

## FEMINISMO EN TERRITORIO: PRÁCTICAS PSICOANALÍTICAS Y DEBATES SITUADOS.

Autores

Vanessa Martínez

Marianela Gamboa

### RESUMEN

Nuestra manera de abordar lo conceptual involucra *sentidos, experiencias y resonancias*, situadas desde una *política en femenino* (Gutiérrez Aguilar 2017) desde el *Colectivo SumajKawsay* en articulación con el *Observatorio Feminista de Catamarca*<sup>2</sup>, espacios que construimos como *seres hablantes* (Milner 2013), como *Feministas en Territorio*.

Las prácticas que atraviesan nuestra *vida cotidiana* hacen de nuestro posicionamiento político un *cuadro* de posibilidades que entrecruzan lo académico y la organización colectiva, la vida doméstica, lo público y nuestro activismo político en estas esferas. Hablar *política* genera tensiones y contradicciones discursivas.

¿Qué implica el *Discurso de la Ciencia* (Lacan 1975) desde los feminismos? ¿Quiénes quedan por fuera-del-lenguaje? ¿Quiénes quedan por fuera-de-la-política? ¿Qué es *lo político*?

Hacer *un* psicoanálisis de la diversidad de discursos feministas –en nuestro caso– implica realizar un análisis situado de las realidades poniendo en relación nuestra experiencia en la provincia de Catamarca y las diversas resistencias territoriales de *nuestramérica*. Este escrito hace un recorte, sistematiza las prácticas, experiencias y relatos que encontramos en los diferentes espacios que transitamos, poniendo de manifiesto *deseos y represiones* que habitan nuestros territorios y cuerpos.

**Palabras Claves:** Feminismos, Psicoanálisis, *política en femenino*, Colectivo SumajKawsay.

---

<sup>2</sup>Financiado por el Fondo de Mujeres del Sur y el programa REDAL.

## ABSTRACT

Our conceptual approach involves *senses, experiences and reverberations* situated within the *politics of the feminine* (“políticaenfemenino”, Gutiérrez Aguilar 2017) of the *SumajKawsat Group* in interaction with the *ObservatorioFeminista de Catamarca*, spaces that were conceived by us as speaking beings (Milner 2013), as *Feminists in Territory*.

The practices that we go through in our daily lifetransform our political positioning into a frame of possibilities that cross over the academic and the collective organization, the domestic life, the public and our political activism in these circles. *To speak politics* brings about tension and discursive contradictions.

What does the *Discourse of Science* (Lacan 1975) imply from the feminisms? Who are left outside-of-the-language? Who are left outside-of-the-political sphere? What is *politics*?

Proceeding through a psychoanalysis of the numerous feminist discourses –in our case– implies carrying out an analysis of the realities taking into consideration our experience in the province of Catamarca and the diverse territorial resistances of *Our-America*. This writing develops a theoretical cut and systematizes the practices, experiences and narrations found on the different spaces in which we circulate, putting forward *wishes* and *reprimands* that inhabitate within our territories and bodies.

**Keywords:** Feminisms, Psychoanalysis, *politics of the feminine*, SumajKawsay Group.

## INTRODUCCIÓN

Nuestra posición como *seres hablantes* es desde una singularidad atravesada por el *discurso científico*, la psicología, la antropología crítica, la arqueología latinoamericana y el psicoanálisis entre otras ciencias humanas y discursos, en diálogo con nuestra participación en el movimiento de mujeres de Catamarca, hacemos parte de espacios colectivos como el *SumajKawsay* el *Observatorio Feminista de Catamarca: Voz, Empoderamiento y Justicia Social*. Situarnos en este entrecruzamiento de espacios es importante, ya que es el sujeto colectivo que construimos en nuestra vida cotidiana -de

manera móvil, pretendidamente horizontal, femenino y crítico- el que se manifiesta en nuestros enunciados.

