Sexual y Reproductiva en las aulas donde se llevaban a cabo los talleres del Encuentro.

Sin embargo, y a contramano de las intenciones del accionar de los grupos antiderechos, la entrevistada sostiene que estos actos violentos, de alguna manera, le dieron al Encuentro una gran visibilidad en los medios de comunicación hegemónicos. Y más aún, para ella esta visibilidad masiva del Encuentro de 2004 favoreció las condiciones de emergencia y

primeros pasos de la Campaña en Mendoza. A través de una lectura similar, Ciriza sostiene que “(...) el hecho de resistir callejeramente la violencia de la derecha vernácula, tuvieron un enorme valor para el posterior proceso de organización local de la Campaña y para sacar el asunto del mandato de silencio. (...) El ENM abrió un espacio para pronunciar la palabra, desbalanceó momentáneamente las relaciones de fuerza entre quienes presionamos su ingreso en las agendas sobre la democracia. (Belucci, 478). Existe una importante cobertura de los medios de comunicación hegemónicos de las acciones públicas que se realizaron en el primer año: el diario Los Andes anuncia el inicio de la Campaña, algunas militantes fueron invitadas a programas de televisión y hubo cobertura mediática de la junta de firmas que se realizaban en la Legislatura.

Un segundo eje que recupero dentro del relato/entrevista que recorre la trayectoria de la Campaña en Mendoza, son los sucesos y debates que acontecieron en torno a los abortos no punibles (luego llamados ILEs) y el rol que cumplió esta organización en el acompañamiento de diversos casos en la provincia.

En nuestro país, desde 1921, el Código Penal en su art. 86 contempla el tratamiento de abortos no punibles, en donde se prescriben las causales de riesgo para la salud-vida de la persona gestante y/o violación o abuso (en la actualidad, se trate o no de una persona con discapacidad intelectual o psicosocial). Como es de público conocimiento, las instituciones argentinas han mostrado importantes dificultades para garantizar este derecho. Tantas y variadas han sido las barreras judiciales que se han interpuesto a lo largo de estos

años, que se han ido estableciendo medidas alternativas que apuntaban a resolver “los problemas de interpretación” del Código Penal: una actualización de la “Guía Técnica para la atención integral de los abortos no punibles”, lanzada por el Ministerio de Salud de la Nación en Junio de 2010, el fallo de la Corte Suprema de Justicia de la Nación (conocido como Fallo F, A.L. S/Medida Autosatisfactiva) de marzo de 2012, y el Protocolo para la Atención Integral de las Personas con Derecho a la Interrupción Legal del Embarazo (Protocolo ILE) desarrollado por el Ministerio de Salud de la Nación en 2015. A pesar de todo ello, las ILEs han seguido sufriendo obstáculos y resistencias en diferentes lugares del país y es por este motivo que la Campaña viene acompañando este tipo de casos desde sus comienzos.

Siguiendo la entrevista que trabajamos en el Seminario, elegí resaltar dos aspectos principales para la exposición. En primer lugar, como sostiene la integrante de la Campaña, hubo un hito fundamental a nivel nacional sobre este tema que es el caso de LMR en el año 2006. “De estos casos empiezan a hacerse eco la prensa con más fuerza a partir de 2006, principalmente a partir del caso de LMR¹ en La Plata. Éste fue muy importante porque mostró la situación en que estaba el aborto en la Argentina. Esto tuvo un costo político muy alto para la provincia de Bs As porque la Corte Interamericana de DDHH los termina sancionando” (Entrevista a Claudia Anzorena).

En el Seminario se comentan algunos aspectos de este caso, que se convirtió en un “caso modelo” de violación del

1- “LMR” Sigla que se utilizó para proteger la identidad de la víctima.

derecho a las ILEs y su lucha por garantizarlas: una joven de 19 años, con discapacidad, queda embarazada como producto de una violación por parte de un familiar. Su madre acudió a las instituciones públicas para que le practiquen una interrupción del embarazo, sin embargo, esto abrió paso a una tortuosa peregrinación por el sistema judicial que fue demorando una práctica médica completamente legal y violando todos los derechos de LMR. Una vez que se logró la sentencia del máximo tribunal de la provincia, los hospitales públicos se negaron a realizarle el aborto. Fue la Campaña, a través de diferentes prácticas socorristas, la que logra contribuir a garantizar este derecho (Página12, 2022).

A menos de un mes del caso de LMR, sucede algo muy similar en Mendoza: “Inmediatamente aparece el caso en Mendoza, donde se conoce principalmente el nombre de la madre Ana Rosa Gazzoli, que es un caso muy similar al de la Plata y que el gobierno de Cobos quiere cubrir para no

The image shows two overlapping news articles. The top article is from infobae.com.ar, dated August 16, 2006, with the headline "Conmueve a Mendoza un caso igual al de la joven discapacitada violada". The text below the headline describes a case involving a 25-year-old woman with a mental delay and Lennox Gastaut syndrome, whose parents are seeking an abortion. The bottom article is from Página12.com.ar, dated March 22, 2006, with the headline "SALUD : LA FAMILIA DE LA CHICA DE 25 AÑOS APELARIA AHORA A LA CORTE PROVINCIAL". This article reports on the provincial court in Mendoza and mentions that the intervention was planned for the previous day.

La repercusión del “caso Gazzoli” en la prensa nacional.

pagar el mismo costo político. A partir de este caso, se dicta una guía” (Entrevista a Claudia Anzorena). El derrotero de resistencias y obstáculos judiciales, médicos, políticos y de organizaciones fundamentalistas trazan una línea de continuidad entre estos dos sucesos y reactualizan el debate en el ámbito local. Del caso Gazzoli, existe una fuerte visibilidad en los medios tanto locales como nacionales.

Casos similares fueron surgiendo en Mendoza durante todos esos años y las practicas tanto de las instituciones estatales como de los grupos antiderechos siguieron una misma lógica: amenazas de bombas en los hospitales, practicas persuasivas y violentas, la complicidad del personal de salud, los jueces fallando en contra de las familias y de los médicos que posibilitaban los abortos y no en contra de las situaciones de abuso y violación.

Lo que se destacó en el Seminario sobre estos casos de ILEs es que tuvieron una dimensión política muy relevante, principalmente a partir de 2006 y 2007. La Campaña, como un actor fundamental en este tema, comienza a organizarse en torno al acompañamiento de estos casos y a fortalecerse en diferentes puntos del país. Si bien la discusión al interior de esta organización era que las ILEs no podían monopolizar sus esfuerzos, ya que el objetivo central era impulsar la legalización más allá de las causales, se puede observar que los acompañamientos de estos casos enriquecieron el debate del aborto en términos generales, mostraron las tensiones que subyacen a esta discusión y contribuyeron a sacar de las sombras de los círculos privados una problemática que era social y que atendía a una cuestión de salud pública.

La violación sistemática a las ILEs representa otra dimensión de las dificultades que atraviesan los DSRyNR para ser garantizados y construir políticamente en torno a una ciudadanía sexual plena. En estos casos, es posible percibir la complejidad de los entramados que sostienen las resistencias al cumplimiento de una legislación vigente desde 1921: la justicia en todos sus estamentos, los efectores de salud, el poder político, los grupos religiosos fundamentalistas.

Retomando la pregunta que surgió anteriormente sobre cuáles son las posibilidades/imposibilidades de construcción de demandas en este terreno, se le suma el interrogante acerca de cuáles son las condiciones para hacer cumplir y garantizar derechos ya adquiridos. En este sentido, la ciudadanía sexual parece ser construida/aprehendida como una ciudadanía precaria, posible de ser retaceada, no reconocida, violada. Los DSRyNR no solo transitan un camino sinuoso para ser reconocidos sino que los retrocesos/reflujos son una amenaza constante.

Vicisitudes de una experiencia educativa: la diversidad de género en la escuela

Con la intención de abordar las condiciones de posibilidad de una ciudadanía sexual en el plano educativo, articulé la presentación de mi investigación en torno a tres momentos. Cada uno de ellos se correspondió con algunas secciones del escrito que compartí para el encuentro del seminario. Dicho documento estaba conformado por algunos fragmentos del trabajo final que realicé, con el acompañamiento de Mariana

Alvarado, a fin de obtener el título de Especialista en Filosofía con niños y jóvenes (FFyL-UNCuyo). El mismo se titula “Cada género un mundo. Una experiencia de filosofía con niñxs en una escuela secundaria de ‘otro país’ periférico”. Seleccioné sólo aquellas partes de la tesis que referían a la diversidad de identidades de género y a la recepción de la ESI en la provincia de San Luis.

Comencé hablando de las secciones del documento tituladas “Resumen” y “A modo de introducción”, donde menciono brevemente de qué va mi tesis de especialización. En ella me propuse relatar mi experiencia en la realización de un proyecto de intervención educativa con estudiantes de 4to año del nivel secundario, en una escuela autogestionada de San Luis; haciendo especial referencia a los acontecimientos que emergieron en los dos últimos encuentros del mismo, los cuales me llevaron a repensar mi mirada sobre la enseñanza de la filosofía.

En las clases de filosofía y epistemología que tenía a cargo en dicha institución, cotidianamente observaba situaciones de discriminación por razones de género y de orientación sexual entre lxs estudiantes. Con la intención de intervenir en ellas, junto a la profesora de psicología elaboramos el proyecto “Cada género un mundo”. Este se orientó a trabajar dos ejes temáticos: la diversidad de identidades de género y los estereotipos de género.

Dado que buscábamos abrir un espacio en el que lxs estudiantes pudieran reflexionar y compartir sus puntos de vista, inquietudes y experiencias en torno a las problemáticas mencionadas, consideramos pertinentes que los encuentros

asumieran la modalidad de talleres de filosofía con niñxs. Esta propuesta pedagógica pone el acento en una dimensión de la filosofía un tanto olvidada en la académica y en la escuela. Ambas instituciones tienden a asociar la filosofía con un cúmulo de teorías y autores, con un saber. Este es el lugar que generalmente ha ocupado la filosofía en el modo tradicional de su enseñanza. Por el contrario, la filosofía con niñxs apunta a desplegar su dimensión práctica, su característica actitud reflexiva y crítica ante el mundo. La filosofía como un hacer; como filosofar. En este sentido, los talleres se orientaron a generar un espacio para que lxs estudiantes filosofaran sobre los ejes temáticos antes consignados.

Realizamos un total de cinco encuentros mensuales durante el horario de las clases de filosofía. En los dos últimos talleres comenzamos a trabajar la diversidad de género. Fue entonces cuando una situación inesperada me tomó por sorpresa: un grupo de estudiantes se rehusó a trabajar dicha temática en la escuela.

A mediados del 2018, tras el rechazo de la legalización del aborto en la Cámara de Senadores, diputadxs de diversos bloques presentaron en el Congreso de la Nación el proyecto de reforma de la Ley 26.150. La modificación apuntaba a ampliar la ESI en diversos sentidos, entre los que se destacaba la profundización de su obligatoriedad. Frente a esto último arremete el movimiento “Con mis hijos no te metas”. Notas de tutores que llegaban a las escuelas manifestando su oposición a que sus hijxs accedan a la ESI. Frases en las paredes de la ciudad que decían “ESI = prostitución”. Marchas y manifestaciones que buscaban visibilizar el rechazo a

la ley 26.150. Desde este escenario, no resulta casual que los tres estudiantes que lideraron la actitud de rechazo a abordar la diversidad de género de los talleres, mantenían un fuerte compromiso cristiano: dos de ellos vinculados a la religión católica y uno a la evangélica.



En octubre de 2018 el transporte urbano de la ciudad de San Luis circuló con una publicidad que llevaba el lema "con mis hijos no metas". Fueron retiradas rápidamente ante los comunicados de repudio por parte de la Campaña Nacional del Aborto Legal, Seguro y Gratuito.

Aquí nos encontramos con un importante punto de contacto entre la investigación de Romina y la mía: los sectores conservadores de la región. Estos se han opuesto históricamente tanto a la educación sexual integral con perspectiva de género como a la interrupción del embarazo, entre muchos otros DSRyNR. Ahora bien, ¿dónde se asienta esa sistemática reacción frente a todo intento de ampliar la ciudadanía sexual?, ¿qué matrices de pensamiento subyacen a esta constante renuencia de los grupos antiderechos? En

suma, ¿por qué resulta tan difícil construir políticamente en torno a los DSRyNR?

En el segundo momento de mi intervención, desarrollé la sección “Hacia una dimensión desconocida” de mi trabajo. En ella relato cómo me fui acercando a la problemática de la diversidad de género, a partir del ensayo que escribió una estudiante tres años antes de la realización del proyecto. La lectura de su trabajo me permitió poner en cuestión mi propia mirada binaria sobre el género.

Tiempo después, mientras realizaba el curso “Pensamiento lógico, argumentativo y crítico” de la Especialización en Filosofía con niños y jóvenes (FFyL, UNCuyo), volví a pensar en el ensayo de la estudiante. Allí escuché hablar por primera vez de la lógica difusa. Esta puede entenderse como una ampliación de la lógica clásica, puesto que se aleja de su carácter dicotómico (bivalente, es decir, solo admite dos valores de verdad: V o F), exhaustivo (de acuerdo al principio de tercero excluido, no hay nada por fuera de ambos valores de verdad) y excluyente (según el principio de no contradicción, si algo se corresponde con un valor de verdad, no puede pertenecer también al valor opuesto). Por el contrario, la lógica difusa se abre a lo multidimensional (es multivalente, por lo que no solo admite más de dos valores de verdad, sino que también comporta varios grados de pertenencia a la misma), a lo indeterminado (no asume el principio de tercero excluido) y a lo inclusivo (rechaza el principio de no contradicción).

Lo anterior supone, a su vez, la ampliación del concepto de conjunto nítido, propio de la lógica clásica, donde los elementos de un universo dado pertenecen o no pertenecen

a un conjunto determinado. Por el contrario, con la finalidad de contemplar las propiedades indeterminadas de los objetos, la lógica difusa propone que un elemento puede pertenecer en parte y en parte no a un conjunto difuso.

De este modo, dentro de la lógica difusa es posible pensar la complejidad de las identidades de género, contemplando la diversidad que no tiene cabida en la lógica clásica. Tal como señala Pfaeffle (2003), “dentro de esa lógica funciona el mundo occidental en el que vivimos: si se es hombre no se es mujer. Salir de la lógica binaria implica dejar de pensar linealmente, y aceptar la posibilidad de que no existan universales, ni trascendencias, ni identidades fijas” (p. 11).

Vincular el binarismo de género con la matriz lógica en la que se arraiga, me permitió comprender la incomodidad que sintieron lxs estudiantes al abordar la diversidad de género en los talleres, como así también la reacción de los sectores



Segunda marcha puntana en rechazo a la ESI, realizada en noviembre de 2018 bajo los lemas: “con mis hijos no te metas y con mis nietos tampoco”, “salvemos la familia”, “salvemos las dos vidas”.

conservadores puntanos frente a la ESI. En efecto, las limitaciones de la lógica clásica para dar cuenta de la diversidad de lo real se patentiza, por ejemplo, en los simbólicos colores de los anuncios de la organización “con mis hijos no te metas” (celeste y rosa) y en uno de sus principios, publicados en su página oficial de facebook: “Somos Pro vida (no al aborto) y Pro *familia (matrimonio hombre y mujer)*” (la cursiva es mía). La dicotomía, la exclusividad y la exhaustividad de sus bases epistemológicas no permiten percibir la diversidad de familias, de orientaciones sexuales y de identidades de género.

Finalmente, en el tercer momento de mi presentación, me referí al apartado del documento titulado “Pensar la sexualidad desde una ‘puntanidad’ colonial”. Como señalé más arriba, tanto la actitud de algunxs estudiantes frente a la diversidad de género en los talleres como la reacción de los sectores conservadores frente a la ESI en la ciudad de San Luis, me desconcertaron y me dejaron en un estado de gran perplejidad. Sin embargo, era completamente predecible que esto aconteciera; no solo porque se sigue de la matriz epistémica de género antes desarrollada, sino que además esta última lleva más de cinco siglos de historia en latinoamérica. La dicotomía de género, que las agrupaciones anti-derechos buscan conservar, para María Lugones tiene su origen en la conquista y colonización capitalista europea de nuestras tierras. De ahí que nos hable de un sistema de género moderno/colonial. Estos dos últimos adjetivos permiten situar histórica y geopolíticamente tal sistema o matriz –como le veníamos llamando–, y, por ende, dimensionar su nivel de arraigo en nuestra región cuyana.

A partir de este sistema moderno/colonial de género resulta comprensible la conflictiva recepción de la ESI en la provincia de San Luis. Si bien la ley 26.150 se aprueba en nuestro país en el año 2006, recién en 2018 la provincia adhiere formalmente a la misma y se crea el “Área Educación Sexual Integral” en el Ministerio de Educación de la provincia.

No obstante, cinco años antes de esta tardía iniciativa, el gobierno provincial comenzó a promover algunas capacitaciones sobre ESI destinadas a docentes. Este tímido comienzo se vincula con un acontecimiento ligado a la ESI que desencadenó una serie de manifestaciones en la comunidad educativa. En 2013 una profesora fue suspendida y sumariada sin instancia a defensa por proponer en sus clases de literatura la lectura de un libro que cuenta la historia de amor entre dos mujeres. Ante esta situación se realizaron marchas en apoyo



Lxs estudiantes realizaron un besatón o maratón de besos para reclamar la implementación de la ley de Educación Sexual Integral, en la puerta de la escuela donde trabajaba la docente sancionada por abordar un contenido de la ESI.

a la docente, que también exigían la urgente aplicación de la ESI en las escuelas de la provincia.

Mi exposición concluyó con la proyección de una entrevista a la docente mencionada, realizada durante una de las manifestaciones. Al finalizar el video abrimos un espacio de diálogo e intercambio con lxs participantes del encuentro.

Pensamiento dicotómico, lógica difusa y feminismos

Tender puentes entre nuestras investigaciones, nos abrió la posibilidad de reflexionar más allá de los casos particulares que abordan o de los campos temáticos en que se circunscriben ambos trayectos por separado. Así, el ejercicio de indagar acerca de la precariedad de la ciudadanía sexual devino en una serie de interrogantes que fueron atravesando este trabajo: ¿qué sentidos, susceptibilidades y disputas despiertan empujar/correr estos debates al ámbito público?, ¿cuáles serían las bases epistemológicas de la resistencia al aborto?, ¿son similares a las que sustentan el repudio hacia la ESI?, ¿existe alguna relación entre la lógica clásica y el posicionamiento pro vida?

Diana Maffía sostiene que el pensamiento occidental se estructura en pares de conceptos antagónicos, exhaustivos (nada queda por fuera de tales categorías) y excluyentes (si algo pertenece a una noción, no puede pertenecer también su la contraria); y propone la siguiente malla conceptual a modo de ejemplo:

Objetivo / Subjetivo

Universal / Particular

Racional / Emocional
 Abstracto / Concreto
 Público / Privado
 Hechos / Valores
 Mente / Cuerpo
 Literal / Metafórico (Maffía, p. 139)

Además de resultar ciegos a la diversidad y la pluralidad de lo real –como mencionamos más arriba–, para Maffía estos pares de conceptos están jerarquizados y sexualizados. Lo primero, porque el lado izquierdo es considerado más valioso que el lado derecho de la tabla. Lo segundo, porque las cualidades de la columna izquierda son culturalmente atribuidas al varón, mientras que las de la derecha a la mujer.

Por su parte, el par público/privado resulta particularmente significativo para pensar la oposición al aborto. En la columna que corresponde al estereotipo femenino (fuertemente ligado a las tareas reproductivas), aparece lo privado y el cuerpo (el cual involucra la sexualidad). Mientras que en la columna que refiere al estereotipo masculino (tradicionalmente vinculado a las tareas productivas) encontramos la categoría público. Trabajos como los de Joan Scott (1996) y Joan Landes (1988), desde el revisionismo histórico, muestran que la esfera pública, ya desde el contractualismo, fue concebida como masculina y antifemenina, aunque se mostrara como universal. Esta demarcación del mundo público y del mundo privado señala una división de roles socio-sexuales, donde los varones ocupan el ámbito productivo y político, mientras que las mujeres son recluidas a la vida reproductiva

y doméstica. Un punto relevante en esto, es que la exclusión de las mujeres del mundo público no es un fracaso del proceso de universalización de la razón, sino que constituye uno de sus elementos fundamentales, ya que la despolitización de lo privado fue condición para la politización de la esfera pública (Scott, 1996; Brown, 2004). Según Carole Pateman (1995) para legitimar esta última fue necesario crear una esfera privada que formalizara la natural sujeción de las mujeres.

De ahí que las propuestas que implican trasladar a la esfera pública los elementos tradicionalmente arraigados al ámbito privado, despierten tanta resistencia por parte de los sectores que buscan conservar el andamiaje hegemónico de la cultura occidental. Tanto la ESI como las ILE/IVE implican trasladar al espacio público aquello que históricamente ha estado recluido en el terreno de lo doméstico: la sexualidad, la reproducción y la no reproducción. En la página oficial del movimiento “con mis hijos no te metas”, es posible observar esta insistencia en confinar la sexualidad al dominio familiar: “Que la Familia tenga participación directa como agente primaria y natural de la Educación, ejerciendo la responsabilidad parental al encausar a sus hijos de acuerdo a su visión social de la sexualidad” (Con mis hijos no te metas, s.f.).

Por otro lado, ambas problemáticas (ESI y ILE/IVE), no solo tienen en común lxs actores políticxs que las rechazan, sino que también comparten los grupos sociales que las apoyan: las agrupaciones feministas. En este punto, resulta interesante el devenir histórico de la relación entre los feminismos y la matriz epistémica occidental de género que plantea Maffía. En efecto, la filósofa sostiene que en la

década de los 70 el feminismo de la igualdad se enfrentó a la sexualización de las dicotomías, pero dejó intacta la jerarquización: proponía un acceso igualitario al ámbito público, rechazando que el mismo estuviera reservado solo para los varones. El feminismo de los años 80 o feminismo de la diferencia, al exaltar y valorar las nociones estereotipadas como femeninas, cuestionó la jerarquización, aceptando la sexualización. En este marco, donde el reclamo no solo se asienta en la igualdad de género sino también en el reconocimiento de la diferencia sexual, emerge la demanda por los derechos sexuales y (no) reproductivos al calor del lema de lo personal es político, propio de la segunda ola feminista. Finalmente, a partir de los años 90 el feminismo crítico pone en tela de juicio la matriz epistémica occidental de género en su totalidad: no solo la jerarquización y la sexualización, sino también su estructura dicotómica. La compleja relación que se da entre los pares de conceptos, demanda la superación del binarismo. Un planteo cuyas bases epistémicas podríamos vincular con la lógica difusa.

De este modo lo que subyace a los enfrentamientos entre quienes rechazan y quienes apoyan la ciudadanía sexual, es el debate entre dos paradigmas epistemológicos antagónicos: un pensamiento dicotómico y otro que intenta superar ese antagonismo. Ahora bien, pensar este conflicto a partir del feminismo crítico y/o desde la lógica difusa, implica contemplar los matices y las intersecciones que exceden los límites del binarismo. Por ejemplo, las católicas por el derecho a decidir o las feministas pro-vida. Cabe consignar aquí también el activismo conservador de las organizaciones pro-vida,

pro-familia, con mis hijos no te metas, que desde el espacio público paradójicamente buscan privatizar la sexualidad, precarizar la ciudadanía sexual. En este sentido, Juan Marco Vaggione y Jaris Mujica (2013) destacan la gran complejidad y heterogeneidad de estas nuevas modalidades políticas de lo religioso; las cuales no se agotan en las acciones de la jerarquía religiosa como antaño, sino que se caracterizan por la organización de los propixs creyentes, la formación de agrupaciones laicas, el ingreso a la democracia formal, el uso de estrategias semejantes a las de los grupos pro-derechos y la apelación a argumentos seculares de orden biológico y jurídico.

Ir más allá de la oposición movimiento feminista y LGBTQ-activismo conservador, tal vez implique bregar para que el debate sobre los límites entre lo público y lo privado en materia sexual continúe en la arena pública y no regrese al armario íntimo. Que siga librándose en diversos espacios e instituciones públicas: las calles, el congreso, las escuelas, los medios de comunicación, etc. En este sentido y desde una postura feminista que intenta superar las dicotomías del pensamiento occidental, Judith Butler (2015) sostiene, a propósito de la tensión público-privado en el plano de la educación sexual:

Siempre está presente esa discusión sobre lo público y lo íntimo, pero esto me lleva al extremo importante de pensar que no creo que deba haber un control público de la vida privada, no comparto la idea de Platón y su República en su esfuerzo de traer a lo público la vida privada y tampoco el pensar que es en

lo privado donde solo deben construirse los valores (...) Pero sí me parece necesario el conflicto, creo que es un antagonismo generador (...) De alguna manera estas cosas suceden todo el tiempo, lo que importa es que sigan sucediendo y no se torne algo a censurar (p. 70).

Concluyendo, podemos decir que pensar juntas la dinámica del seminario y luego relatar la experiencia del mismo en el presente escrito, nos permitió complejizar nuestras perspectivas sobre las investigaciones locales que habíamos realizado previamente, profundizar y explorar las problemáticas indagadas desde una mirada más amplia y regional y, finalmente, trazar nuevas inquietudes que inauguraron los trayectos de investigación que hoy nos encontramos transitando.

Referencias bibliográficas

- Alma, Amanda y Paula Lorenzo. 2009. *Mujeres que se Encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986 - 2005)*. Buenos Aires: Feminaria.
- Belucci, Mabel. 2014. *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Brown, Josefina. 2015. Sentidos sobre derechos, salud y sexualidad en Argentina. Un estudio exploratorio. *Question|Cuestión*, 1 (48), 325-340. Recuperado a partir de <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/view/2731>
- Butler, Judith y Fernando Guiliano. 2015. (Re)pensando la educación con Judith Butler. Una cita necesaria entre filosofía y educación (Entrevista). *Propuesta Educativa* 24 (44), 65 a 78.

- Di Marco, Graciela . 2012. Las demandas en torno a la Ciudadanía Sexual en Argentina. *SER Social*, [S. l.], 14 (30, 210–243. DOI: 10.26512/ser_social.v14i30.12830. Disponible en: https://periodicos.unb.br/index.php/SER_Social/article/view/12830. Acceso en: 7 abril de 2022.
- Maffía, D. 2021. Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica. Korol, C. (comp.) *Feminismos populares, pedagogías y políticas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Chirimbote. Disponible en: <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2019/12/Feminismos-populares.pdf>
- Pfaeffle, A. 2002. Devenires cuerpos sin órganos, lógica difusa e intersexuales. Maffía, D. (comp.) (pp. 9-30), *Sexualidades migrantes*. Buenos Aires: Feminaria.
- Landes, J. 1988. *Women and the public sphere in the age of the French Revolution* [Las mujeres y la esfera pública en la época de la Revolución Francesa]. Nueva York, Estados Unidos de América: Cornell University.
- Scott, J. 1996. *Only paradoxes to offer: French feminists and the rights of man* [Solo paradojas para ofrecer. Feminismo francés y los derechos del hombre]. Massachusetts, Estados Unidos de América: Harvard University.
- Vaggione, J. M. y Mujica, J. (Compiladores). 2013. *Conservadurismo, religión y política. Perspectivas de investigación en América Latina*. Católicas por el derecho a decidir. Córdoba.
- Entrevista realizada a Claudia Anzorena en noviembre de 2021 (integrante de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito de Mendoza).
- CON MIS HIJOS NO TE METAS (s.f.), <http://www.conmishijosnotemetas.com.ar>. Recuperado 11 de julio de 2022.
- La historia del caso LMR y los derechos violados. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/subnotas/95267-30119-2007-11-26.html>. Recuperado 10 de abril de 2022.

PEDAGOGÍAS DEL CUIDADO

las dictaduras pasan, los poderes quedan los vínculos que nos unen, también

mercedes molina galarza

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-7099-9225>

parece que todo se trata del lazo social: los vínculos que nos unen, las luchas que nos enfrentan, los sueños para los que trabajamos colectivamente. En Argentina, cuando la represión, las fuerzas del orden y del *status quo* vinieron a romper esos vínculos, pusimos como sociedad el foco en la denuncia del accionar represivo. Desde los años de la propia dictadura, hemos denunciado al estado genocida por el lazo social que destruyó. Desde 1983 en adelante, insistimos en que el estado opresor y patriarcal de la democracia continuaba ejerciendo sus violencias contra muchos. Nos enfocamos fundamentalmente en resistir el potencial destructivo de algunas instituciones y en historizar los sueños y proyectos que quisieron quitar de en medio, porque eran incompatibles con un proyecto de país conservador y dependiente. En absoluta continuidad con lo construido en esas luchas que precedieron a este presente, creo que el foco de la construcción política actual está puesto en otro lado. Por eso propongo, en este encuentro, que pongamos las miradas en el lazo social. Ese conjunto denso de vínculos que nos permiten confiar en ciertas bases que sustentan nuestra vida

colectiva. El lazo social es el centro de la escena y la clave de lectura. Si nos detenemos a mirar el lazo social, podemos entender el antes y el ahora de la política, el antes y el ahora de las ciencias sociales, aunque a simple vista aparezcan como momentos que tienen poco en común.

Los cimientos que podemos hacer tambalear

El concepto de pedagogía de la crueldad es empleado por Rita Segato desde hace algunos años. Es interesante como concepto, porque descubre una forma de pedagogía que tiene lugar puertas afuera del sistema educativo, en todos los rincones de la vida social. Lo que aprendemos a través de estas prácticas pedagógicas, o lo que ellas pretenden enseñarnos, son modos de estar, vivir y sentir extremadamente individualistas y autocentrados, que forman sujetos incapaces de empatizar con otros. ¿En qué consisten, para Segato, estas prácticas pedagógicas? Pedagogía de la crueldad es la exhibición de formas de crueldad extrema contra los cuerpos de las mujeres, de forma repetitiva, como los femicidios y las violaciones. Nos llevan a acostumbrarnos a vivir con el sufrimiento ajeno. Nos enseñan el desprecio a la vida, en un mundo donde las cosas dominan. Una parte significativa de la literatura sociológica se ha esmerado en explicar los modos en que las sociedades se mantienen unidas y en cooperación, destacando el carácter gregario de la humanidad, que tendería a la cohesión social. Pero Rita nos muestra el lado antisocial del asunto y nos dice que disminuir los umbrales de empatía es un proyecto político. Se trata del

proyecto del capitalismo concentrado, que avanza hacia una refeudalización de América Latina en los tiempos que corren. La pedagogía de la crueldad es el mecanismo sobre el cual se afirma este proyecto para avanzar. La personalidad más funcional a este proyecto político es la personalidad de estructura psicopática, no la empática, advierte Segato. La psicología le ha llamado personalidad antisocial. En ella, el otro es una cosa. Si aprendemos que los otros son cosas, nos volvemos incapaces de ponernos en su lugar. El lazo social se afina, se hace más poroso y fácil de perforar.

Acá, tiene sentido recordar que Paulo Freire nos decía que toda pedagogía es política. Es decir, toda pedagogía entraña una manera de ver el mundo, de construir vínculos y solidaridades sociales, da sustento a un proyecto colectivo. La pedagogía del oprimido, que es también pedagogía de la autonomía y práctica para la libertad, tiene como punto de partida el reconocimiento de quienes se educan entre sí. Las corrientes pedagógicas críticas, herederas de Freire, se han centrado en el reconocimiento: la política del reconocimiento está en la base de la construcción de la vida. Reconocer implica, entre otras cosas, hacer lugar a sujetos, experiencias, sentires, historias, proyectos. En cuanto al cómo, estas pedagogías acuden al cuidado, al respeto y a la empatía, nos intiman todo el tiempo a ponernos en el lugar de otros. Lo que buscan es precisamente la construcción de lazo social, de nuevos vínculos y solidaridades que nos permitan crecer colectivamente. El lazo social es claramente el objetivo a ser destruido, en ciertos proyectos políticos, y el lazo social es el horizonte de construcción, en otros.

Rita Segato, como sabemos, es feminista. Desde ese lugar, entiende que el proyecto político de la pedagogía de la crueldad afecta a la totalidad de quienes vivimos en esta sociedad, no solo a las mujeres y personas de las disidencias sexuales que son victimizadas. Todas ellas podrían ser representadas como nudos del lazo: si los nudos se destruyen, queda un agujero que se expande y todo el tejido social se deteriora. La violencia contra las mujeres y disidencias es una manifestación del patriarcado, su expresión más extrema, pero el patriarcado es un modo de organización de la vida social que se extiende más allá de sus manifestaciones más visibles. Patriarcado, violencia extrema, acumulación de capital y otro elemento más que no mencioné antes, el debilitamiento de los estados nacionales en América Latina, son aspectos de un proyecto que implica niveles inimaginables de acumulación de poder, en otros lugares que no son los estados sino grandes corporaciones. Pretender poner freno a solo uno de esos aspectos, la violencia machista, se vuelve difícil de llevar a la práctica por el simple hecho de que lo que hay que contener y modificar es el conjunto de fuerzas que actúan de forma concatenada sobre el conjunto social. No queda más opción que ir por todo: quitar los cimientos del patriarcado hace tambalear a todo el edificio social. Pero precisamos ir contra el complejo entramado de poderes, privilegios, desigualdades y violencias a las que rinde tributo el patriarcado, si es que estamos buscando mejores vidas para quienes sufren en sus cuerpos las situaciones de mayor opresión, incluidas las personas identificadas con las disidencias sexuales y las mujeres.

En el encuentro de hoy, entonces, me propongo compartir y poner en cuestión los límites, los ecos y resonancias que surgen de las ideas anteriores. ¿Es posible que las expresiones que asumen el patriarcado y sus violencias, en cada sociedad, nos acerquen a comprender los proyectos políticos en juego? Para esto, he pensado en un ejercicio que espero que resulte fructífero porque implica ver una película que es una verdadera joya.

Antes de proponer verla dudé en la elección, por algunas razones. La primera es que la temática refiere a formas de extrema violencia patriarcal y podría ser poco convocante para esta cultura de la alegría que trata de sumergirnos. Además, ocurre en un lugar muy alejado del nuestro, una aldea rural de Burkina Faso, con una cultura bien diferente. En tercer lugar, no es dirigida por mujeres, cuestión sobre la que voy a volver más adelante. Lo cierto es que, en mi lista de elementos a favor de verla, ganaron la increíble belleza de las escenas, la fuerza de los protagonistas, las verdades que se imponen más allá de las ideologías. Sentí que había posibilidades de repensar nuestro lazo social a partir de pensar aquellas cuestiones que sí tenemos en común con ese mundo rural que en un principio parece tan lejano.

La paja en la aldea ajena

Mooladé, (dirigida por Ousmane Sembene, 2004), nos transporta en una primera escena muy luminosa hasta una aldea rural. La pedagogía de la crueldad está más que manifiesta: nadie en el pueblo, excepto unas pocas mujeres, se

conmueven por un grupo de niñas obligadas a pasar por la práctica de la mutilación genital. Collé, la protagonista, invoca una institución ancestral, precisamente llamada *moolaadé*, para dar asilo a cuatro niñas que le piden protección. Años atrás, también permitió que su propia hija eludiera la llamada “purificación”. Esta única hija de Collé es, como ella misma, una sobreviviente.

Collé invoca el *moolaadé* y asila a las niñas. La tensión entre la tradición y la modernidad se sostiene a lo largo de toda la película, y surge la pregunta ¿qué es tradicional y qué es moderno? El *moolaadé*, como institución tradicional, implica asilo, cobijo, solidaridad con el otro necesitado. Se sostiene en la autonomía de quien asila y en el derecho a pedir auxilio por parte de quien lo necesita. Es sorprendente que el *moolaadé* se haya mantenido a lo largo del tiempo y que sea un derecho (el de asilar como el de ser asilada) que no se les puede negar a las mujeres. Pero si pensamos que son ellas quienes habitan de manera ininterrumpida el espacio doméstico, quizás tenga sentido que no puedan quedar marginadas de esta institución que invoca la protección del hogar.

Volviendo al asunto del director ¿podemos pensar en una producción con valor para el feminismo si ha sido dirigida por un varón? *Mooladé* es extraordinaria, entre otras razones, porque desencializa los roles de mujeres y varones, los tensiona y muestra de qué modos unos y otros construyen y deconstruyen el poder y el patriarcado.

Las relaciones entre mujeres y la práctica del *mooladé* revela un espacio doméstico superpolitizado. Los lazos que unen a las mujeres de la familia y a éstas con los varones

muestran una trama jerárquica y deserotizada, que cuesta creer que se sostenga en el tiempo ¿Cómo se mantienen unidas estas familias? ¿Qué es lo que permite que subsistan estos modos de organización social invivibles? Sembene pone de manifiesto los límites de una violencia patriarcal que pareciera desmoronarse todo el tiempo y, sin embargo, subsiste.

¿Qué sostiene a la familia patriarcal? Una de las claves que puede ofrecernos el pensamiento de Segato es la noción de corporación masculina. Se trata de una hermandad que cierra filas alrededor de la violencia patriarcal como coraza de protección del poder de los varones (y acá estoy echando mano a nociones gramscianas también). Cuando el consenso no alcanza, se ejerce la violencia. Pero, podríamos preguntarnos nuevamente ¿puede este orden de cosas sostenerse indefinidamente en el tiempo?

Sin dudas, la respuesta a la pregunta anterior no puede provenir de imposiciones externas a esa comunidad, pero ¿no podremos las feministas contrarrestar tanta crueldad llevando a esa aldea nuestras verdades y nuestra solidaridad con las víctimas de la violencia? Si lo hiciéramos ¿funcionaría? No es éste el lugar para dejar la respuesta sino para plantear las preguntas acerca de los modos ¿qué prácticas de intervención son funcionales a la perpetuación del patriarcado y cuáles pueden corroer sus bases? En la misma línea, Sembene logra poner de manifiesto los lazos de la colonialidad que unen a la pequeña aldea con la potencia conquistadora, Francia. ¿Qué prácticas, en el plano de la vida cotidiana, resultan funcionales y cuáles atentan contra la continuidad de la colonialidad del poder?

La vida cotidiana queda atrapada, siempre, por múltiples relaciones de poder que nos constriñen para que las sosten-gamos. Los modos son variados, las presiones funcionan y así las estructuras de poder, con sus infinitas ramificaciones, se mantienen en funcionamiento. Si nos alejamos de esta aldea de Burkina Faso, en donde las opresiones son fáciles de identificar, y miramos nuestras vidas ¿es igual de fácil? Me pregunto qué relaciones de poder naturalizamos, sostenemos y dejamos perdurar, que funcionan como puntos de apoyo de esta gran construcción social en la que transcurren nuestros sueños más caros.

un arco pedagógico

gabriel liceaga

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-4253-0539>

qué hacemos

nos convocamos para pensar acerca de pedagogías. La construcción de una escuela “anormal” en Bolivia; la interpretación de las violencias a las que se somete a las mujeres y, a través suyo, a todo el cuerpo social. Una pedagogía de la liberación aymara y no freiriana, una contrapedagogía de la crueldad como puntas de un arco en el que cobijar prácticas de crecimiento, vida, solidaridad.

pedagogías de la crueldad y de algo que habría que oponer a la crueldad: ¿el cuidado?