Singularmente, quienes escribimos aquí, somos sujetas en constante construcción y deconstrucción, -interna y externa- mediante el diálogo y la praxis en nuestros espacios de convivencia, de lucha, formación y activismo. No somos una arqueóloga y una psicóloga hablando o escribiendo, sino compañeras de vida inscribiéndonos en una nueva narrativa política.

Decir *Colectivo SumajKawsay* es nombrar una relación, un proceso de reconstrucción de comunidad, hermanadas en la búsqueda y construcción de alternativas desde el *buen vivir*, que re-nace como resistencia al extractivismo minero instalado como modelo de desarrollo en Catamarca<sup>3</sup>, y en el proceso de más de una década hemos devenido necesariamente antipatriarcales, antirracistas y *descoloniales*<sup>4</sup>.

La vitalidad del *territorio* en nuestros análisis y reflexiones ha sido tejido en el pensar los cuerpos y las cuerpas como lugares de disputa, como espacios políticos desde los cuales re-emergemos en el proceso histórico de emancipación que sólo puede lograrse de manera colectiva antisistémica. Pensarnos naturaleza: tierra, agua, energía y materia, es romper con el molde de las dicotomías binarias instaladas por el pensamiento colonial-moderno heteronormado, y desde ahí podemos pensarnos *seres-en-territorio*. Esta *geopolítica* del territorio cohabitado, comprende el sentir la lucha anticapitalista-anticolonial y antirracista, a lo largo de nuestra *AbyaYala*, más allá de las fronteras políticas establecidas por los Estados-Nación Modernos. La reflexividad que hilvana comunidades y luchas, involucra el debate, la incomodidad ante los privilegios de clase, raza y género, la inquietud y la confianza del compartir las experiencias e historias de vidas como base primera para la existencia de una comunidad: el *cuidado*, la *producción* y *re-producción* de los medios de existencia para la vida colectiva (humana y no humana) como posicionamiento político antagónico con el proyecto del Capital.

---

<sup>3</sup> El análisis de la implantación de este modelo en la provincia de Catamarca, la región NOA-CUYO y Latinoamérica en general, hace parte de las investigaciones que realizamos vari@s de l@s integrantes del Colectivo SumajKawsay en diversos ámbitos: El Equipo de Ecología Política del Sur (Citca-Conicet) del cual las autoras formamos parte, como así también desde el Equipo de Investigación de la Asociación Civil Be.Pe en Catamarca.

<sup>4</sup> Cabe aclarar que nuestros debates se encuentran en diálogo con las discusiones dadas por las teorías-prácticas políticas descoloniales (Ochy Curiel, Yuderkins Espinosa, Rita Segato, Silvia Rivera Cusicanqui, María Lugones, Aníbal Quijano, Santiago Castro Gómez, Nelson Maldonado, Enrique Dussel, entre otros) respecto a la conformación de la geopolítica global, la colonialidad del Poder, del Saber, del Ser y del Género, las estructuras patriarcales en el mundo aldea precolonial y el Patriarcado de alta densidad-capitalista-moderno-colonial, ideas que retomaremos en el Marco teórico.

Por lo tanto, a la hora de realizar una lectura de los feminismos en Catamarca, el recorte que aquí realizamos atraviesa debates que van más allá de los límites impuestos por una provincia.

En 2017 impulsamos la creación de un *Observatorio Feminista* en conjunto con *La Colectiva Feminista de Catamarca*<sup>5</sup>, en la búsqueda de remover un poco la tierra, preparándola para un espacio de articulación y sistematización de prácticas sembradoras, donde cosechar experiencias y relatos situados desde posicionamientos feministas diversos. La concreción formal de este deseo se dio a comienzos de 2018, por lo cual el potencial de este espacio se va materializando lentamente en cada intervención, articulación y taller que promovemos en tiempos que no se acoplan ni a la agenda feminista nacional e internacional, sino más bien a los ritmos de nuestra vida colectiva en simultánea tensión con los tiempos institucionales de *lxssujets*<sup>6</sup> que participan-mos, demandan o desean hacer parte de este espacio.