Tras los saludos de rigor comienza una exposición acerca de algunos conceptos de Rita Segato, particularmente el de “pedagogía de la crueldad”. Con voz modulada y docente, Mercedes Molina Galarza transmite, en este encuentro virtual, algunas ideas con entusiasmo. Si no leíste ya a Segato dan ganas de hacerlo. Podría resumir su exposición pero ¿es necesario? Puede plantearse la tesis central: la violencia contra

las mujeres, particularmente la violencia sexual, no tiene que ver con el deseo sexual, sino con el poder. Es una violencia expresiva orientada a delimitar un territorio. Por ello, la violencia sexual es, en cierta forma, un espectáculo, destinado a disciplinar y delimitar el campo social. Tiene una función pedagógica: enseña, advierte, construye relaciones.

Otra idea fundamental: la pedagogía de la crueldad somete a acostumbrarnos a vivir con el sufrimiento del otro. Mercedes plantea sus dudas acerca de que las formas actuales de violencia sean necesariamente peores que las ejercidas durante el siglo XX y yo recuerdo esas imágenes de los ghettos, en los que la gente camina saltando apenas cadáveres. Supongo que coincidimos en que no se trata de “mases” o de “menos”, pero también en que los umbrales de lo que se puede aceptar y lo que no, son históricamente contingentes. Asimismo, la tesis acerca de que disminuir los umbrales de empatía forma parte de un proyecto político (o civilizatorio, el “mundo de las cosas”) resulta sugerente. Se recuerda, en este sentido, la existencia de grupos de mujeres en México que exigen que no se mediaticen las imágenes de asesinados por los narcos; alguien plantea que la violencia se juega también a través de las mediaciones con las que nos enteramos de esas realidades.

Se despierta algún intercambio de ideas acerca de la tesis de Segato de la violencia sexual como una nueva forma de guerra. Nazareno Bravo piensa –o eso entendí– que introducir el concepto de “guerra” nos ubica en un marco categorial y político algo dicotómico y, por tanto, limitante. Yo traigo a colación una anécdota acerca de una percepción durante

una marcha relacionada con femicidios, la sensación de que efectivamente estamos en una guerra. Recuerdo también el planteo zapatista de la globalización y el neoliberalismo como una “cuarta guerra mundial”. ¿Qué es una guerra, qué asociaciones nos despierta, a nosotres, que nunca vivimos una de cerca? ¿Qué sabemos de la guerra? ¿Quiénes nos enfrentamos en la guerra contra las mujeres, cuáles son nuestros puestos en la contienda?

Continúa Mercedes. Las pedagogías críticas se han centrado en el reconocimiento del otro/a; una pedagogía de la crueldad convierte al otro/a en una cosa que no siente. La personalidad más funcional a este proyecto político sería la personalidad psicopática. Vértigo categorial: entre el plano de lo individual (“personalidad”) y el plano civilizatorio (“proyecto de las cosas”) estaría la psicopatía, la cosificación de las personas y la instrumentalización de las relaciones.

Mercedes agrega que los proyectos fascistas, históricamente, han buscado deteriorar el lazo social. El “proyecto de las cosas” enunciado por Segato, estaría en línea con ello. Ahí creo que se desliza algo interesante a pensar, que son las continuidades y rupturas que existen entre el fascismo clásico, que postula alguna forma de bien común (racista, estadocéntrico, excluyente, patriarcal, etc., pero en definitiva colectivista) con el fascismo neoliberal, si es que conviene llamarlo así. Por suerte, siempre, Franz Hinkelammert:

El carácter individual del nuevo extremismo derechista es resultado del hecho de que el capitalismo ya es perfectamente incapaz de lograr alguna integración social a escala del

sistema mundial. Ni la puede lograr con métodos del fascismo tradicional. Por eso su carácter “anticolectivista” –lo que en esta ideología perversa a la vez significa “antifascista”– y su exclusiva concentración sobre el individuo. Individuo mercantil e individuo torturado –pero siempre individuo (Hinkelammert, 1977).

Nos adentramos en cosas cada vez más intensas. Segato, dice Mercedes, plantea que el patriarcado estaría en los “cimientos” de la organización social. Eso recuerda, por supuesto, a la vieja metáfora marxiana de infraestructura-superestructura. Sin necesidad de replicar esa metáfora tantas veces malograda, el punto fundamental sería que el patriarcado debe pasar al centro del análisis social. Idear estrategias que minen el patriarcado sería clave para hacer tambalear a todo el edificio social colonial-moderno-capitalista.

Creo que en relación con esto, Segato hace una afirmación que tiene implicancias fuertísimas para nada desarrolladas en su texto, lo cual es lógico, dada su enormidad. Dice Segato: “...mi convicción de que el patriarcado, o relación de género basada en la desigualdad, es la estructura política más arcaica y permanente de la humanidad” (2016). Si esto es así, digo yo, ¿no se corre el riesgo de volver al patriarcado un rasgo casi ontológico de lo social? Para no ontologizarlo, ¿no sería necesario plantear su crítica dentro de un marco de categorías que tengan en cuenta tensiones inherentes al lazo social? Una crítica del patriarcado ¿no debería volverse algo así como una “crítica de la (sin)razón patriarcal”? Porque si el patriarcado es “la” estructura política por antonomasia, su desmontaje pareciera volverse una tarea imposible.

¿Se entiende el problema? Si asumimos que la desigualdad es inherente a la socialidad humana, y que el patriarcado es su clivaje más perenne, ¿no nos conduce eso a pensar que el patriarcado es una faceta casi inextricable de la condición humana?

Hay otras cosas interesantes que dice Segato: desigualdad y dueñidad, refeudalización del mundo. ¿Hay allí un filón que teóricamente vale la pena o más que nada una provocación? No estoy seguro. Creo que el planteo de la “dueñidad” tiende a enfatizar la dimensión política de la desigualdad, es decir, corre el lente hacia la actualización de las soberanías realmente operantes o en pugna en un territorio virtualmente global

De Segato y su texto pasamos a comentar algunos aspectos de la película “*Mooladé*”. Se nos explica a qué tipo de prácticas hace alusión esa palabra: un derecho a pedir y dar asilo. La protagonista, Colé, se compadece de cuatro niñas, impidiendo también que su hija pase por la ablación. Cuando el “saltarse” la ablación es un gesto individual no despierta grandes cuestionamientos, pero cuando ya son varias las niñas que reclaman el asilo de Cólé, el asunto se vuelve de interés “público” e incluso intervienen algunos varones, en un sentido o en otro. Dos prácticas tradicionales entran así en tensión: la ablación del clítoris de las niñas y la posibilidad de acogerse y poner en acto la *mooladé*.

Qué idea maravillosa la de la mooladé, es como cuando jugando a la mancha uno podía llegar a la “casa”; una casa imaginaria demarcada en el patio de una escuela cualquiera. Dussel tiene razón con su planteo de una ética material.

Un último tema, que no salió, creo, durante la conversación. Muchos pasajes del texto de Segato invitan a prácticas micropolíticas, respondiendo en parte a la pregunta de Victoria Martínez Espínola acerca de qué podrían ser las contrapedagogías de la crueldad. Por ejemplo: “Retejer comunidad a partir de los fragmentos existentes sería entonces la consigna. Eso significa, también, recuperar un tipo de politicidad cancelada a partir del secuestro de la enunciación política por la esfera pública” (Segato, 2016). Ahora, digo yo, ¿es un contrasentido postular la necesidad de una macropolítica del cuidado? La discusión por la pandemia, ¿no resalta su necesidad? ¿No se naturalizan, invisibilizándose, no se incomunican entonces, infinidad de prácticas que hacen que la vida sea digna de ser vivida? ¿Por qué limitarse a lo “tópico”, cuando existen corrientes mundiales de la ultraderecha tendientes, parafraseando a Marx, a volver al ser humano un *ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable*”?

la escuela anormal

Victoria nos invita a leer un texto curioso, casi un diario personal de un maestro boliviano (Elizardo Pérez). Un Inspector de escuelas, que participó activamente en la construcción de una escuela en el *ayllu Warisata*. ¿Cómo era esta escuela? La escuela dice Pérez, “...era una gran cooperativa de producción y de consumo, en la cual primero se cumplían las obligaciones y después se exigían los derechos” (2015). En esa afirmación, creo, se condensa gran parte de lo que viene.

La escuela Warisata, nos cuenta Victoria, surge en los años 30s a partir del encuentro de un “blanco” (Elizardo Pérez) con comunidades indígenas. En el homónimo *ayllu* se decide fundar una escuela, sin gran financiamiento estatal y de manera comunitaria. La experiencia habrá de verse entorpecida y finalmente impedida por el despliegue estatal de escuelas “normales”, reproductor del orden racista y clasista. Sin embargo, el impulso de esta y otras experiencias relacionadas habría perdurado en el tiempo, de manera tal que en 2010 se dicta una ley, implementada en 2013 que toma el nombre de los dos impulsores de esta escuela, devenida ideario pedagógico: la ley N° 070 de Educación “Avelino Siñani y Elizardo Pérez”.

Afirma Elizardo Pérez: “... nuestra organización en lo económico y social se fundamentaba en principios de carácter socialista” (2015). No sabemos si leyó o no a Mariátegui pero es evidente la sintonía entre Pérez y el anterior. Ambos pueden englobarse dentro de ese heterogéneo grupo de activistas que pensaron al socialismo a partir y desde realidades culturales y sociales situadas (entre ellos, a veces, puede incluirse al propio Marx, al menos el Marx que se carteaba con revolucionarias rusa como Véra Zasúlich).

Pues bien, ¿qué ocurría en Warisata? En el fragmento seleccionado por Victoria se nos cuenta cuáles son los principios de esta escuela.

1. “El problema de la educación del indio es un problema económico social”. Por lo tanto, sería un sinsentido pensar una dimensión educativa separada de la actividad laboral, agrícola e industrial.

2. “No puede haber acción fecunda sin un previo estudio de las condiciones étnicas y teleológicas del indio, como ser individual, como individuo social” (este estudio incluiría, de manera preeminente, a los propios educadores).
3. Frente a la explotación y el gamonalismo, “...una de las principales actitudes de la escuela ha de ser ponerse de parte de los indios y constituir el baluarte de su defensa”. Por ello las escuelas indígenas deben erigirse en el campo, “...nunca en las aldeas, porque las aldeas son los contrafuertes del gamonalismo, reductos de todas las herencias de la colonia, y el indio ve en ellas la animación urbana de su esclavitud”.
4. Filosofía del esfuerzo y el optimismo: “El esfuerzo metódico y constante nos arrastrará a resultados imprevistos, cuyo mayor triunfo estará representado por la exaltación del trabajo como único camino hacia la prosperidad. Las escuelas indigenales se denominarán “Escuelas del Esfuerzo”, será la nuestra una pedagogía basada en el trabajo y en el propósito de hacer de cada obstáculo un objetivo de triunfo. Esfuerzo en las clases, en los talleres, esfuerzo en los campos de cultivo, esfuerzo en la vida doméstica, volvemos a repetir, en el ideal de superación progresiva y constante”.

A Vicky le inquieta un poco el culto al esfuerzo y el trabajo, y lo relaciona tímidamente con determinadas prácticas

y valores que entrevé en la cultura aymara. Por mi parte, me siento bien con esos elementos, aunque no lo digo en el momento, pero pienso que esas claves semánticas (optimismo, esfuerzo, triunfo, trabajo, prosperidad) atraviesan fuertemente al campo popular y que en todo caso hay que resignificarlas, pensarlas y construirlas en clave comunitaria y no individualista, pero no abandonarlas a la derecha, a Macri y al hijo bobo de Rozitchner. Por otro lado, ¿qué tiene de malo pensar primero en la responsabilidad y luego en los derechos, como propone Pérez? ¿No es ese un resorte moral ineludible de cualquier proyecto colectivo? Siempre y cuando, claro, la responsabilidad responda a objetivos consensuados y no al puro ejercicio de un poder burocrático.

La lectura del texto sobre Warisata también me resuena en otro sentido. Desde hace algunas décadas, en el ámbito educativo subyace una discusión respecto de la utilidad de los saberes que se generan (sobre todo en la Universidad) y su “vinculación con el medio”. Sin ser del todo transparente al respecto, se yergue un discurso que tiende a desdibujar cualquier función educativa que no apunte directamente a la consecución de bienes o servicios mercantilizables. En la volada, no solo cae (virtualmente, porque nunca estuvo, o estuvo poco, Freire) sino también figuras tradicionales, como las imitaciones vernáculas de aquello que los griegos llamaban “*paideia*”, y los alemanes “*Bildung*”. Como notarán en principio no son muy progres los ejemplos, pero qué me importa. El punto es, aun en el acervo tradicional (¿tradicional de quién?) existen elementos que son disfuncionales respecto de los saberes instrumentales.

Algunos de los elementos que enuncia Pérez me suenan “clásicos”. A mi modo de ver, una de las disyuntivas educativas fundamentales está dada por la educación como instrucción y la educación como productora de saberes situados. Hay que abandonar, por supuesto, las rémoras aristocráticas de la *paideia*, para la cual los oficios técnicos tenían menos valor porque claro, los desarrollaban los esclavos. No obstante, sin heredar jerarquizaciones clasistas de saberes, pienso que la “contradicción fundamental” está dada por la educación en tanto instrucción de procedimientos destinados a generar productos mercantilizables y la educación orientada al enriquecimiento de las personas.

un arco desorganizado

Alguien en cualquier momento y lugar de mi vida, dice tenuemente la palabra “pedagogía” y yo muero de aburrimiento. Imagino cuadros, esquemas, textos, conceptos que cambian año a año solo para que nada cambie, todo lejos de la magia de esos momentos en los que comprendemos, de esos momentos en que nos vinculamos con una persona que nos dice algo más que “pedagogía”. Pero el arco pedagógico es ancho y desorganizado, y se escurre por adentro y por afuera de la escuela, dentro y fuera de todo recinto formalizado de aprendizaje.

Hacia el final del encuentro se bosqueja, apenas, un arco pedagógico, en el que buscamos enlazar el planteo de Segato con la experiencia de Warisata. Hemos hablado de pedagogía en un sentido casi metafórico y en un sentido muy específico. ¿Cómo ir de un lado al otro?

Quizás una pregunta de Mariana Alvarado esconda una pista para ello. La pregunta es la siguiente: ¿a qué ablaciones nos hemos sometido, qué ablaciones nos atraviesan desde pequeñas? ¿Cuánto callamos para llegar aquí, cuántas veredas no transitamos, cuántas veces no hicimos lo que hubiéramos deseado?

Te dejamos, entonces, lector/a el siguiente ejercicio. ¡Saque una hoja y responda las siguientes preguntas!

¿qué tuviste que extirparte para sobrevivir
o para ser funcional
o para tener éxito en algún campo?
Cuando hayas terminado...
nos/te preguntamos algo más bello
¿cuántos *mooladé* hemos podido crear?

entre guiones conjeturales y pedagogías cuir

alejandra olaiz

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-3325-2496>

¿Cómo podemos establecer una relación entre la “pedagogía de la crueldad” y las “pedagogías cuir”? ¿cuir o queer? ¿el encuentro se fue haciendo cuir o no? ¿cómo cuirizar un encuentro educativo? aquí, entre letras como hormigas, como dirá val flores, me propongo ensayar, sacarme el ropaje de las planificaciones, de las jerarquías, lo cual implica descentrar el sujeto y el predicado, también se presta a irrumpir con la misma lectura.

desentenderme por un ratito de las planificaciones, esas tablas de doble, triple y tantas otras entradas que organizan pero a veces encorsetan.

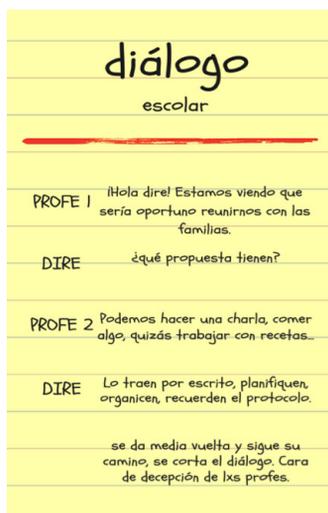
esas conversaciones institucionalizadas donde, otra vez las jerarquías están presentes. conversaciones escolares en las cuales las autoridades no delegan, sino que disponen de los tiempos de lxs docentes, donde el discurso habla de trabajar en equipo, pero la práctica demuestra ese imperativo de la segunda persona del plural y a veces del singular.

pensar y repensar un encuentro formativo desde y sobre las pedagogías cuir supone hacernos preguntas, tomar decisiones que pueden ser transformadas.

¿cómo pensar un encuentro educativo desde la noción de guión conjetural? ¿acaso no son educativos otros encuentros?

¿se rompe la estructura clásica de la clase? ¿qué podemos hacer con los inicios desarrollos y finales aprendidos a fuego en las clases de didáctica? estoy leyendo a una autora, maggio es su apellido, ella trabaja el concepto de clase poderosa y lo relaciona con la alteración de las secuencias didácticas y con lo que generan las series streaming. claro que debemos preguntarnos por los tiempos y las posibilidades tecno-pedagógicas, pero la idea de clase poderosa me gusta y me lleva nuevamente a la sorpresa, trabajada por val flores².

antes de meternos de lleno en la idea de sorpresa y trabajando desde el cuidado, es necesario retomar lo anticipado, es decir, la escritura con minúsculas, solo utilizaré este tipo de letras, barras/guiones-puntos..., dos puntos: comas, y (paréntesis). porque necesito jugar un poco con las palabras



2 esta será la única nota al pie de página que leas entre estas líneas y tiene la finalidad de contarte con qué autoras te encontrarás: mariana alvarado, deborah britzman, val flores, mariana maggio, rita segato, carolina sena y camila sosa villada, algunas estarán citadas con mayor intensidad y otras en menor medida. también quiero avisarte que las citas no serán convencionales.

y desafiar-nos al leer. también por ello retomo las palabras de flores, quien se focaliza en la escritura de su nombre, el que gatea entre adjetivos, el que se escabulle entre verbos:

hace tiempo perdí las mayúsculas en mi nombre, un intento por acostar el nombre propio, un modo de ponerlo boca abajo y que repte entre las palabras para confundirse con ellas, val flores, como quien dice hormiga o planta. las minúsculas en mi nombre es una estrategia poética y una táctica visual de minorización del nombre propio, de problematización de las convenciones gramaticales, de dislocación de la jerarquía de las letras. es un gesto político que apunta al desplazamiento de la identidad y el lugar central del yo en el texto, que se inscribe en una genealogía de feministas que han adoptado esta estrategia para enfrentar la supremacía del ego y sus ramificaciones simbólicas y materiales, entre las que se destaca la teórica y educadora negra bell hooks. aún hoy el reconocimiento de mi identidad gráfica autopercibida sigue siendo una disputa contra una política de corrección lingüística, de disciplinamiento visual, de ordenamiento discursivo, de codificación editorial.

regresando a la experiencia de guión conjetural, decido escribir pensando, recordando y reflexionando sobre el encuentro que tuvimos. dicho encuentro fue virtual sincrónico (con todo lo que ello implica, posibilidad de conectarse, pantallas y rostros replicados, volúmenes que cambian...). esos encuentros se dieron un viernes por mes durante el 2021, el último fue híbrido (presencial para quienes estábamos en mendoza y virtual sincrónico para quienes estaban habitando otros lares).

¿cómo me sentía ese día? incómoda.

¿por qué? porque estoy trabajando las pedagogías cuir.

¿y? y no van a dejar (ni dejarán) de interpelarme-interpelarnos, incomodar-nos.

no estaba sola ese día en el abordaje del encuentro, también estaban mariana y camila, quienes nos convidaron a trabajar en salas, con las agendas, agenciándonos, hasta grabamos un pequeño recorrido por los lugares que habitábamos en ese momento.

antes de eso, empezamos a hablar por mail, a organizarnos entre las tres. comparto los primeros intercambios:

holaaaaa!!! buen día!!!

en el próximo encuentro previsto para el 28 de mayo nosotras abrimos!!!! los ejes que tendremos a cargo:

- prácticas afectivas, autónomas y creativas desde pedagogías nómadas y anarchivismos
- con cuál eje se sienten más cómodas? ya han pensado en algo? cómo les gustaría habilitar la conversación? previo al encuentro tendríamos que compartir algunos materiales ¿han realizado alguna selección?

tendríamos que definir estas cuestiones en el transcurso de esta semana...

abrazo!!!

marian.a

hola mariana y camila!

espero que se encuentren bien.

mañana termino de definir, estoy armando un audio, lectura de un pasaje de “las malas”, de camila sosa villada y estoy disputada, por dos textos, uno de val flores y el otro de britzman. el eje por el cual me inclino es pedagogías queer o cuir.

cariños.

hola marian, hola maría,

maría, sí el de britzman es “existe una pedagogía queer o no leas tan hetero”

me encanta!!!! amé mucho ese texto ♡♡

marian, con respecto a lo que preguntás, mi eje sería el de pedagogías nómadas y anachivismos... la idea de pedagogía va a estar aplicada así q no hablaría sobre eso, y la dinámica sería mediante división de grupos tratando la temática del (an)archivo/conocimiento y bla,,,,, (veamos tema uso de zoom para dividir lxs grupxs).....con respecto al material con anticipación, había sugerido dos textos, pero voy a hacer otra selección formato .pdf de recortes y cosas.... esta semana la mando :)

¿de cuánto tiempo dispondríamos cada una? ¿cómo había pensado cada quién su intervención?

besoss a ambas

así comenzó la organización ¿la planificación del encuentro? quizás en ese momento lo pensaba como planificación. lo diseñaba como secuencia. pero hoy me inclino por el guión conjetural mencionado unas líneas arriba.

¿y de qué va un guión conjetural? aquí me parece interesante intersectar con la idea de serie o película, de la enseñanza poderosa antes escorzada. carolina sena, citando a bombini, explica: el guión conjetural se presenta como un género que reemplaza a la planificación, no en lo burocrático, sino en la manera de pensar la práctica de enseñanza, la relación con el conocimiento y entre los sujetos. con la provisoriedad implicada tanto en una planificación, como en el guión.

el encuentro se llevó a cabo, aparecieron sentires, sobre todo de incomodidad. y eso que me molestaba en mayo del 2021, hoy puedo verlo desde otro lugar, claramente debía molestar, porque no podría ser cuir sin hacerlo. y aquí aparece esa relación con el conocimiento y con la práctica de la enseñanza. si bien podemos leer sobre pedagogía cuir...

¿cómo se construye un encuentro educativo cuir? ¿se construye la espontaneidad?

¿hasta dónde puede anticipar la planificación? ¿y si el guionar es previo puede contener todas las posibilidades o alternativas por venir? ¿revisamos nuestras clases lxs profes? ¿tenemos ese tiempo? ¿qué implica asumir que podría pasar que nada saliera como programamos y que sin embargo ahí algo se apendió aunque no sepamos qué? ¿cuál es el lugar de la evaluación en esa dinámica de enseñanza en la que “nadie” enseña nada pero cada uno aprende lo que puede/

desea? ¿cómo se recortan las temporalidades en el aula? ¿cuándo es afuera del aula? sentidos disputados: la posibilidad de generar conocimientos por parte del cuerpo docente sobre la propia experiencia de enseñanza; la posibilidad de devenir investigador-docente porque el maestro, el docente, el profesor también puede hacer investigación en/desde/para su práctica.

carolina nos dice:

nos anima a socializar y afianzar el análisis en torno a los supuestos que subyacen a la escritura de la planificación como una forma de producción de conocimientos que intenta rupturas en modalidades rígidas y alienadas. es una forma de apropiación del producto cotidiano del docente.

¿cómo podemos dar clases y generar conocimientos lxs famosxs panza arriba? algunxs tienen la osadía de seguir pensando en su quehacer. pero no quiero seguir indagando ahora en esta potente arista, porque me estoy preguntando si ese encuentro de mayo fue o no cuir y creo que mi parte, no lo fue, porque la sentí muy expositiva. quizás ahora también, eligiendo modos de escritura para pensar lo que hago no termino de romper con cierto conductismo, ¿o sí?

¿qué hicimos ese día?

ese 28 de mayo de 2021.

comencé

había socializado previamente

un audio,

la lectura de un pasaje del libro las malas de camila sosa villada

ese audio fue grabado por mí

muchxs de lxs presentes, detrás de la pantalla, tuvieron ¿el prejuicio? de sentir que mi voz ¿aguda? quizás no representaba la voz de camila sosa villada.

parece que antes no habían visto sus vídeos en youtube donde ella lee diversos pasajes de su autoría o de otrxs autores y los sube a sus redes sociales

¿por qué el prejuicio vocal? porque es trans.

me costó mucho leer y grabarme, no equivocarme, no emocionarme, no llorar, porque ese pasaje habla de la impunidad, del poder, del abuso de poder, de la vulnerabilidad adolescente, de la necesidad y el deseo de ser, del frío, del miedo, del amor, de las expectativas que tenemos sobre el amor, de la primera vez, de la primera violación.

comenzamos contando las sensaciones que nos dejó ese audio. luego siguió la conversación y como soporte creé una presentación del texto de deborah britzman. y aquí está la parte expositiva, pero que no dejó de incomodar, por la temática, por la geopolítica, por la historia.

me voy a detener en narrar una percepción, para luego continuar con britzman, quienes nos acompañaban, preguntaron sobre el texto, entonces ¿la adultez, la academia se siente cómoda surfeando la pedagogía cuir? una de las preguntas fue: ¿por qué cuir y no queer? si bien el texto original



usa el inglés queer, la traducción y todo lo que ella conlleva hiere el texto con un suramericanizado cuir.

desde la autora canadiense deborah britzman, podemos decir que las pedagogías cuir, presentan, al menos:

tres insistencias metodológicas de la teoría queer –el estudio de los límites, el estudio de la ignorancia, y el estudio de las prácticas de lectura– para articular pedagogías que cuestionen la arquitectura conceptual de la normalización, poniendo el foco en las relaciones entre el pensamiento y aquello que éste no tolera pensar, entre el conocimiento y aquello que éste no tolera conocer.

entre las prácticas y aquello que éstas no toleran hacer. dicha normalización se fue instalando, arraigando y naturalizando desde la modernidad. esa normalización de lo estático se polarizó de tal modo que la pregunta se fue relegando, no fue necesaria. sin embargo, esa quietud fue hendida, zurcada por lo que ese conocimiento normalizado no tolera pensar. no se trata de una irrupción de una vez y para siempre, de una transformación radical, al contrario, la normalización siempre se las rebusca para hacer lo suyo, naturalizar.

sigamos pensando un poquito más, para seguir insistiendo y convidemos a mariana alvarado:

la teoría feminista, los estudios lésbicos-gays y queer quieren instalar ciertas problematizaciones y cuestionamientos que tensan desde el ámbito epistemológico el sistema sexo/género en relación a la expresión de género e identidad sexual cuyas

interpelaciones impactan en la escuela y en el trabajo docente como pedagogías cuir antinormativas, en las académicas activistas y trabajadoras de la ciencia como epistemologías feministas y feminismos rapsódicos.

¿cómo circulan esas interpelaciones entre docentes? ¿hay tiempo? ¿hay ganas? creo que sí, sin embargo (y otra vez el adversativo), las estrategias de normalización, como la burocracia, atentan sobre dichas interpelaciones, tiempos y ganas.

en uno de los primeros encuentros, donde mercedes molina compartió sus lecturas y nos sugirió ver una película, se instala de la mano de rita segato, la noción de pedagogía de la maldad:

en mi condición
de antropóloga, con
la escucha etnográfica
como mi caja de
herramientas, estas
páginas componen una



etnografía del poder en su forma fundacional y permanente,
el patriarcado.

aflorea aquí el mandato de masculinidad como primera
y permanente pedagogía de expropiación de valor y
consiguiente dominación.

pero ¿cómo etnografiar el poder, con su estrategia
clásica del pacto de silencio sellado entre pares, raramente
falible en cualquiera de sus escenas –patriarcal, racial,
imperial, metropolitana?

no pude volver a revisar los apuntes del encuentro sin relacionar esta estrategia, este pacto de silencio, con la violación narrada por camila sosa villada.

las pedagogías de la crueldad son muy potentes, serviciales a un sistema, por tanto difíciles para roer, por ello las pedagogías cuir no pueden quedarse en el nivel explicativo, deben irrumpir desde la pregunta, desde la sorpresa.

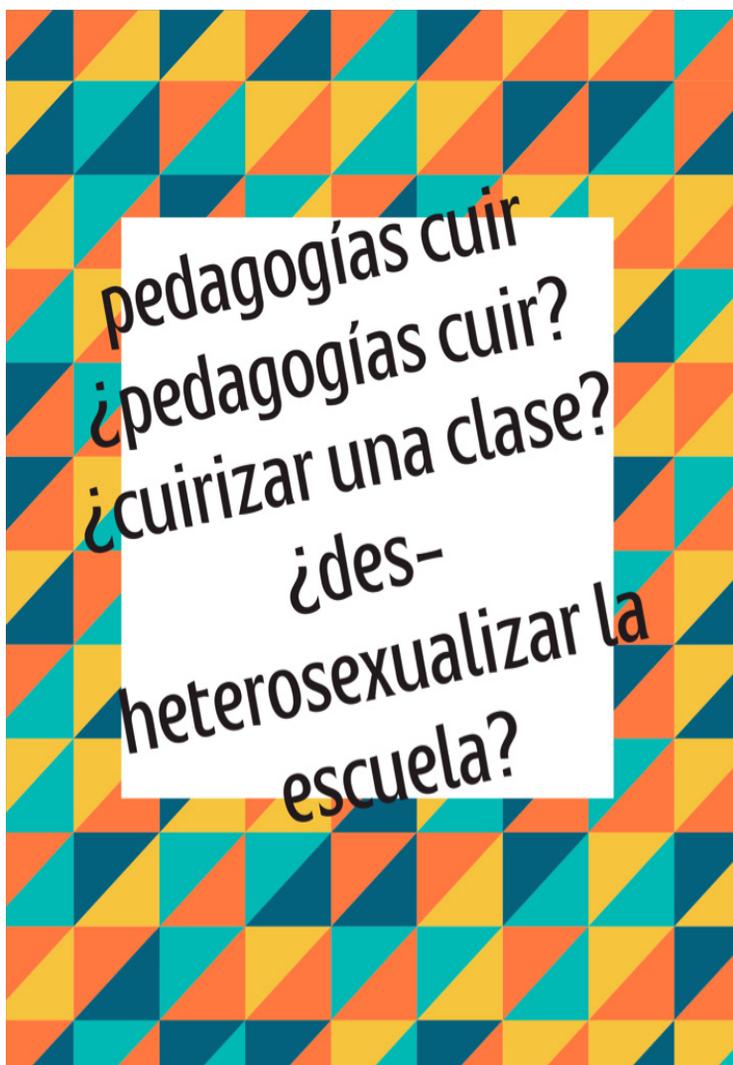
regresamos a val flores, para compartir dos párrafos, dos impactos, dos irrupciones y las ganas de seguir insistiendo:

si educar es un oficio de relación, lxs educadorxs podemos convertirnos en vindicadorxs del asombro, para interferir con el mandato de homogeneidad que tenemos lxs docentes, y sustraernos de la lógica de lo limpio que compartimenta lenguajes y despoja de creatividad a las discusiones acerca de qué vida queremos componer juntxs.

no hay justicia erótica sin justicia poética, sin justicia económica.

el orden social y económico del que nos beneficiamos se sostiene por su relación con el crimen, que graba con palabras la composición o la destrucción de una vida. por

ello, el asombro como la pista de un minúsculo exilio, contrabando inaudito y furtivo, es condición narrativa de nuestra emancipación.



no hacer

camila kevorkian / mariana alvarado

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-5712-8385>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5562-1697>

no hacer pedagogía para la escuela
no hacer arte para el museo
no hacer activismo para la política
no hacer performance para el espectáculo
no hacer escrituras para el aplauso
no hacer memorias para el monumento
no hacer canon para la disidencia
no hacer nombre propio para el pensamiento colectivo
no hacer identidad para el estado
no hacer rebaños para los ídolos
no hacer romances para el amor
no hacer cuerpo para el capital
no hacer animales para la humanidad
no hacer comunidad para lealtades serviles
no hacer saberes para administrar destinos
no hacer yo/tu/el/nosotros/vosotros/ellos
para organizar fronteras
no hacer sur para una galería de víctimas
no hacer es un programa revolucionario

(Guaglianone/Flores, 2015)

marian me escribe... me envía un mensaje por WA ... estamos iniciando una conversación acerca de lo por venir ... estamos empezando a pensar en un (des)encuentro de/en/desde lo doméstico... un punto de partida para nosotr-x-s quienes somos parte de este seminario ... hace un año nos venimos encontrando por Zoom ... reunirmos para proponer(nos) compartimentar lo que investigamos, visibilizar lo que hacemos cuando investigamos y trazar en esas compartimentaciones coaliciones y articulaciones que permitan sostenernos a la distancia, anudarnos más cerca, encordarnos más lejos de nuestras prácticas y de lo que decimos sobre ellas... marian me escribe, me comparte una idea por dónde empezar: anacronismos intersticiales del tiempo

el pasado y el futuro como lugares distópicos que podrían trabajarse sobre/desde la memoria o mejor, sobre los archivos de las memorias... ¿cuáles son nuestros archivos personales? en tiempos de *deadlines*, de *Google drive*, de correos electrónicos, de *Dropbox*, de reservorios y revistas en línea ¿cuáles son los archivos de nuestra/s memoria/s? ¿dónde nuestros archivos personales? ¿qué demandan metodológicamente esos archivos para indagaciones por venir? ... el archivo académico parece haberse comido lo personal, lo íntimo, lo afectivo, lo vital o es que acaso hemos perdido sus límites precisos, se han desbordado en contornos móviles, se han trazado fronteras en las que lo personal, lo íntimo, lo afectivo, lo vital, lo político, lo académico se acoplan... marian me escribe sobre el archivo pensando en el registro de tiempos pasados, de cómo nos pasa el tiempo, de cómo lo contabilizamos y, a la vez anacrónicamente qué de eso

la cama no hacer sin cama no hacer sola no hacer trabajo no hacer más nada productivo no hacer llamados pendientes no hacer estrategias no hacer listas no hacer planes no hacer acopio no hacer tenencias no hacer compras al por mayor no hacer lejos no hacer sin tocar no hacer sin errancia no hacer funcional no hacer no hacer no a ser no al ser no a eso... no hacer y se detiene el tiempo ... no hacer y el futuro no llega ... no hacer y nada cuenta como tiempo ... el tiempo está ahí cuando hacemos ... ¿cómo una pedagogía sin tiempos de enseñanza/aprendizaje? ¿cómo un aprendizaje sin enseñanza? ¿qué puede esa pedagogía?



bueno, esta de acá es una agenda que me compré en 2011 probablemente, pero la agenda es de 2010. una *morgan*. la agenda se la compré a Flor Dacal, una chica que tenía un emprendimiento que se llamaba crotos, en ese entonces... después se dedicó a reciclar ropa con la hermana, dar talleres y recuperar historias y botones entre telas y mercerías que están/estaban por cerrar, re-usar los básicos. ella recicla y esta

agenda era reciclada. CROTOS “anotadores fabricados con basura” se llamaba el emprendimiento. mi uso de la agenda fue desde 2011 aprox a 2013 que data un ticket del chino con la quilmes a \$14,50.

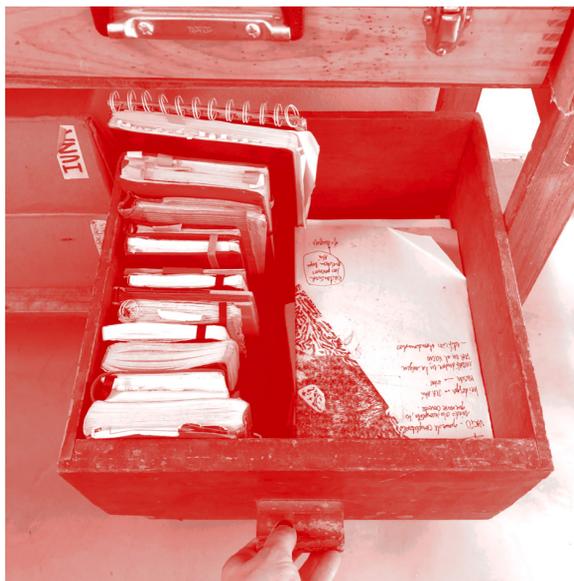
hacía como 5 años que no abría esta agenda la verdad, pero esta semana casi me agarra una laguna mental que necesité volver a mis archivos y libretitas de viaje para poder entender un poco mejor y leer esos mensajes que suelo dejarme y así conectar otros tiempos, territorios y realidades. ¿qué tiene para mí el pasado que haga algo en este presente? ¿qué anima lo sido ahora? ¿qué hace mi pasado aquí y ahora conmigo? ¿qué mueve en este encierro estático pandémico?

en fin, saco todas mis libretas, agarro una al azar, empiezo a leerla. la termino, sé que después de esa empecé a usar otra, sigo leyendo. escribo. hago una lista de lo que va apareciendo, inauguro un cuaderno que tenía a estrenar desde 2017 que, evidentemente guardé para una ocasión especial, de otro emprendimiento, pero no de reciclados, por la precariedad y la lógica de pobreza que me obliga a sostener sin usar y a estrenar.

en fin, la primera que agarré fue esta. la de crotos, la de flor, la naranja.

marian me manda un audio, me habla del no hacer a propósito del encuentro para el que tenemos que hacer, junto a un link proponiendo la idea de agenda como dispositivo para crear futuridad. me río... empezamos a diseñar una ficción -no lo sabíamos todavía- un relato ficción -lo supimos después- la ficción de una pedagogía - nada más lejos que la improvisación, en todo caso una construcción artesanal que

dio marco a la espontaneidad orientada por quienes cruzamos el portal para sujetarnos en el instante, ahí, justo ahí, a punto de dar el paso que no damos pero dispuestxs a pararnos para abrir una heladera o cerrar una hornalla



el listado de los cuadernos de bitácora se articula como inventario:

9 libretas de viaje

1 cuaderno que esperó 5 años para ser usado (este)

1 libreta naranja recicle de “CROTOS” emprendimiento

Flor Dacal

carta de inti

viaje a bolivia/NOA

lauti

indicaciones natasha de viaje a bolivia

indicaciones marie de viaje a bolivia

<colombia>

male y tami

lina

recomendaciones lina

manuel: nunca le respondí el mail

<venezuela>

intento fallido de viaje

n de despegar

cuentas USD / VEF

caracas-bogotá-la habana

recomendación de libros de desconocidx

cuadro comparativo de la realidad indígena vs. la portañá (seguro leyendo a Kusch)

ticket de 2013: isenbek a 85 stella 24 quilmes 14,50

se mezclan mis anotaciones con el recicle. yo hago cuentas y el pasado entrevista, hace stencil y escracha.

marian me habla de anacronismos del tiempo. esta semana tuve una entrevista y una asamblea para repensar los escraches. me doy cuenta que flor dactal también trabaja con archivos, que una tela puede ser un archivo, un recicle, una reconexión y médium/portal para alternar estados líneas del tiempo. me doy cuenta que yo puedo ser flor dactal, que hay un coro de voces de la mano de camila que hace cuentas en Colombia para ver si le da la plata para cruzar a Venezuela con el 2010 de la agenda real que anotó solo tres cosas de enero a junio, tres fechas, tres reuniones //entrevista-estencil-

escrache// y yo esta semana desbordada manoteando mentalmente entre anotaciones, viajes y papelitos sueltos algún indicio como este, de superposición de tiempos de sentir que todo

dispositivo ///agenda, calendario, línea///

puede ser hackeado, que todo es atravesable, que no hay pasado cerrado ni futuro cierto ni “histórico limpio”. que si no habitamos el instante, desaparece. que nos pasamos la vida intentando detener el instante o abriendo la puerta de la heladera y que tal vez, solo tal vez... no exista el modo -por nosotras conocido- de cómo inventariar un instante. cómo hacer archivo de lo efímero. ¿hackear el tiempo es un modo de intervenir el archivo o es al revés

fin de la transmisión, pero recién empezamos. esto es apenas el inicio de lo que no recordamos cuánto tiempo nos llevó. ya terminó la pandemia aunque el bicho sigue circulando entre nosotrxs. en el espacio que sostenemos sin mirarnos la boca porque todavía usamos barbijos. recién empezamos y casi cuatro meses después del encuentro por zoom, volvemos sobre nuestras notas, nuestros audios, nuestros registros, nuestros archivos para habilitar esta escritura hereje que trastoca todos los rituales de la práctica docente y propicia un guión conjetural / una racionalidad narrativa / una ficción pedagógica para contar lo que fue y lo que podría hacerse otra vez de nuevo de otro modo ...

pienso que podemos empezar así, grabar un video de mis manos pasando las hojas de las hojas de la agenda mientras recito este relato. onda conferencia performática. pero todo en crudo. así. cero jpg ni ppt ni pdf ni nada.

cortita y al pie.

y después hacer una dinámica desde las agendas de cada unx?

que cada unx traiga su agenda y proponer dinámicas para hackear ese dispositivo del horror espacio-temporal ??? para hackear el instante??? para fichar lo que hacemos cuando creemos que no hacemos nada ... para inventariar deseos que se nos quedaron colgados en el borde, al margen, del otro lado de lo que teníamos que hacer escondido entre líneas ...