Asimismo, las experiencias que analizaremos a continuación no pueden fijarse temporalmente a este reciente proceso del Observatorio, ya que los cuerpos que circulamos estos espacios nos encontramos desde el activismo feminista hace varios años -unas más, unas menos-, años en los que el *hablar política* ha ido transformándose y transformando cada colectivo-organización, cada singularidad, generando puntos de encuentro, contradicciones y tensiones que manifiestan la vibración, agitación constante del movimiento de mujeres y la capacidad de reflexión y autocrítica.

## MARCO TEÓRICO

Las lecturas que hacemos son parte de nuestras acciones políticas, son formas de llevar a cabo las prácticas, proporcionándonos la posibilidad de construir un cuadro que nos incluya como sujetas políticas en *lo público y lo doméstico*.

---

<sup>5</sup> La Colectiva Feminista es una organización catamarqueña, previamente denominada Mujeres Organizadas Catamarca, que nace entre fines del año 2016 e inicios de 2017, de la cual formamos parte durante un lapso de tiempo corto y con quienes mantenemos la formulación de actividades conjuntas más allá de las diferencias políticas que podemos trazar respecto a los feminismos.

<sup>6</sup> Utilizamos el lenguaje inclusivo como práctica política que pone en cuestión el binarismo y la heterosexualidad como régimen político, entendiendo que el lenguaje en tanto construcción social e histórica está atravesado por diversas relaciones de poder. En este sentido, al cuestionar el lenguaje sexista y utilizar la “x” o la “e”, evitamos reproducir desigualdades sociales de género que utilizan el genérico masculino como forma de normativizar *lxscuerpxs* e invisibilizar otras identidades y formas de autopercepción.

Jean-Claude Milner, en su libro *Por una política de los seres hablantes* (2013) realiza una conceptualización interesante respecto a la política:

El discurso de la política lo deja entrever desde que nació, con el trasfondo de la antigua esclavitud. La política tiene como privativo que se enfrenta sin mediación a la dimensión de matar. Cuidemos las palabras. La política no solo se enfrenta a la muerte -de eso se ocupan otras formas antropológicas, por no decir que todas- sino a matar. Solo ella la afronta directamente, para ponerla a distancia. El ser hablante quiere hablar, es decir, por un momento, imponer el silencio; pero descubre que no hay que matar a un ser hablante para hacerle callar. Entonces nace la política (*Milner 2013: 19*).

*Hablar política* genera en nosotras -como *seres hablantes*- ciertos interrogantes respecto a las formas de concebir *la política* en nuestros territorios.

A su vez, los feminismos han instalado algunas construcciones teórico-prácticas que ponemos de manifiesto en cada acción concreta. Comprendemos que la historia occidental de *la política* y *lo político* ha sido atravesada e impuesta por la historicidad y espacialidad que posibilitaron la conformación de los Estados Moderno-Coloniales, y con ellas, la instalación de significantes como: representación, delegación, democracia delegativa, democracia representativa, democracia participativa, libertad(es), derechos individuales, ciudadanía, entre otros.

*Hablar política* es un concepto que ha despertado en nosotras reflexiones respecto a “la cuestión discursiva” en los espacios que transitamos, como también las articulaciones que hacemos con otros espacios u organizaciones (partidarias o no) de las que nuestra forma de *hablar política* se distancia rotundamente.

Asimismo, existen formas de escuchar y allí radica nuestro interés respecto de nociones como *hablar política*, *política en femenino*, *lo político*, *lo público* y *lo doméstico* (distanciado absolutamente de *lo privado*).

El discurso de la(s) política(s) puede ser escuchado desde diversas posiciones tomadas como seres hablantes. En nosotras, existen al menos dos -que elegimos nombrar aquí- cuando decidimos *hablar*: el *discurso de los feminismos del sur, descoloniales latinoamericanos y caribeños*, y el *discurso analítico* postulado por Jacques Lacan en su *Seminario 17: El Reverso del Psicoanálisis* (1975).

Deseamos manifestar que ambos discursos, sus relaciones, muchas veces nos llevan a una discusión política desde la singularidad de cada una de nosotras que no siempre

llega a posiciones comunes; es decir, existen tensiones-debates que decidimos hacer explícitos aquí como parte del proceso de pensar-escribir colectivamente, algo que la academia nos ha enseñado a ocultar en nuestros artículos en co-autoría en la búsqueda de la objetividad científica.

Por el contrario, desde la subjetividad que nos habita, entendemos que el *feminismo descolonial* se asienta, principalmente, en las prácticas políticas de los movimientos de mujeres y disidencias: prácticas que son previas a las conceptualizaciones teóricas que luego propondrán muchas mujeres y lesbianas activistas-intelectuales.

Esta reivindicación a la cual adherimos, se afirma en el enunciado de que el pensamiento surge de las prácticas/emociones políticas colectivas y no a la inversa. Son las experiencias las que generan conocimientos posteriormente teorizados. Es por ello que este ensayo revisa nuestras prácticas, nuestras experiencias para hablar desde allí.

Cabe mencionar que el *Feminismo Descolonial* ha bebido de diversas fuentes, entre las cuales podemos nombrar a los *feminismos críticos* (feministas populares de AbyaYala, los feminismos negros, migrantes, el feminismo lésbico, el feminismo comunitario antipatriarcal, el ecofeminismo y muchos discursos de movimientos de mujeres campesinas e indígenas que no necesariamente se enuncian feministas) y las corrientes latinoamericanas que han puesto en tensión el *proyecto de la Modernidad-Colonialidad*.

Entendemos por lo tanto, que para realizar una genealogía feminista de nuestros territorios debemos concebir que, 1492, marca la irrupción, una fractura en los tejidos sociales de los pueblos de nuestramérica, iniciándose el proceso de colonización, entendido como *hecho histórico geopolítico*.

El proyecto de la *colonialidad moderna* -que continúa hasta el día de hoy-, es una secuela de ese hecho colonial, que ha instalado concepciones de sexo-género, la división sexual del trabajo internacional, la jerarquización de razas-género-clase-etnias y sexualidades, la desnaturalización de los cuerpos, la fragmentación binaria del pensamiento racional, etc. De la concientización que produce sentir en el cuerpo-territorio esa herida colonial, devienen las teorizaciones sobre la *Colonialidad del Poder* (Aníbal Quijano), *Colonialidad del Saber* (Edgardo Lander), *Colonialidad del Ser* (Nelson Maldonado) y la crítica de María Lugones a estos aportes importantísimos que, sin embargo, daban por sentado las dicotomías entorno a las categorías Mujer-Hombre,

postulando así a la *Colonialidad del Sistema de Género Moderno* (María Lugones 2008) que las mujeres de diversos territorios de AbyaYala venían denunciando. Esta crítica afirma que el concepto de Mujer es una idea blanca-eurocéntrica, que se aplicó a cuerpos destinados al mundo de *lo privado*, mientras que los cuerpos femeninos del “nuevo continente” –las negras, indígenas y mestizas- fueron entendidas como hembras (animales), destinadas a funciones esclavas de reproducción y apropiación-cosificación sexual durante la colonia y los estados modernos.

Resulta difícil exponer de manera breve todo aquello que atraviesa el debate político de los *feminismos descoloniales*<sup>7</sup> que apuntan a problematizar la visión clásica de la razón occidental feminista de entender al Patriarcado como una estructura universal que homogeniza a “las mujeres”. Sin embargo, queremos señalar aquí la luz que han arrojado estas teorías respecto a la necesidad de pensar-nos de manera situada: ¿cómo se ha establecido el control de los cuerpos de las mujeres en nuestras geografías? Intervenciones-expropiaciones que han implicado el control de los medios de producción y re-producción de la vida colectiva, subordinando así los cuerpos de las mujeres y los territorios a una multiplicidad de opresiones imbricadas: heterosexualidad obligatoria, racialización, etnocentrismo, privatización de la tierra, extractivismo, avasallamiento y despojo de los medios de vida, etc.