FICHAR AGENDA

GÉNERO: masculino/femenino/trans/no binarie/ cyborg/ de viaje/ en tránsito/ debatible/ utópico/ por devenir

COLOR/ES: verde/magenta/transparente/espeso

TAMAÑO: (te entra en una mano, en el bolsillo, de que bolsillo, cartera, camisa, un pie)

PESO: un sachét de leche, un suspiro, un año entero, cantidad de orgasmos, sexo

ESTADO: bueno, malo regular, mejorable, doloroso, sangriento, agonizante, putrefacto, bien conservado, formol, sepultable, tirable,

PALABRAS CLAVES: un sachét de leche, un suspiro, un año entero, cantidad de orgasmos, sexo

TIPO DE INTERVENCIÓN: cursiva, mayuscula, cuentas, remarcados, color de tinta, subrayado, postergado, lápiz, dibujos, garabatos, papelitos sueltos, ¿hay otros trazos ahí adentro? ¿fue abrazada por otras grafías?

TIEMPOS DE REGISTRO: pasado, futuro, distopías, festividades, de duelo, de sanación, de sexualidad, de procreación, de deseos, de escritura, de inscripción, de soltar,

OTRXS:



entonces escribimos algo así como consignas para secuenciar el paso del tiempo ... pasos a seguir para hacer cosas con las palabras –que dan cuenta de un pasado que (no) pasó– a solas o con otros –sin compartir un espacio aunque estando juntxs ...

1. de manera individual, tomate 5 minutos para fichar la agenda que elegiste
2. ¿qué escribe la agenda de vos? la agenda escribe 5 líneas sobre quién la usó este tiempo
3. bucear agendas en parejas emparejadas al azar. abrir y leer en voz alta, entre dos y a dos voces, lo que aparezca: fragmentos, anotaciones, papelitos sueltos y otras oralidades que pueda contener
4. apagamos las cámaras. nos tomamos un tiempo a solas. desplazamos y recuperamos la movilidad del cuerpo. abrimos la heladera, buscamos algo para tomar.
-registramos ese recorrido (fotos, audio, relato en vivo, grabación)
-¿qué agenda les (s)urge?

¿cómo el pasado hace cosas con nosotrxs? ¿cómo nosotrxs hacemos cosas con el tiempo que ya pasó? ¿cómo (no) sentimos dónde se nos fue el tiempo? ¿a dónde se detuvo el contenido a enseñar con qué estrategias a partir de qué recursos para evaluar de qué manera qué producción? corporizamos una pedagogía rumiante, provisora, vertiginosa, contingente, desprendida que se delimita en el hacer y vuelve una y otra vez a preguntar(se) cómo aprender lo que no puede ser enseñado en/con esta comunidad efímera sin neutralizar las diferencias, ni homogeneizar las diversidades, ni naturalizar las posiciones, ni estandarizar la disidencia, ni normalizar lo hetero, ni feminizar los cuerpos, ni masculinizar los conocimientos poniendo el foco en el sentir lo que (no)

nos animamos a pensar, entre lo que sabemos y lo que (no) nos conmueve desear... apenas un pronunciamiento –antes que un método- de cómo hacer con el conocimiento que nos posee como atribución de lo que ignoramos de nosotrxs mis-mxs y nos abisma, en riesgo, en una intemperie prometida ...

textos para seguir leyendo:

- Alvarado, Mariana. 2019. *La filosofía como soporte, los feminismos en escena: una introducción para (des)componer los vínculos academia|activismos en Informe Especial Academia y activismos entre los feminismos del sur*. Mendoza: UNCuyo. 20 de noviembre de 2019. Disponible en: http://www.universidad.com.ar/la-filosofia-como-soporte-los-feminismos-como-escena?utm_campaign=Especiales&utm_term=81
- Alvarado, Mariana. 2019. Pedagogías cuir y feminismos rapsódicos en|desde val flores, en: *Childh&Philosophy Nucleo de estudios de filosofías e infancias*. Brasil, Río de Janeiro: PROPE| ICPIC| NEFI | UER], „ 1-15 <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/childhood/issue/view/1758/showToc>
- Guaglianone, F. y V. Flores. 2016. *Colaboración para Agenda Kuir*, Chile, 2016. Disponible en <Disponible en <http://agendakuir.blogspot.com.ar/2014/12/2015.html>> Última consulta: 26/6/2018n
- Kevorkian, Camila. 2021. Crónicas de taller. El propio cuerpo como archivo para perfor(m)ar la enseñanza. En: *Moirá Revista de Pedagogía*. (1, Febrero 2021). 250-260. ISSN: 2745-1054.
- Kevorkian, Camila. 2020. Pedagogías nómadas –o cómo quemar graneros y recuperar errancia. En: *La Magazine*. Publicación Digital. 2020.
- Kevorkian, Camila. *Ser una cleptómana empedernida: Archivos, fracasos y prácticas de rescate*. Disponible en archive.org.

COMUNIDADES MÁS QUE HUMANAS

notas y preguntas para pensar comunidad(es) desde un feminismo del sur

mariana guerra, gabriel liceaga,
victoria martínez y mariana alvarado

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-2452-3298>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0003-4253-0539>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-1700-2825>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5562-1697>

encuentro

1.

coincidencia o reunión de dos o más personas
o cosas en un mismo lugar.

“un encuentro casual o fortuito”

2.

conjunto de personas reunidas.

“un encuentro de ganaderos”

de estas dos maneras define *google* encuentro. Encuentro es una palabra común, demasiado común para ser buscada. En realidad, ¿qué buscamos?, ¿buscamos lo que desconocemos? ¿aquello que ignoramos? A falta de precisiones ¿tal vez un sinónimo o su contrario? Por lo general, indagamos por palabras complejas, rebuscadas, técnicas, académicas o poco usadas, como por ej. *petricor*.

¿Quién buscaría la palabra encuentro? ¿Quién buscaría aquello que suele habitar? ¿Cómo se busca un encuentro? ¿Cómo se lo provoca? El sentido de tal búsqueda cambia cuando la googlearnos en estado de confinamiento pandémico. Entonces, el encuentro parece algo lejano, suspendido, extraño, impreciso, le hicieron la *epojé*. La común comunidad se disuelve. Aunque hagamos esfuerzos por anudar encuentro a comunidad, simulando que nada pasa cuando nos hiperconectamos, hacemos como si la vida que teníamos todavía tuviese lugar para ser vivida toda junta a la vez. Como si pudiésemos encontrarnos aunque no estemos en el mismo espacio físico a sabiendas que podemos estar en el mismo espacio físico sin estar juntos. Entonces, ¿cómo se llega a un encuentro? ¿Qué es necesario para ello? Una ruta de viaje claramente. Pero como estamos en aislamiento el camino se vuelve virtual, la vía es un link; si antes podíamos experimentar el andar de la ruta, el itinerar del paso, el calor del sol o el petricor que la lluvia dejaba, ahora ya no. El espacio que transitamos es otro, el territorio se redefine en cierta medida, el lugar del encuentro es un no-lugar y el encuentro, a veces, un desencuentro. Ahora es *meet*, *zoom*, *BBB*, *skype*, video llamadas de *whatsapp*, por nombrar los más conocidos. Los cuerpos se disponen de otros modos en casas que se configuran para ser, además de casa, trabajo, escuela, gimnasio, y divertimento. El lugar de habla y escucha ahora resulta ser más mediado que nunca y con interferencias no anticipadas. Ecos, ecos, ecos. Sileeeeeeeeeeeeeeeencias. Pantallas negras o infinitas, silenciadx por un *click*, por la baja de la intensidad de la señal del *wifi* o los datos móviles, también nos pueden callar si quieren, la persona que modera

la reunión virtual tiene todo el control del encuentro. Si algo sirve de consuelo, al menos nos vemos por pantalla, con la cara descubierta, sin barbijo. Te veo la cara en pantalla cuando elegís mostrarla.

Viernes 30 de julio de 2021, 9.50 marca la compu, me voy a conectar, preparo el mate, auriculares, me peino, perfume. Todo listo.

—Hola, buenos días. (Gesto con la mano de saludo)
¿Cómo están? ¿Me escuchan?

—Estás silenciada, Marian

—Ay, sí me olvidé, es que estaba ladrando mi perra

A la espera de la llegada, el silencio o los ecos.

Estamos todxs.

Este (des)encuentro lo articulamos por correo electrónico entre Gabriel Liceaga, Mariana Alvarado, Victoria Martínez y Mariana Guerra Pérez. La conversación la planteamos con una ruta de viaje y un mapa de ruta:

—prácticas y saberes territoriales en América Latina: comunidades posibles, deseadas, necesarias, realmente existentes.

—articulaciones desde el giro decolonial entre feminismos decoloniales y latinoamericanos.

Los materiales para esta reunión, al igual que en las otras, circularon previamente por correos de lxs integrantes. Invitamos a consultar los siguientes textos:

1) Base

A- Pronunciamiento del Feminismo Comunitario Latinoamericano en la Conferencia de los Pueblos sobre

Cambio Climático del Feminismo Comunitario publicado en Yuderkeys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal y Cariña Ochoa Muñoz (Edit) (2014) *Tejiendo de Otro Modo*. Editorial Universidad del Cauca. 435-443.

B- Galliano, Alejandro (2020). *¿Por qué el capitalismo puede soñar y nosotros no? Breve manual de las ideas de izquierda para pensar el futuro*. Siglo XXI editores, 5-8.

2) Material de apoyo

A- Alvarado, Mariana y Mariana Guerra Alvarado. 2019. Andares asintóticos desde los feminismos del sur, en: Alvarado, Mariana (Edit) *Feminismos del sur: recorridos, itinerarios, junturas*. Buenos Aires: Prometeo. 169-181.

B- Liceaga, Gabriel.(201). El concepto de Comunidad en las Ciencias Sociales Latinoamericanas: apuntes para su comprensión. En *Cuadernos Americanos Nueva Época*. México: Universidad Autónoma de México, 57-85.

Propusimos un itinerario de tres momentos. En el primero invitamos a realizar ejercicios para pensar la comunidad desde un sentido amplio, teniendo en cuenta nuestros saberes y experiencias previas, para luego ir acotando sentidos que se configuren en/desde las ciencias sociales y las humanidades. En un segundo momento en vínculo con posiciones feministas antirracistas tensionamos lo poético y lo político. Mujeres de esta América nos convocan a pensar la(s) comunidad(es) problematizando la identidad, la raza, la diferencia colonial y los esencialismos estratégicos. Nos llevamos más interrogantes que certezas, efectos de la pandemia, de la filosofía, de los (des)encuentros.

primer momento

Ejercicio 1

¿Qué resonancias te despierta el concepto de comunidad? Sin leer nada, sin pensar demasiado.

Ejercicio 2

A partir del pronunciamiento del feminismo latinoamericano comunitario

¿Qué comunidad presenta el texto?

¿En qué medida te interpela ser parte de esa comunidad? ¿La habitarías?

¿Desde dónde podrías aportar a esta comunidad?

¿Cómo participarías activamente?

¿Qué condiciones materiales de existencia serían necesarias para ser parte de esa comunidad?

¿Esta comunidad ya existe o está por llegar?

(Si incorporamos la lectura del escrito “El concepto de comunidad en las Ciencias Sociales” ¿se modifican las respuestas que elaboramos en el ejercicio propuesto? ¿por qué? ¿qué aparece que antes no veíamos?)

Ejercicio 3

En contexto de pandemia por COVID-19 las primeras páginas del libro de Galliano nos resultan palpables, una experiencia posible, cercana, habitable. Entonces, cómo modularías respuestas a los siguientes interrogantes:

- ¿Cuáles son las comunidades de las que formas parte?
- ¿En qué temporalidad pensamos esas comunidades?
- ¿Vienen del pasado, se proyectan hacia el futuro?
- ¿Aparecen preguntas/cuestiones relacionadas a la reciprocidad, la autonomía, el par político y la no-propiedad en las comunidades que habitas?
- ¿De qué manera(s)?
- ¿Cómo construimos/destruimos/deconstruimos comunidad?
- ¿Qué (te) pasó en pandemia con las comunidades a las que perteneces?
- ¿Aparecieron comunidades nuevas?
- ¿Desaparecieron algunas?
- ¿Qué decimos cuando decimos comunidad, ahora?

segundo momento

Ejercicio 4

1) Para iniciar un recorrido posible que nos permita contactar con la comunidad del feminismo decolonial les compartimos algunas tesis tomadas del texto *Andares asintóticos desde los feminismos del sur* (Alvarado y Guerra, 2020)

- La crítica feminista poscolonial (Gayatri Spivak y Chandra Mohanty) y la decolonial (María Lugones, Breny Mendoza, Yuderlys Espinosa, Ochy Curiel) denuncian y deconstruyen al feminismo blanco euronortecentrado.
- Las mujeres latinoamericanas ocupamos un espacio

entre países hegemónicos y poscoloniales. Incluso en la teoría feminista donde predominan las categorías euro-estadounidenses que hacen referencia a las olas (*Cfr.* Amorós 1997 y Castells 1996) sería posible sostener que el feminismo latinoamericano ocupa un espacio entre el feminismo occidental y el poscolonial (*Cfr.* Cumes, 2014; Femenías, 2006).

- La vida de las mujeres, las diferentes vidas de las mujeres en América Latina pueden ser el punto de partida para preguntas no formuladas acerca no solo de esas mujeres sino también de las vidas que quieren/pueden/desean/esperan ser vividas desde las marcas de las intersecciones de raza, clase, religión, etnia, sexo-género, sexualidad, etarias y generacionales.
- Advertimos la ausencia de referencias a escritos y pensadoras feministas procedentes de América Latina y del Caribe en el archivo latinoamericano que se configura en los debates que cruzan modernidad/colonialidad. Los rostros allí nombrados refieren a pensadores hombres latinoamericanos, blancos y mestizos, letrados, heterosexuales, propietarios.
- Frente a la distancia y la descorporización propiciada por la racionalidad moderna occidental colonial patriarcal, como feministas decoloniales, transitamos las posibilidades de disminuir las lejanías, propiciar el acercamiento, corporizar la pregunta, contaminar(nos) entre saberes. Una-junta-a-la-otra (Alvarado, 2016) en un aprender a estar cerca de las otras en la diferencia colonial.

**Desde el escrito acercamos estos interrogantes
para pensar en conversación:**

¿Cómo acertamos la distancia? ¿Cómo ampliamos la escucha? ¿Cómo nos acercamos? ¿Cómo corporizamos preguntas intransferibles en las que (nos) reconocemos (en) la diferencia colonial? ¿Cómo aprendemos una-junta-a-la-otra sin apelar a las estrategias del patriarcado cotidiano? ¿Estar junto a la otra es estar con la otra? ¿Cómo nos cruzamos en la huella, en el camino trazado entre quiénes? ¿Cómo devenir punto y fuga de ese andar asintótico? ¿En qué tiempos, entre qué vínculos, con qué gentes, a cuento de qué amorosidades la pregunta por la mujer blanca heteronormada joven y bonita se desvanece? ¿Cómo nos involucramos en las tensiones entre la identidad y la igualdad para reconocernos en la diferencia? ¿Cómo sabemos que estamos haciéndolo entre nosotras investigadoras feministas privilegiadas en las instituciones de pertenencia? ¿Cómo lo hacemos? ¿Es suficiente?

2) Si traemos la sensibilidad de Audre Lorde ¿cómo se articula la diferencia y la identidad en comunidad? ¿se podrían pensar cercanías entre las ideas de casa/diferencia y las de comunidad/autonomía de las feministas comunitarias? ¿cómo?

Estar juntas las mujeres no era suficiente,
éramos distintas.

Estar juntas las mujeres gay no era
suficiente, éramos distintas,

Estar juntas las mujeres negras no era
suficiente, éramos distintas.

Estar juntas las mujeres lesbianas negras
no era suficiente, éramos distintas.
Cada una de nosotras tenía sus propias
necesidades y sus objetivos
y alianzas muy diversas.
La supervivencia nos advertía a algunas de
nosotras que no nos podíamos permitir
definirnos a nosotras mismas fácilmente, ni
tampoco encerrarnos
en una definición estrecha...
Ha hecho falta un cierto tiempo para darnos
cuenta de que nuestro lugar era
precisamente la casa de la diferencia, más
que la seguridad
de una diferencia en particular.

Audre Lorde

tercer momento

Ejercicio 5

Luego de la lectura de (todos o algunos de) los materiales seguramente han surgido algunos interrogantes, categorías, temas, derivas que nosotrxs no pudimos anticipar; les proponemos ensayar su escritura a continuación como puntos de partida que nos permitan “hacer” comunidad en un texto colectivo. La propuesta es escribir una oración, un párrafo, media carilla que continúe (o no) lo que ya aparece aquí, y, sobre lo que podríamos ir rumiando algo que nos convoque, nos interpele y nos (pre)ocupe. Presentamos algunas ideas a modo de ejemplo:

... nos mueve la inquietud por la posibilidad de construir identidad(es), sin caer en una posición esencialista, es decir ¿cómo hacer comunidad desde la diferencia? Por otra parte, pero al mismo tiempo, ¿cómo viabilizar la transmisión de saberes? ¿Para ello sería necesario ser/hacer/tener comunidad? Por todo esto, cabe indagar la relación comunidad-identidad-conocimiento-lenguaje ¿advertimos sobre los usos de ciertas palabras que dicen de y en comunidad?