Esta imbricación de opresiones es la matriz desde la cual planteamos la necesidad de trabajar nuestros privilegios de clase-raza-género al interior del movimiento feminista de Catamarca. No podemos concebir un feminismo que no se sitúe desde una posición antirracista, antisexista, anticlasista, anti-etnocentrista y anticapitalista que postule y genere alternativas en los modos de construir los vínculos afectivos-socioculturales.

Es por ello que nos planteamos la necesidad de encontrar maneras de organizarnos por fuera del Estado, de los derechos individuales de las mujeres y de la democracia liberal, y es ahí donde *la política en femenino* aparece como espacio trascendente de enunciación, como propuesta política colectiva que *refiera a*:

Una política que no ambiciona gestionar la acumulación del capital, sino que busca reiteradamente limitarla, es una política no estado-céntrica. Esto es, no se propone como asunto central la confrontación con el estado ni se guía por armar estrategias para su «ocupación» o «toma»; sino que,

---

<sup>7</sup> Para una profundización en los debates del Feminismo decolonial o descolonial, recomendamos la lectura del Libro *Tejiendo de Otro modo: feminismos, epistemologías y apuestas descoloniales en AbyaYala*. Espinosa et al. 2014.

básicamente, se afianza en la defensa de lo común, disloca la capacidad de mando e imposición del capital y del estado y pluraliza y amplifica múltiples capacidades sociales de intervención y decisión sobre asuntos públicos: dispersa el poder en tanto habilita la reapropiación de la palabra y la decisión colectiva sobre asuntos que a todos competen porque a todos afectan” (Gutiérrez Aguilar 2017:71).

Como señala la autora, nombrarlas *en femenino* -entendiéndola como un lenguaje y no un modelo- implica subrayar que:

Tanto su eje y corazón es la reproducción de la vida material, centro de atención tradicional de la actividad femenina no exclusiva pero sí crucial y en tanto su calidad expansiva y subversiva se afianza en la posibilidad de incluir y articular la creatividad y actividad humanas para fines autónomos (Gutiérrez Aguilar 2017:71).

En relación al discurso analítico, en el *Seminario 17* de Lacan encontramos algunas pistas respecto de cuestiones políticas que comprenden nuestros deseos como sujetas políticas en todos nuestros espacios. Allí Lacan plantea:

Pues bien, el discurso analítico se especifica, se distingue por plantear la pregunta de para qué sirve esta forma de saber que rechaza y excluye la dinámica de la verdad (...) Primera aproximación: sirve para reprimir lo que habita en el saber mítico. Pero al mismo tiempo, al excluir a este último ya no puede conocer nada, salvo en la forma de lo que encontramos bajo las especies del inconsciente, es decir, como ruinas de dicho saber, bajo la forma de un saber disjunto. Lo que va a reconstruirse de este saber disjunto no retornará de ningún modo al discurso de la ciencia ni a sus leyes estructurales (Lacan 1975: 95).

En este sentido, concebimos el *discurso analítico* como práctica esencial para un posible análisis de *los feminismos* en nuestro territorio en diálogo con las corrientes descoloniales.

La ciencia no se ha interesado por el/los saber/es mítico/s de las mujeres, sin embargo, hace ficción, concepto y teorías en base a sus prácticas. Como ha señalado el ecofeminismo, la ciencia hegemónica se ha acercado a las mujeres desde posiciones que las subalternizan, cosifican y en los casos más extremos se ha apropiado de sus saberes ancestrales para volverlos mercancía, objetos de consumo y patentes de laboratorios/medicinales al mismo tiempo que deslegitima esos *saberes otros* producidos desde lugares que no procuran alcanzar la universalidad.