... Las segregaciones comunitarias se fundan con el sistema de clasificación social (con todo lo que eso conlleva, clasificación bajo la idea de raza, clase, género y sexualidad), además de la actuación de la ideología y los sistemas de creencia ¿será también que influyó la crítica filosófica al universal? si bien era necesaria para visibilizar las diferencias, nos introdujo en tantas especificidades que perdimos la ligazón del ser y estar con otrx ... Entonces, ¿cómo organizar una comunidad? ¿entre quiénes? ¿para qué? ¿con qué estrategias? ¿Una comunidad cómo? ¿Excéntrica, corrida, de la común comunidad?

En estos ejercicios de pensar la comunidad, que en términos generales no es otra cosa que el encuentro, también habitamos los desencuentros, los diferentes ritmos vitales, los deseos de ensayar cierta escritura o no, de ir por caminos diferentes, articular otros diálogos, nombrar malestares, divisar incomodidades, habitar la contradicción. Así, corporizamos

la experiencia de lo común haciendo comunalidad entre los comunes a horcajadas entre la academia, los activismos y la militancia. Entonces, devinieron los ensayos de escrituras desde experiencias corporizadas:

instrucciones para experimentar comunidad(es)

1. Andá a un velorio en un barrio popular

Me entero, por *whatsapp*, de que murió Diego, Martín, Ana o Yamila, que más da, no la conocí o lo conocí fugazmente, algunos nombres y lugares han sido cambiados para proteger la identidad de sus verdaderos protagonistas. A qué hora es el velorio, qué pasó, habrá actividades mañana, o pasado mañana, debería ir, sí, ¿a qué hora? No sé dimensionar esa muerte, si es colectiva, si es familiar, si es personal, si tiene algo que ver conmigo, si afecta las actividades cotidianas en el barrio. Voy, claro: entiendo que teniendo un lugar ya aceptado como militante o vaya a saber como qué, mi presencia en todo caso no estará de más. Voy, y desde la calle, apenas entrando al barrio, siento ya los gritos de dolor de la familia y por primera vez empiezo a comprender lo que ya sabía. Una muchedumbre se agolpa en la calle y el calor y el sol parecen no importar. Estaciono a la vuelta y me acerco caminando, lamentándome una vez más de que no elegí bien mi indumentaria, apenas prolija, cuando debería ser más formal y elegante, como la que lleva respetuosamente la gente del barrio. Están sacando el cajón de una casa, subiéndolo al coche fúnebre y este avanza a paso de hormiga, con una pequeña procesión por detrás.

Llantos, gritos desesperados, ahorraré detalles, pero fue una muerte temprana y bastante trágica. Un barrio se duele, y no le importa que se sepa, todo el mundo se acerca y la solemnidad del momento es estremecedora. Pronto comienzan los preparativos para acompañar al coche fúnebre, llegan autos que nunca había visto, las cajas de las camionetas acogen generosamente a los cuerpos adultos, infantiles, ancianos, femeninos. Yo solo observo y me dejo llevar por ese dolor que casi asume una entidad corpórea, surcando la calle del barrio como lo hace esa procesión, la tristeza y la empatía con quienes sufren es como un vaho que se irradia desde la calle de tierra hacia las puertas de las casas, donde me ubico. No sufro pero sí entiendo esa desesperación, ese dolor que parece que te va a matar. Una señora se desmaya, le hacen lugar, le traen sal o azúcar, nunca sé qué hay que llevarle a la gente cuando se desmaya, si alguna de las dos cosas sirve para algo, sacarla del sol en todo caso parece fundamental y eso es lo que se hace.

Rápidamente los aprestos para el pequeño viaje que acompañará al difunto están terminados, el coche toma más velocidad, se va del barrio. Yo observo desde atrás la fila de autos y motos hasta que se va. Me siento junto a un vecino que también se quedó, me cuenta algunos detalles del caso. El silencio llena el ambiente como antes lo hacía el dolor, somos dos personas hablando bajo la sombra de un alero, en una calle de tierra, de un barrio que permanecerá en silencio por algunos días más, hasta que de a poco la música y el fútbol y el trajín cotidiano recuperen su protagonismo.

2. Organízate en un colectivo intenso y fíjate qué pasa con tus tiempos, tus ganas, tus deseos

Tenemos que tener una reunión, sí o sí antes del jueves, qué día pueden, traten de acomodarse, me acomodo pero no es cómodo, ¿tendría que serlo? Que viene el encuentro, que tenemos que ponerle todas las pilas, que tenemos que garantizar ciertas cosas, que coincide con el cumpleaños de mi hija, que el encuentro no lo puedo correr, que me llama un amigo angustiado el día anterior, que su angustia espere hasta el lunes, o por ahí mejor hasta el jueves porque tendré trabajo acumulado, que las lealtades se me cruzan y confunden, que no puedo estar en todos lados, que me tironean y me tireo, a veces solito.

Uno se cría y los *flyers* nos amontonan y nos organizamos porque la indignación exige acción, y la acción es colectiva y los colectivos tienen sus tiempos. Nada más burgués y liberal que “mis tiempos”, nadie más individualista que quien quiere siempre seguir sus tiempos y llenarlos en primer lugar con sus deseos. Y es legítimo pero a ver, que ser parte implica ajustarse a otros tiempos, que decirse plural es más fácil que habitar una pluralidad que a veces se nos impone y está bien que así sea, pero cómo jode. Los tiempos de la cosecha son los que son y la salsa de tomate se hace en febrero y marzo, cuando hay mucho y está barato, y el encuentro de mujeres es en octubre, y Fuentealba murió el 5 de abril y el tiempo de los calendarios no es el tiempo de los relojes pero tampoco es el tiempo de la espontaneidad.

Qué delgada, qué inasible la frontera entre encauzar el deseo en un colectivo, buscando potenciarlo, y convertirse en parte de una cadena de transmisión que emite frecuencias

descentralizadas: el deseo que actúo ¿es mío o me lo prestaron para que lo saque a pasear? Qué lindo es decirlo pero cómo nos confronta con nuestra subjetividad que los ritmos, y las velocidades y los tiempos se definan en la red invisible de la comunicación entre personas diversas. Como sugiere Jacobs en el cuento sobre la pata de mono, hay que tener cuidado con los propios deseos: ¿Cuánta comunidad podemos soportar? ¿Cuánta comunidad podemos y queremos vivir?

3. Leé sobre comunidades, junto a otros, a ver qué resuena...

Un encuentro dentro de nuestra serie de encuentros, destinado a pensar(nos) en comunidad. Era julio, estábamos saliendo de la pandemia, pero no, pero casi sí. Así que fue virtual. Nos conectamos, nos encontramos, y en adelante comparto algunas resonancias de ese encuentro. Primero, surgieron algunos comentarios sobre la extensión de nuestra ruta de viaje y del mapa de ruta que ahora, tiene forma de guión conjetural. Es cierto, eran varios textos y ejercicios. Un texto de Gabriel, para ubicarnos en tema y contexto, sobre el concepto de comunidad en las ciencias sociales, su lugar en la teoría sociológica clásica, las discusiones, y una hipótesis –simplificando mucho el escrito– que resuena: Se habla más de comunidad cuando menos comunidad hay. Es un concepto utópico en el que se proyecta algo cuando no es. Ejemplo: Alemania en la unificación. Lo mismo sucede en Argentina en el marco de los conflictos mineros. Cuando está en juego o existe menos el hecho, se lo usa más.

Romina propone una chance para el concepto, pensarlo

desde su horizonte ético. En relación con lo anterior, sería un deseo desde la ausencia. En esa tónica, la palabra comunidad evocó identidad – igualdad – sangre – armonía.

Y... ¿No habrían comunidades de diferentes? ¿Trincheras? De la idea de comunidad-identidad pasamos a comunidad inmunidad, en la línea de Espósito. Pensamos entonces en comunidad como posibilidad de sobrevivencia.

¿Cómo se instituye comunidad? ¿Es posible a partir de gustos musicales? ¿Qué tiene que ver la estética con la(s) comunidad(es) ¿y el fútbol? ¿La comunidad precisa tiempo? ¿Hay tiempos propios para/de cada comunidad? ¿O pueden acontecer en lo efímero, lo intenso, lo fugaz? ¿Es la práctica de pensar, una forma desde la cual constituir comunidad?

Mariana aporta sobre las comunidades de indagación filosófica. Pensar es hacer. Allí, la reciprocidad tiene que ver con estar a la escucha y formular el problema que nos convoca. No da lo mismo estos quienes somos hoy a otros que serán otra vez. Hacer la escucha, el silencio, la hilvanación, el tejido que se construye en una materialidad opera entre nosotras, nos conecta de tal modo, nos aloja y cobija, nos menea a determinado ritmo con cierta cadencia propia de cada una pero juntas una a la otra.

Aparecen otras lecturas que en el encuentro, siguiendo el guión conjetural: comunidades y feminismos, feminismos comunitarios. Lo que saben las mujeres cuando están juntas. Mariana Alvarado y Mariana Guerra nos hablan de cómo aprendemos entre mujeres, de aprender a estar cerca de las otras, una-junta-a-la-otra en la diferencia colonial y de renunciar a nuestro hábito epistemológico de borrar las diferencias, dado

que la resistencia a la colonialidad del género no es posible aisladamente ni en silencio, sino en diálogo y comunalidad en prácticas, agenciamientos e intervenciones concretas.

El pronunciamiento del feminismo comunitario pone en debate la tensión autonomía-comunidad, desde las prácticas y saberes de comunidades indígenas de Abya Yala. Explican la idea de comunidad como cuerpo en dualidad complementaria. De allí, cuestionarán la idea de chacha-warmi como sistema político para ser autoridad en las comunidades, y propondrán la idea de par político, que no implica heteronormatividad. Revolucionan la episteme occidental que nombra y somete los cuerpos de las mujeres haciendo comunidad como cuerpo-tierra y cuerpo-territorio.

Nuestras preguntas hacia el final del encuentro fueron: ¿Cómo se registran las comunidades? ¿Qué tipos de registros no extractivistas se pueden hacer? ¿Se puede registrar desde afuera, y desde adentro? ¿Dónde están las fronteras que delimitan los adentro/afuera? ¿Qué implicancias tienen esas fronteras? ¿Hay comunidad(es) también ahí?

Haciendo comunidad desde intertextualidades con relatos, puntos de vista, marcos teóricos y aportes de la literatura contemporánea³, esbozamos, entre la narrativa ficcionada, mapas de ruta y rutas de viaje, el guión conjetural y la crónica, sensaciones de aquello que, en distintas instancias evoca el hecho (o el deseo) de estar siendo parte de lo común entre la academia y los activismos.

3 "Instrucciones para subir una escalera", de Julio Cortázar.

identidades juveniles rurales/urbanas: participación política y mundo del trabajo

carla rosales y octavio stacchiola

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5252-3725>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-2319-7964>

diálogo n° 1: tramar el encuentro entre itinerarios biográficos y pandemia

En este guión conjetural, dejamos plasmada la cocina del armado de un encuentro que, dictado en contexto de pandemia, se realizó de forma virtual. También su planificación se realizó remotamente. Desde el proyecto de investigación *Traducción de Saberes* devenido en PIP (Proyectos de Investigación Plurianuales) nos propusimos confluír en algunos puntos. Reflexionar acerca de las identidades juveniles en espacios rurales y urbanos de Mendoza, intersectadas por la participación política y el mundo del trabajo. Llegamos a estas dimensiones debido a que han sido puntos en común entre los trabajos realizados en el marco de nuestras tesis doctorales. Aquí las presentaremos brevemente. La tesis de la Dra. Carla Rosales *“La construcción social de las juventudes rurales en el noreste mendocino”* fue realizada en dos distritos rurales de Lavalle mientras que la tesis del Lic. Octavio Stacchiola *“Estudio comparativo entre experiencias*

de participación juvenil en la provincia de Mendoza (2001-2019)” tomó como sujetos de investigación a jóvenes del Gran Mendoza.

El 2020 fue un año complejo y variante, principalmente por el efecto de la pandemia en nuestras vidas y por las innumerables rutinas a las que tuvimos que adaptarnos. En mi caso (Carla), respecto a la presencialidad y sus frecuencias, tanto en mi trabajo como en la escuela de mis hijas. Así fue que el mes de agosto me encontró regresando a mi nuevo trabajo de manera presencial, (nuevo acomodamiento horario), volver a separar la casa del trabajo. Como si eso fuera poco salía mi primer libro de la editorial, empezaba el pos doctorado, en suma la agenda y la cabeza me explotaban. También, en agosto tenía que coordinar uno de los encuentros para el Seminario Prácticas de traducción: saberes / territorios /tecnologías con mi compañero que se encontraba cerrando su tesis doctoral, confinamiento obligado y enloquecedor que algunos hemos sobre- vivido. La dinámica del seminario, que se había propuesto era la de que quienes tenían a cargo el dictado compartirían el material seleccionado días previos al taller, como ya era agosto y tenía que avanzar en la propuesta, empezamos a dialogar con Octavio.

Por mi parte (Octavio), el último tramo de mi trayectoria doctoral, pandemia mediante, me había encontrado en una situación compleja, en la medida que tuve que llevar dos tareas a la par: la de culminar la acreditación de los créditos doctorales y terminar de escribir la tesis. Además de las responsabilidades vinculadas al dictado de clases en la universidad. En definitiva, la propuesta se presentaba en

mi caso, como un espacio para compartir un trabajo que todavía estaba inacabado y que había sido realizado hasta ese momento, en diálogo con mi director.

En ese contexto, las experiencias de formación virtual nos brinda ideas para ir tejiendo algunas alternativas motivadoras, como la de poder incorporar recursos audiovisuales. Ya sea porque contábamos con material de archivo del trabajo de campo de una de las tesis doctorales (documentales, fotos, audios, notas, etc.) o bien porque el otro estaba en ese tránsito 'del campo a la escritura' pensábamos que ese podría ser un punto de convergencia, el de encontrarnos en la cocina de la investigación. Empezamos a conversar y surgió la necesidad de dar dinamismo a la dinámica del encuentro y así poder plantear al grupo un debate teórico- metodológico.

diálogo n° 2: argumentos para una reflexión encontrada

En las primeras conversaciones fuimos viendo qué temas en común tendríamos. Por mi lado (Carla), me interesaba proponer algún debate en torno a las juventudes rurales y los entrecruzamientos con la educación, el trabajo y las tareas de cuidado o domésticas. Por otro lado, Octavio señalaba que su enfoque se centraba en jóvenes y la participación, pero que podría acercarse a las juventudes y el mercado de trabajo. Con el trazo de estas líneas, fui armando una estructura con el fin de elaborar una propuesta y se la compartí a mi compañero vía mail.

Me resultó interesante y elaboré una actividad situada en tres ejes de debate. En este primer momento, proyectaba

la situación del taller y consideraba que la amplitud de los ejes podría conectar con las propias transiciones a la adultez vividas por los compañeros del seminario. Por otro lado, también pensaba que pararnos desde el mundo rural podría ser un escenario novedoso para la mayoría, pues solo conozco a un compañero del grupo formado en estas temáticas. En este sentido le propuse a Octavio los siguientes ejes:

-Juventudes y trabajo. Debates en torno a ¿el mundo del trabajo o mundo de la adultez? ¿Quiénes entran? ¿Quiénes son relevo? ¿Quiénes son jóvenes o dejan de serlo?

El sentido de este eje pasaba por tomar “juventudes” como una categoría relacional en tanto que entrar o salir a la adultez supone una disputa y un reconocimiento previo por otros y una habilitación social para habitar ese espacio, con atributos y privilegios de ser adulte. Jugar con el supuesto, tan arraigado en el sentido común, de que la actividad laboral es un signo de adultez. Pensar y problematizar, cómo aun dentro de una unidad doméstica o familia, la generación joven juega una función reproductiva clave, fuertemente definida en función del género.

El segundo eje, fue el siguiente:

-Nuevas/ viejas formas del mundo del trabajo para las generaciones jóvenes. Trabajo con y sin salario intersecciones entre género y generación. El trabajo como (des)articulador de las identidades juveniles.

Aquí me interesaba abrir un debate en torno a las formas en que el mundo del trabajo va definiendo espacios destinados para jóvenes, la ‘justificación’ en la falta de formación/calificación, se materializa en una oferta laboral precarizada,

inestable y temporal. Por otro lado, las invisibles múltiples formas del trabajo sin salario, como lo es la ‘ayuda al padre o a la madre’, según el género y su proximidad al sistema educativo, van a definir disponibilidades y formas difusas de trabajo sin salario en el ámbito doméstico principalmente. Retomando la idea anterior, de la función de refuerzo o eventual relevo de una generación joven respecto de la adulta con fines productivos o reproductivos.

Tal como relata Carla, los asuntos relacionados al mundo del trabajo para las juventudes prácticamente afloraron de forma inmediata como nudo problemático y para la reflexión colectiva. Mis primeras impresiones relativas al desafío de pensar la situación laboral de los jóvenes en ámbitos rurales y urbanos me condujeron a reelaborar lo que a lo largo de mi tesis doctoral había intentado esbozar. En el capítulo de mi tesis sobre la composición juvenil en Argentina y Mendoza, los jóvenes de los que hablo son habitantes del Gran Mendoza fuertemente atravesados por las dinámicas laborales de las zonas urbanas.

Cuando analizaba los condicionamientos estructurales que enmarcaron a las juventudes luego de la crisis del 2001, el tema de “lo laboral” se me presentaba a la vista como elemento tangencial en tanto se constituía como un importante dinamizador de expectativas generacionales. En nuestro país –a diferencia de otros países de la región– el “tener trabajo”, históricamente, estuvo emparejado a la idea de “ascenso social”. También, porque la masiva desocupación vivida durante la década de 1990, reforzó la idea de “trabajo igual a movilidad social” en etapas posteriores, al equiparar

desocupación con exclusión social. Entonces, sobre esa fundamental dimensión de la realidad, que refiere al mundo del trabajo, consideraba que las juventudes fueron elaborando miradas sobre la política, la ciudadanía, los derechos y los proyectos de vida.

En ese sentido, también vislumbraba que esta generación de jóvenes que se insertaba laboralmente en el escenario pos 2001 no habían vivido en carne propia las derrotas de la década de 1990: la hiperinflación de 1989, las privatizaciones, las contrarreformas neoliberales en material laboral cuya consecuencia más dolorosa fue la combinación de desocupación y precarización, entre otras. Ellos no vivieron eso, pero sí sus consecuencias. Los jóvenes de esta generación, es decir, de la que yo me ocupaba en la investigación, vivían la desocupación, la precarización y la rotación laboral no como un “paraíso perdido” sino como “lo único que hay”. Para esta generación la “dignidad” que otorgaba en su momento el reconocimiento de ser un/a trabajador/a aparecía a los ojos de ellos como un relato nostálgico de sus padres o bien, directamente como algo inexistente.

El tercer y último eje propuesto fue el siguiente:

-Reproducción de desigualdades en las juventudes: “sanciones” y recompensas” en el trabajo rural, la mirada adultocéntrica acerca de los jóvenes trabajadores. La mirada de los jóvenes: resistencia y re existencias entre el campo y la ciudad.

Abrir un debate más profundo en torno a las tensiones entre educación y trabajo y la carga subjetiva en torno al trabajo rural; el sujeto del trabajo rural supone una cons-

trucción social con ciertas cualidades: un hombre adulto que no alcanzó un nivel educativo superior. Con referencia a este estereotipo de trabajador se ponen en juego otras posiciones respecto de quiénes permanecen en el sistema educativo, quiénes perciben una remuneración y por qué tipo de tareas, quiénes definen quién cobra y qué tipo de actividad es visibilizada y reconocida como trabajo. Aquí, la división entre la esfera doméstica y pública opera simbólicamente reconociendo como ‘trabajador’ a quien lo ejerce fuera de casa, principalmente a los varones. En otro sentido, la particular tensión de las juventudes en los espacios sociales rurales, entre quedarse en el pueblo o irse a la ciudad, es estructural y está latente en las más diversas trayectorias vitales, pero se hace más evidente en las mujeres jóvenes de escasos recursos, puesto que se pone en juego la autonomía económica y una alternativa a la vigilancia familiar. En el caso del joven que se ha seleccionado familiarmente para trabajar en la explotación agrícola o ganadera, los costos de abandonar el pueblo adquieren una relevancia económica e identitaria. Como así también, la identidad y la pertenencia se ponen en juego cuando el discurso escolar ha profundizado la mirada citadina sobre el campo y justifica la pronta migración de un territorio ‘donde no pasa nada’.

Ahora bien, al entablar diálogo con Carla para pensar la propuesta sobre los mundos laborales juveniles urbanos y rurales y cómo esto se relaciona con la construcción de identidades juveniles emergieron distintas preguntas: ¿cómo se vivencia la búsqueda laboral en jóvenes de zonas rurales y urbanas? ¿Qué impacto tuvo la casi nula reversión de las

coordenadas neoliberales en materia de formas de contratación o de condiciones de trabajo para uno y otro ámbito?

Seguimos los intercambios con Octavio y en ese avance pudimos reelaborar la propuesta, agregando parte de un capítulo de su tesis llamado la “Composición juvenil en Argentina 2001-2019” que decidimos que sería la base para poder empezar a hablar de las juventudes y proponer un punto de partida común.

Propuse avanzar sobre dos ejes para el encuentro virtual del Seminario, agregando dos momentos con el fin de poder transmitir un paisaje, una mirada sobre los territorios a los cuales estamos invocando desde nuestras prácticas de investigación:

1- Juventudes rurales y trabajo:

Aquí pensamos en dos vertientes en las que situamos la mirada sobre las juventudes: el mundo rural y el urbano atravesadas transversalmente por la temática del trabajo. Nos planteamos problematizar el tema del trabajo como bisagra para analizar las posibles transiciones a la vida adulta y cómo esto define oportunidades y limitaciones en las trayectorias juveniles. Para el soporte teórico de estos ejes Carla propuso un artículo de su autoría *“Las juventudes rurales: tensiones entre los ciclos del trabajo rural y el doméstico. Estudio comparativo de casos en Argentina”* para dar sustento al debate de los ejes antes planteados, con la idea de que Octavio también sume su trabajo. Pensando en generar una dinámica grupal, propuse elaborar infogramas que se seleccionaron en función de citas de entrevistas que junto a la imagen habiliten un

debate que pueda dar mayor profundidad a los ejes propuestos. En ese momento proyectaba la posibilidad de armar dos o tres subgrupos y designar un infograma diferente a cada uno, con el fin de que se pudiese reflexionar y debatir en torno a lo que eso genera en les integrantes. Emociones, sensaciones, reflexiones para luego llevarlo al plano personal, ubicándose en la misma edad que les jóvenes, cómo se verían en esa situación. ¿Sería posible generar estas instancias grupales? ¿De repente el grupo se vería interesado por indagar en esta temática? Eran algunos de los interrogantes que nos hacíamos en este momento.

Propuse un audio-foto llamado “*Los chicos en el corral*” con fotos y audios tomados en San José, Lavalle, Mendoza.



Una de las discusiones que hemos tenido con la gente del INADI, que ven al trabajo rural como una especie de explotación infantil, se decía que lo que se hacía en el campo es explotación

infantil, que ir al campo con los padres, pero lo que algunos decíamos es que es una forma de enseñarles los trabajos del campo por nuestros propios medios, no todos pueden seguir estudiando en la universidad o en un terciario (Referente comunitario de Comunidad huarpe de San José, Lavalle).

Luego, la infografía propuesta fue la siguiente:



(...) de lo que haya que hacer... ir al puesto a ver cómo está o al kiosco, veo los animales a ver si están todos y me acuesto a dormir... mi hermana se ocupa de mi hermanito o se ocupa de la limpieza o atender el negocio... nos

turnamos... mi mamá cocina, pero yo sé hacer de todo... y mi papá se va al campo todo el día a ver a los animales, está con el negocio cuando nosotros no estamos.” (Miguel, 18 años).

2- Jóvenes, trabajo y participación:

Uno de los asuntos que llamó mi atención y que luego fuimos intercambiando con Carla fue la idea de “participación juvenil”. Producto de mi recorrido investigativo, los espacios de participación para jóvenes aparecían con fronteras un poco más claras -sobre todo en los partidos políticos-, inclusive institucionalizados y separados de los espacios adultos, con

reglas propias de funcionamiento, con autoridades, roles pautados o actividades de las que se encarga “la juventud”. En ese sentido, el espacio de participación era considerado “para” jóvenes e inclusive se trazaba la edad de 30 años como límite máximo para formar parte.

Mientras que, al momento de pensar ámbitos de participación y socialización diferenciados para jóvenes y adultos en las zonas rurales, esas fronteras aparecían más bien desdibujadas. Espacios como el de la escuela o el de la parroquia eran los más mencionados durante el trabajo de campo de Carla que, a su vez, estaban habitados por adultos cuya presencia restringía la posibilidad de contar con espacios propios. Aunque no formaba parte del encuadre de la propuesta, ese emergente habilitaba la posibilidad de repensar la cuestión de la participación pero también ponía en tensión la misma definición de lo que se entiende por “joven”.

A partir de la propuesta de presentar infogramas con citas de entrevistas y con imágenes que ilustran la problemática laboral como elemento de la propia realidad juvenil y también como potencial cuestión para pensar la participación, me dispuse a rastrear algunos folletos y flyers publicados en las redes sociales de las organizaciones (la investigación doctoral abordaba la participación juvenil en experiencias partidarias y en experiencias autónomas). La primera infografía que propuse fue la siguiente:

Bueno lo que yo puedo ver desde mi visión juvenil, primero un poco el tema de la inserción laboral, está muy complicado. No ya por una cuestión económica, sino porque el

mismo empleador es reacio a tomar gente joven. Y los que están trabajando, los que están insertos, están trabajando en condiciones precarizadas. Ese es el problema principal que excede a los jóvenes... que no sé si es la falta de la cultura del trabajo o de inserción laboral (Candela, Juventud Radical, 24 años).

Yo veo el tema del empleo que nadie está diciendo nada. Creo que la falta de empleo también arrastra una posibilidad de acceder a la salud, a la educación (Federico, Juventud Peronista, 29 años).

PARO Y MOVILIZACIÓN

.....

- POR REAPERTURA DE PARITARIAS
- EN CONTRA DE LA REFORMA PREVISIONAL
- EN REPUDIO AL ACUERDO CON EL FMI
- EN CONTRA DEL AJUSTE Y LA PRECARIZACIÓN

.....

Lunes 25 de JUNIO
18.30 Hs
San Martín y Garibaldi



La segunda infografía fue la siguiente:

Nosotros pertenecemos a una franja de trabajadores y trabajadoras que nosotros le decimos, no porque nos guste, pero somos precarizados y precarizadas. ¿Por qué? Porque el Estado no nos contempla, no nos valida de la misma manera que lo hace con otro sector laboral que es más masivo (Ignacio, Centro Cultural La Casita Colectiva, 29 años).

Empecé la facultad, eso también fue medio frustrante, nunca la terminé. No lo terminé porque tenía que laburar. Paralelo a esto seguía trabajando, tenía que militar, estudiar. Empecé a trabajar como a los 10 años. Laburé como agente sanitaria en el centro de salud acá en el barrio. No era mucho lo que ganaba pero era un laburo. Actualmente estoy en un cotillón con mi vieja, laburando más que nada la repostería, acá en el barrio. Y en las cuadrillas de trabajo que se han armado acá en el bachi (Rocío, Bachillerato Popular Violeta Parra, 25 años).



diálogo n° 3: la puesta en escena

Al momento del encuentro que habíamos acordado que se realizaría el 27 de agosto –en el marco del “Seminario Interno de Prácticas de Traducción: saberes/territorios/tecnologías– nos reunimos con Carla en su oficina de trabajo para, desde un mismo dispositivo, poder trabajar con les asistentes de forma virtual. En total éramos 7 personas. Dado que nos conocíamos no solo por haber compartido espacio en anteriores encuentros del Seminario sino también por ámbitos de trabajo, más que llevar a cabo una ronda de presentaciones, estuvimos intercambiando pareceres acerca del material antes de dar inicio formalmente.

Para comenzar, presentamos una secuencia didáctica que finalmente tuvo los siguientes **ejes** de intercambio:

–Nuevas/ viejas formas del mundo del trabajo para las generaciones jóvenes. Trabajo con y sin salario intersecciones entre género y generación. El trabajo como (des) articulador de las identidades juveniles.

–Reproducción de desigualdades en las juventudes: “sanciones” y recompensas” en el trabajo rural, la mirada adulto-céntrica acerca de les jóvenes trabajadores. La mirada de les jóvenes: resistencia y re existencias entre el campo y la ciudad.

Luego trabajamos en dos momentos. En la primera parte, presentamos las dinámicas laborales, educativas y políticas públicas para las juventudes desplegadas en Argentina y Mendoza en el período 2001-2019 para dar un marco general. El grupo de discusión llevó a cabo un debate a partir de las siguientes preguntas disparadoras: les jóvenes ¿ingresan

al mundo del trabajo o al mundo de la adultez? ¿Quiénes entran? ¿Quiénes son relevo? ¿Quiénes son jóvenes o dejan de serlo? Para ello se trabajó con dos insumos: 1) Stacchiola, Octavio. “Composición juvenil en Argentina 2001-201” y 2) Infografías Juventudes, Trabajo y Participación.

Las infografías propuestas apuntaban a pensar en qué medida una problemática (la del trabajo) se ponía en juego como parte de un reclamo o reivindicación por parte de los jóvenes. En ese sentido, el objetivo planteado para la puesta en común consistía en ver a qué aludía la palabra “precarización”: ¿aparecía como fuente de incertidumbre laboral o también de otros aspectos? ¿era parte de la propia realidad juvenil aunque también integrada a un pliego de demandas que involucraba a otros grupos? ¿qué otros colectivos de identificación estaban retratados?

El debate se centró en aspectos más reconocidos al momento de pensar las agendas juveniles: la problemática medio ambiental, como comentó uno de los asistentes, o bien, las diferentes agendas propuestas por el movimiento de mujeres y feminismos. Sin embargo, en el grupo de discusión las problemáticas vinculadas a “lo laboral” no emergían como una “bandera” por la cual movilizarse. Era reconocida como una condición epocal para las juventudes, no así como motor de involucramiento. Mi propia impresión (Octavio) es que para los asistentes parecía extraño y a la vez novedoso que ese aspecto se pusiera en juego para interpelar a los jóvenes. En ese sentido, la idea de “precariedad” asociada a distintos aspectos de la vida cotidiana de los jóvenes (proyecto de vida, futuro) tuvo más resonancia entre quienes compartimos el diálogo.

Al tiempo que esto generaba cierta expectativa por ver qué reflexiones surgían al momento de pensar las juventudes rurales ¿qué compartían? ¿que las diferenciaba?

En la segunda parte, presentamos las juventudes rurales y el trabajo a través de un fragmento del documental “Camminos” de Carolina Celis y Marcela Flores (12 minutos). Esta producción que fue realizada hace más de diez años y que retrata los primeros contactos de jóvenes huarpes con la vida en la ciudad y en la universidad abrió numerosos debates vinculados a las juventudes rurales e indígenas: la decisión de migrar para estudiar, el contexto social y político de estos relatos, la lucha del pueblo huarpe por la tierra, el acceso a la universidad en un plano esperanzador respecto a la masa crítica que una vez egresados nutriría a las comunidades.

Nos dividimos en dos grupos de discusión y trabajamos con los siguientes insumos:

1) Rosales, Carla (2021) Las juventudes rurales: tensiones entre los ciclos del trabajo rural y el doméstico. Estudio comparativo de casos en Argentina;

2) Infografías Juventudes, Trabajo y Ruralidad;

3) Audio foto: “Los chicos en el corral”. SaneJosé, Lavalle, Mendoza.

4) Preguntas disparadoras: les jóvenes de estos ámbitos ¿tienen más chances de seguir en el campo si aprenden y reproducen las prácticas culturales de su familia? ¿Quiénes se van y quiénes se quedan? ¿Les explotan por igual al interior de las divisiones de tareas familiares y económicas? Estas preguntas avivaron el debate abierto, especialmente respecto a la educación y formación que les jóvenes reciben en las escuelas

de zonas aisladas o de frontera. Las desigualdades existentes en las mismas zonas, vinculado a ellas, la dimensión del trabajo como posibilitador de la reproducción social de las familias en el campo y de la persistencia de las juventudes en sus pueblos. Esto abre otros dilemas en torno a la precariedad histórica del trabajo del campoy como así también respecto al acceso a la tierra y la producción.

A modo de cierre, más que reflexiones quedaron resonando algunas ideas y/o preguntas: ¿desde dónde pensar a les jóvenes? ¿desde la incompletitud, desde la falta, desde el sujeto que se constituirá en plenitud en su adultez? Durante años se han producido y han circulado discursos que buscan homogeneizar “lo que es un joven” a veces poniendo en valor aspectos positivos (les jóvenes son la promesa de un futuro mejor) y otras aspectos negativos (la juventud está perdida). Ni una ni la otra. Las experiencias de quienes se nombran y son nombrados como jóvenes se sitúan dentro de un contexto sociohistórico y cultural determinado y, por tanto, las posibilidades de constitución y acción como colectivo son siempre múltiples y relacionales. Lo cual requiere de una mirada compleja del escenario que les constituye en sujetos políticos con capacidades de acción, organización y movilización, tan necesarios en tiempo de aberrante desigualdad y violencia.

Pensar en estas intersecciones entre generación/territorios/condición social para dialogar con la participación política, nos revela a estas juventudes construyendo territorialidades desde diferentes ángulos, las organizaciones campesinas indígenas por un lado y, en los partidos políticos, por otro. Con incertidumbres comunes, como el paso por

la educación superior, el acceso al trabajo y el reconocimiento de derechos. En ese sentido, la posibilidad de poner en diálogo a las juventudes urbanas y rurales nos permite comprender que en el universo juvenil existe una gama de diversidades, situaciones, trayectorias y desigualdades que requieren un abordaje multidimensional y transdisciplinario en clave regional.

Textos para pensar en el encuentro:

Rosales, C. (2021). Las juventudes rurales: tensiones entre los ciclos del trabajo rural y el doméstico. Estudio comparativo de casos en Argentina. Colombia, *Revista Ciencias y Humanidades* (13). 133-159.

Stacchiola, O. (2021). "Composición juvenil en Argentina 2001-2019". Capítulo de Tesis de Doctorado titulada *Estudio comparativo entre experiencias de participación juvenil en la provincia de Mendoza (2001-2019)*, Doctorado de Ciencias Sociales. Mendoza, FCPYS-UNCUYO (no publicado).

Material audiovisual compartido:

Audio foto: "Los chicos en el corral". San José, Lavalle, Mendoza.

Fragmento del documental "Caminos" de Carolina Celis y Marcela Flores (12 minutos).

Facebook Juventud Peronista Mendoza:

(<https://www.facebook.com/JuventudPeronistaMza>).

Facebook La Izquierda al Frente – UNCuyo:

(<https://www.facebook.com/profile.php?id=100068994061102>).

“yo veo, yo siento”. investigar/ tejer / (re)cordar

mariana alvarado y natalia fischetti

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-5562-1697>

 ORCID ID <https://orcid.org/0000-0001-6030-3474>



Experiencia en el Ayllu de Guaymallén, Mendoza:

“Hilado y tejido ancestral andino”. Trama y urdimbre en telar, 4 de julio de 202.

Bueno, fue un proceso. No fue fácil como dice Olga, en un principio como qué me van a decir, me van a ver hilando. Y bueno, vimos que todas sabíamos hilar. Yo sabía hilar, de 8 años a cuánto agarré de nuevo la pushka.

Porque a los 8 cuando no fui más al campo... no. Tenía 14 años cuando mi abuelita muere, pero ella se va a la ciudad a vivir con los hijos porque ella no podía estar sola en el campo, y sus animalitos se los reparte a sus hijos, cada uno se los llevó o se los mató. Bueno, uno queda con todos esos recuerdos, que de niña yo me acuerdo a mi mamá en el telar, por ejemplo, me decía 'Mery ayúdame' y armaba el telar, yo le tenía que pasar el hilo, yo le acomodaba y así.

Investigar no es representar, no es reflejar, no es espejar, no es decir lo mismo de lo otro. No es ver lo propio afuera creyendo que las palabras pueden reflejar algo acerca de lo que refieren, como si pudiéramos efectivamente separar sujeto de objeto, naturaleza de cultura, experiencia de pensamiento. No hay reflexividad como una imitación repetitiva. En cambio, tomamos la idea de la difracción como fenómeno que muestra patrones de diferencia. "Los patrones de difracción graban la historia de la interacción, la interferencia, el refuerzo, la diferencia. La difracción trata sobre la historia heterogénea, y no sobre original." (Haraway, 2021: 511). La difracción muestra las diferencias que importan desde prácticas que importan porque hacen mundo, porque pueden cuidar, considerar, ser responsables, comprometerse, atender a los detalles, respetar. Investigar es dar cuenta de las prácticas que importan, cómo y para quién importan, cuándo y entre quiénes importan. Estamos relacionándonos, enredadas, entrelazadas en/con otras inapropiables/das en un tejido tímido pero sostenido. Estar con otras en investigación es dejarnos afectar una junta

a la otra⁴. Entretejidas somos, somos enredadas con (nos) otras en tramas que narran historias que (re)cuerdan, que recuperan, que (re)escriben, que (re)conectan y (con)tactan. Narrativas que tejen y tejidos que narran por primera vez, aunque otra vez, el mismo nuevo relato. Tejer es (re)cordar: hacer juntas nuevas cuerdas, hilos para contar las historias que (nos) importan.

Las narrativas son tejidos semiótico materiales que reconstruye(n) el Ayllu como espacio tiempo de memoria y (des)encuentro para (re)contar historias. Aquí no es el territorio del altiplano el que determina el Ayllu, sus costumbres, sus relacionalidades, sus producciones. Aquí en Mendoza, el Ayllu es el espacio tiempo de encuentro que hace a la comunidad. El Ayllu hace a las nuevas relaciones como prácticas de resistencia al mercantilismo, a la discriminación, a la precariedad, al patriarcado, al colonialismo de occidente.

Un lunes de junio a la siesta en Guaymallén, Mendoza. El sol infalible templó el piso de tierra del Ayllu. Mujeres en una gran ronda, niñas, perros en torno a lo que nos enreda: vellones de oveja para hilar y teñir. Las manos hábiles y las que quieren aprender se conectan, se acercan y se distancian con los hilos que se van torzando (de torcido, la técnica con la que se hila el vellón en la pushka para que se haga hilo) con distintos grosores y diversas (des)prolijidades. Cada una

⁴ Esta narrativa de experiencia se escribe desde la experiencia en el Ayllu y con el archivo de voz e imágenes producidos en el marco del proyecto de extensión *Diálogo de saberes y tecnologías ancestrales como prácticas de resistencia* financiado en la 14^o convocatoria de Mauricio López desde la Secretaría de Vinculación (UNCuyo).

encuentra en la ronda su manera, nos dicen las que saben, su cadencia, su hilo. Hay que insistir, perseverar y también dejar que aparezca el propio ritmo, la propia cadencia en el movimiento de las manos, los dedos, el cuerpo. Los hilos buscan la pushka y el trompo que danza y conmueve las fibras busca la tierra y los llama.

El tiempo transcurre lento, sin apuro, sin orden aparente, sin marcas. No hay reloj que determine los momentos del encuentro. Cada una avanza en lo suyo con las otras y se va contagiando de los movimientos que surgen. Nos comparten mate cocido, bizcochuelos, tortitas y una comida del altiplano hecha a base de maíz y azúcar, un sabor desconocido para algunas, reconfortante.

La tierra que acompaña la danza de la pushka, el agua fría del surtidor que esperamos para lavar nuestros hilos y el fuego allá al fondo, preparando las ollas para recibir las tinturas naturales. Una mano experta nos prepara la fiesta de los colores. El círculo se hace más pequeño y nos amontonamos en torno al fuego de colores intensos: amarillo, verde esmeralda, fucsia. Los hilos chorreando vida transforman el festejo y nosotras festejamos la (propia) transformación.



Experiencia en el Ayllu de Guaymallén, Mendoza:
“Hilado y tejido ancestral andino”. Ronda de hilado y torcido con vellón y pushka
en el Ayllu de Guaymallén, 11 de mayo de 2022”

¿Cuáles son los contactos que se suceden y se despliegan en el espacio tiempo de encuentro del Ayllu? Los contactos en torno al tejido y a los útiles y materiales asociados, los que pasan por el cuerpo, las yemas, el tacto, las manos, la cintura, el cuerpo de quienes tejen y de quienes habilitamos la escucha para ver y sentir en conversación los lugares en los que diversas trayectorias vitales se encuentran y los (con) tactos que producen los materiales, las tecnologías, los registros, la experiencia y las prácticas.

Puede haber sido eso que decíamos, que no queríamos reconocernos en un principio de donde veníamos, lo ocultábamos. A mí me pasaba, en los 90, cuando había llegado como que uno lo ocultaba y por ahí hasta me daba, trabajé 10 años cama adentro, imagínese, los fines de semana salía un ratito y chau, volvía de nuevo al

trabajo. Era como que estaba mejor adentro que afuera, incluso me daba apuro. Pero como dice María, en el caso de ella, ella siempre ha tejido, estando en la casa por más vergüenza que le daba ella tejía igual. Y ahí conozco un par de mujeres que tejían siempre igual en la casa. Yo creo que, siempre digo, cuando nos vamos de un país a otro, yo imagino hasta los argentinos que se van a Estados Unidos, España, les pasa. El irse de un lugar lejos a otro, uno carga todos esos recuerdos, esos recuerdos que ha vivido, todas sus costumbres, su idioma, su música, su danza, todo eso lo lleva para allá, lo lleva consigo, por ahí lo lleva adentro y cuesta... A nosotros, a mí, en mi caso, costó soltarlo, pero una vez que arranqué, y acá estamos en este camino. Ya sin vergüenza ya, a esta altura ya.

No solo las mujeres indígenas migrantes bolivianas del Ayllu hilan, lavan, tiñen, tejen; no solo nosotras hacemos con ellas; no solo entre ellas y nosotras hacemos y sostenemos la trama en estas experiencias del Ayllu; los materiales que (nos) producen y nuestras indagaciones tienen agencia. Las cosas hacen con nosotras; nuestras escrituras también las transforman. Las cosas, el vellón, la pushka, la comida tienen agencia, la performatividad de las materialidades. Entre ellas, nosotras, las cosas y las conversaciones se produce un tiempo y un espacio, una territorialidad. Mundos posibles contruidos en relación. Somos ya esa relación con ellas en la urdimbre misma.

Esta ontología relacional ancestral andina que (nos)transforma demanda cambiar la pregunta sobre cómo producimos

conocimiento. A partir de una etnografía del hilado, del tejido, de la alimentación y de la salud y la enfermedad; a partir de una genealogía de las prácticas y de la visibilización de la interseccionalidad de opresiones que resisten; a partir de una cartografía que trace la plurinacionalidad en los territorios. Un tejido con impurezas aunque lavado, con hilos de diversos grosores, con puntos corridos o mal anudados, con cortes, imperfecto. Cada tejedora tiene su hilo, su mano, su cadencia, su ritmo, su tensión, su baile. ¿En qué sentido sería posible pensar la deconstrucción de conocimiento como la producción del tejido? Se trata de torcer el conocimiento como un proceso y no como un producto; como una práctica colectiva, comprometida y en conversación y no individual, desvinculada, neutral, aislada, descorporizada. Poner el cuerpo, mover la cintura, tectar, des(a)nudar sin explicar con palabras lo que no puede ser dicho a la escucha de las materialidades y animalidades (no)humanas (ovejas, vellón, madera, plantas, tierra, territorio, cuerpo) y los alimentos y las bebidas para mover los hilos, sostener(nos) en la trama. Tocar otras materialidades en sensaciones que contactan más allá de la piel y se manifiestan en el cuerpo.



Esquilado manual de oveja.

Ecogranja Los abuelos, California, Lavalle, Mendoza, 6 de mayo de 2022.

En “Testigo modesto”, Haraway (2021) señala al científico, al investigador que asume el lugar de la auto-invisibilidad en procesos de producción de conocimiento; una posición descomprometida que no pretende registrar, ni detenerse, ni poner en evidencia las marcas que el proceso mismo de producción de conocimiento traza en la propia trayectoria transitada con otrxs, humanos y no humanos, en la experiencia de investigación en cuanto experiencia, en la subjetividad, en el cuerpo. Atender al cómo se encuentran los cuerpos y se (des)afectan demanda involucramiento, co-responsabilidad y sostenimiento de relacionalidades que cierto tipo de posicionamiento, de punto de vista, de preguntas y conjeturas de investigación (im)posibilitan. Participamos en esta etnografía los parentescos que fuimos: ovejas, esquiladores, pelo de ovejas, mujeres investigadoras, mujeres hilanderas, mujeres tejedoras, mujeres del ayllu, extensionistas, talleristas, madres,

hijas, abuelas, invitades, telar, trama, contra-trama, urdimbre, materialidad del tejido, tejido destejido, huesos.

El sueño nuestro es tener un espacio propio. Poder tener un lugar, tener nuestros animalitos, tener una huerta, tener cositas ahí, tener una oveja (risas). El taller completo, desde la oveja.

No se trata de labores domésticas, tejer en este caso, que se quieren colectivizar; estas prácticas lejos están del arte textil sostenido por una causa social que pretende hacer visible algún tipo de desigualdad, opresión o injusticia, no acuña ninguna denuncia social, ni protesta, ni demanda y tampoco esta tecnología está vinculada con arte como un medio o finalidad terapéutica.

Los tejidos fuimos como conociendo porque nosotros al estar en el campo es como que tenemos naturalizado lo que vivimos, lo que van haciendo nuestras mamás, nuestras abuelas. Y después el tema de los dibujos decíamos ¿y por qué lo harán con eso? Los dibujos que acá, yo fui viendo... o sea, mirando que en diferentes lugares tienen diferentes dibujos, no todos son los mismos. Por ejemplo mi mamá me regaló una guayami que tiene flores en el medio ¿y por qué tendrá flores? O sea, ella hacía animalitos y le preguntaba ¿por qué hacen animalitos, por qué estos animalitos? Es de mi lugar me decía, fijate. Eran los animalitos, la vizcacha, el cóndor, que eran los animales del lugar...

En movimiento las manos se mueven, muñecas, dedos, yemas... toma el vellón que ha dejado descansar varios días al sol y lo muestra... dice en voz alta que hay partes del cuerpo de la oveja que tiene más lana que otras y que depende de la parte es el tipo de vellón ... lo abre mechón por mechón Quita impurezas ... algunos pastitos arrastrados por la oveja que ha sido cuidada antes de ser esquilada... frota sus yemas y se acerca los dedos a la nariz... huele... es la grasita dice, del animal ... ordena el vellón, lo estira ... abre el vellón con las dos manos y tira desde el centro, hasta que el vellón da ... para formar el guango, un trozo que deviene hebra... si tira mucho, si tira muy fuerte, se corta... entonces hay que frotar el hilito con el vellón para conseguir unir lo que ha sido desprendido... hay que estirar suave, hay que encontrar la tensión exacta... se estira y se enrolla en la mano entera ... entonces, ahora ya tenemos el vellón, el hilo, la mano que tira y la mano que es ovillada... para iniciar, porque todavía no empezamos, toma una punta que amarra al palito (huso) de la pushka, insertado en una pieza de madera de forma cilíndrica y alargada ... Serafina está de pie... coloca el vellón debajo de su brazo izquierdo... lo cubre con su axila... usa ambas manos para estirar el hilito que puede ser finito o grueso, eso depende del pulso, de la mano, de la hilandera... estira, todo lo que da el vellón, una vez que hace el pequeño nudito en el palito agita la hebra que no tenía más de tres centímetros, lanza la pushka al piso de tierra y hace bailar la pushka para torcer la hebra que sale de adentro y se haga el hilo dando vueltas ... entonces se

sienta... la pushka sigue bailando, toma el vellón, lo separa, lo abre y tira... baja la hebra y enrolla en el huso y, hace girar la pushka para que todo el hilo torcido se enrosque en el palito de la pushka... hace bailar girando hacia afuera y empareja para que el hilo tome el grosor, torciendo...

Abandonamos la posibilidad de lo registrable, lo representable: la pretensión de reproducir o traducir una práctica que atraviesa el cuerpo a un cuerpo de contenido porque no se deja encorsetar, un saber no verbal, que no se deja modular. No podemos verbalizarlo más que cortando la sintaxis... no puede ser dicho tal como la ciencia habla... desconocemos la gramática del lenguaje que nombra esa práctica... Nos resignamos a no saber aunque insistimos, perseveramos en habitar esta ignorancia, la ausencia, la falta, la opacidad.

Del vellón a la madeja de la, madeja al ovillo; entre la madeja y el ovillo, el lavado y el teñido. Fuentones y agua fría (con raíces de plantas o piedra alumbre, que en Mendoza no se encuentran) para quitar las últimas impurezas de la lana y proceder al teñido (con ceniza volcánica y cochinilla, que en Mendoza no se encuentran). La madeja se ata con una lanita para evitar que se enrede. El proceso lleva unos treinta minutos. El teñido se realiza en el Ayllu con fuego generado por leña afuera de la casa y en el suelo de tierra en cacerolas con agua hirviendo... a las que se agrega por separado cáscara de cebolla, tallos de remolacha, repollo morado, palta, eucaliptus, boldo, cáscara de limón, jarilla y/o anilinas naturales traídas de

Bolivia (el rojo de la cochinilla, el amarillo de la retama, el verde de la planta de limón u hojas de chilca, el azul de minerales, el negro del chile, musgos u hongos extraídos de la roca en la montaña, mazorca morada para los morados... si se agrega jugo de limón, los colores se aclaran y se pueden explorar tonalidades; se utilizan también otros procedimientos que llevan otros tiempos previos, como la fermentación y el orín de las wawas). Se colocan las madejas después de lavadas y secadas, se las deja remojar, se las mueve con cucharas de madera para que los colores se impregnen y se fijan con sal... luego se las cuelga a secar a la sombra.

Solo desde occidente podemos ver la compartimentación en tareas, funciones y posiciones en las prácticas de las que devienen las mujeres migrantes bolivianas del Ayllu. La complejidad de lo simple, la materialidad de lo efímero, contactos vitales entre animales (no)humanos sostenidos desde la corporalidad situada no discursiva del hilado que toca y es tocado. Parte de estas prácticas y de los procesos que las constituyen se resignan a ser descifrados, pero buena parte de estos saberes no pueden ser contados, escapan a lo que puede ser dicho/escrito. Porque estas prácticas no pueden ser conocidas como hemos aprendido a conocer en las instituciones en las que nos hemos “formado” como profesoras investigadoras. Nosotras que “sabemos” no solo nos resistimos a aprender sino que no podemos contar lo que (no) hemos aprendido. ¿Qué es lo que puede ser dicho, qué es lo que se deja decir, qué es lo que no podemos escuchar para aprender

como solemos hacerlo? ¿Es que no se trata de oír? Es que todo es silencio. Nadie habla de lo que hace, ni indica lo que tenemos que hacer, ni describe pasos. El silencio también es resistencia. Habitar el silencio con otras desde una relación particular entre el cuerpo, el movimiento, el territorio... soltar las manos disciplinadas por el lápiz... Poner el cuerpo con otras... Tramitar la difracción, la diferencia. Lejos de una episteme logofalocentrada, desde un saber manual, artesanal, feminizado, precarizado poner ahí lo que tocamos frente a lo que podemos decir. Eso que tocamos nos (des)configura como investigadoras académicas y nos afecta como feministas extensionistas.

La tejedora propone una forma de relacionarnos con los materiales que en la experiencia transita del telar al árbol y del árbol a la cintura: dos cuerpos entre dos maderas. Dos tejedoras, sentadas de extremo a extremo entre dos tablas de madera. Cada tabla tiene 10 agujeros en los que ingresa un cañito movable a cada lado que fija dos tablas transversales a las tablas horizontales, también movibles. Pasan de mano a mano las madejas para colocar los hilos que van de manera vertical de extremo a extremo del telar y presentan la urdimbre... eligen los colores de las lanas para combinar... cuentan con huesos de llama (o alpaca) y con una lanzadera separan los hilos unos arriba, otros abajo; de uno en uno despliega en la urdimbre tres dimensiones: los hilos de arriba, los hilos de abajo, el espacio en el medio... allí, ingresa la trama con los hilos arriba, y luego con la lanzadera los de arriban bajan y los

de abajo suben y, de nuevo ingresa la trama; la trama: el hilo retorcido que cruza en sentido horizontal al telar pero no se sujetan a él... el tejido se dilata y tensiona... se expande y constriñe... respira... la trama se pasa por la urdimbre de un lado a otro; con la “lanzadera” ingresa a la urdimbre como viento... como chorros de aire... un hilo de trama con la lanzadera manual ingresa desde un extremo a otro de la urdimbre... nudos que sostienen y (se) hacen espacio... un saber-hacer que lleva un tiempo a contra-tiempo para ser producido... pasados tiempos presentes, de las ancestras, las abuelas, las madres, también de hombres y de las mujeres con las que está tejiendo. No es posible pensar de manera separada la trama de la urdimbre, los hilos de arriba de los de abajo, el telar de la tejedora, las manos de los hilos, los cuerpos del conocimiento.

La organización social andina pre-intrusión se constituía en el altiplano en los Ayllus hanan (los de arriba) y los hurin (los de abajo). Entre hanan y hurin, el tinku es el territorio del encuentro que se habita y se teje con reciprocidades, acuerdos, pactos y alianzas entre linajes, clanes y parentescos. El telar teje ese modo de organización social: la urdimbre, la trama y el torcido, los de arriba y los de abajo en encuentros que hacen territorio en temporalidades cíclicas del calendario andino. Movimientos, territorialidades y temporalidades.

Entonces hacemos etnografía desde una labor que es con-tacto, desde donde exploramos la forma en la que el cuerpo aprende y conoce en relación con el entorno. Hacer lo que sabemos como investigadoras académicas, acercarnos a

estas prácticas ancladas en los feminismos para involucrarnos en las historias de vida, desde las narrativas orales de sus experiencias vitales. La etnografía sensorial, la genealogía de las experiencias y la epistemología del contacto que (se) gestó y que propicia esta narrativa es de naturaleza multisituada, participativa, colaborativa, co-responsable. Se desarrolló exploratoria y experiencialmente con/desde el tejido como tecnología situada que permitió ingresar a los saberes y las tecnologías asociadas a estas prácticas de (re)existencia y de resistencia.

Experienciamos que hilar-torcer-teñir responden a los principios del Sumaj Kawsay (Buen Vivir) en el contra-hilo transversal que sostiene tejido en la urdimbre del Llank Ayta Yachay (saber trabajar), Jamut Ayta Yachay (saber meditar), Uyariyta Yachay (saber escuchar), Qoyta Yachay / Chaskiyta Yachay (saber dar y recibir), Maywayta Yachay / Maywasqakay (saber amar y ser amada). Son prácticas de resistencia que des(a)nudan saberes andinos, tecnologías ancestrales, lenguas quechuas y aymaras al desafiar la romantización de autenticidad de un pasado originario perdido, pretensión que se diluye al tiempo que se corporiza una ontología ancestral andina situada y en contexto, local-global. El Ayllu de Guaymallén produce territorialidad desde las prácticas de resistencia y (re) existencia que configuran un orden de relaciones y anuda territorios disponibles haciendo parentesco en encadenamientos de reciprocidades.

Los saberes y las tecnologías de las mujeres indígenas migrantes bolivianas trabajadoras del Ayllu de Guaymallén abrazan (in)orgánicamente naturaleza territorio cuerpo

comunalidad resistiendo procesos y prácticas que atraviesan un sistema avasallador depredador, extractivista, acumulador, competitivo, falocentrado (funcional al colonialismo mercantil y patriarcal) gestando futuridades por venir en relaciones co-constituyivas y co-responsables, posibilitadas con los feminismos del sur.

Es como cuando te dicen hace el bollito de esta lana. Vos le hacés el bollito, le hacés. Y uno está así tan duro que decís uy ¿qué paso acá? Se siente la dureza. Pero hay otros que lo hacen livianito. Vas a sentir la diferencia. En la tensión de cada persona, cómo está, su estado y lo bueno es eso. Y eso te desestresa, te deja más... o cuando te vas a hacer esa parte en otros tejidos y tejes agujas, algunos son tan livianitos y otros son tan que no entran ni la aguja porque están cerraditos los mismos tejidos. Y yo veo, yo siento.

Textos enredados:

- Alvarado, Mariana (Edit.). 2019. *Feminismos del sur: recorridos, itinerarios, junturas*. Buenos Aires: Prometeo.
- Barad, Karen. 2007. *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.
- Cabnal, Lorena. 2018. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. *Momento de paro, tiempo de rebelión. Miradas feministas para reinventar la lucha*. Minerva ediciones. Fundación Rosa Luxemburgo. 116-134.

- Espinosa Miñoso, Yuderkis. 2019. Hacer genealogía de la experiencia, el método hacia la crítica a la colonialidad de la razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. En: *Revista Direito e Praxis*, 10 (3).
- Haraway, Donna. 2019. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Buenos Aires: Consonni.
- Haraway, Donna. 2021. *Testigo_Moderato @Segundo_Milenio.HombreHembra@_Conoce_OncoRata®*. Buenos Aires: Rara Avis.
- Haraway, Donna. 2022. *Las promesas de los monstruos. Ensayos sobre Ciencia, Naturaleza y Otros inadaptables*. Buenos Aires: Holobionte.
- Haraway, Donna. 2003. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago. Trad. Isabel Mellén (2016).
- Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, ciborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Torrano, Andrea y Fischetti, Natalia. 2018. Apuestas del feminismo: Ciencia/Técnica/Latinoamérica. Nuevas urdumbres desde el Sur. En: Dossier Hacia un buen vivir feminista. *RevIISE, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 11 (Año 11, abril 2018). San Juan: Instituto de Investigaciones Socio-Económicas, UNS], 267-279.



Se terminó de
componer en
junio de 2023
en editorial Qellqasqa.
San José de Guaymallén
Mendoza, República Argentina.

qellqasqa@gmail.com
qellqasqa.com.ar
qellqasqa.com