De manera contrahegemónica, el movimiento de mujeres-lesbianas-travestis y trans, construye nuevas narrativas porque hace *síntoma* irrumpiendo el orden social, haciendo

móvil y manifiesto lo que Freud pronunciaba en 1929 como *El Malestar en la Cultura* (1930). Estos síntomas que movilizan constantemente el orden social contemporáneo, hacen de las relaciones de género nuevas formas de visibilizar las opresiones que generan los discursos hegemónicos sostenidos por lo científico, la política de Estado, los discursos masculinos hegemónicos, blancos, hetero-normativos, capitalistas-coloniales.

En esta vinculación entre feminismos y psicoanálisis queremos traer la siguiente cita de Silvia Tubert en la cual critica esta objetividad y racionalidad masculina de la ciencia: “...si Kant pensaba que la razón y el conocimiento podían liberarnos de la esclavitud, ahora sabemos que pueden conducir a una esclavitud diferente, al sometimiento a los productos de ese conocimiento” (Tubert 1996:3). Estas líneas de su artículo “*Psicoanálisis, feminismo y posmodernismo*” invitan a la reflexión, abriendo caminos para visualizar una de las maneras más interesantes y críticas que asume el psicoanálisis para distanciarse de los discursos hegemónicos –postulado que nos genera resonancia desde la lectura del *Seminario 17* de Lacan (1975), respecto a los 4 discursos: *discurso del amo, discurso de la histérica, discurso universitario y discurso del analista*-.

Hay toda una lógica respecto a los discursos que se plantean en psicoanálisis a partir de este seminario. Allí donde la posición de los *seres hablantes* se manifiesta como portadora de la verdad y el saber, su dirección discursiva apunta a la *totalidad y universalidad* que es el *reverso del discurso analítico* que se posiciona como incompleto, contingente y supuesto respecto al saber.

Ahora bien, hacer un psicoanálisis de los feminismos en Catamarca implica reflexionar sobre los enunciados, prácticas y posicionamientos que tienen los discursos feministas respecto de lo *universal y del saber*. En un texto de su autoría, donde analiza *Género y Psicoanálisis*, Marta Rosenberg plantea:

“Si el feminismo trastorna las costumbres, las ideas y las leyes que regulan las relaciones sociales de sexo, el psicoanálisis debe dar cuenta de la subjetivación de esos cambios, que incluyen y atañen a su práctica y su fundamentación teórica” (Rosenberg 1996: 274).

Hay en Argentina diversas interpretaciones de la orientación Lacaniana que hacen de sus prácticas y lecturas una posición política que involucra al discurso analítico como praxis política dentro y fuera del consultorio.

El análisis de lo social puede ser parte de lo que J. Alain Miller -en *Hacia Pipol 4* (2008)- postula como *objeto nómada y dispositivo móvil*. El psicoanálisis es un objeto nómada que debe salirse del consultorio para abrir el juego al análisis como también a la *experiencia analítica*. El *dispositivo móvil* es una forma que como practicantes del psicoanálisis apostamos al hacer del psicoanálisis algo móvil -ya sea en una institución, en un espacio comunitario, en la calle o donde la *transferencia*<sup>8</sup> como concepto fundamental se manifieste- para luego sistematizar haciendo *recorte*<sup>9</sup> de lo acontecido, mediante la escritura.

En las prácticas analíticas como en las acciones políticas, nuestro ser no se escinde del *saber hacer* singular-colectivo. Allí radica nuestra experiencia y posición política de escuchar y *hacer uso*<sup>10</sup> de todo espacio, instrumentación e institución que conviva en nuestra cotidianidad.

En un libro titulado *¿Dónde están las histéricas?* Luciano Lutereau (2017) plantea algunas maneras de acercarnos al análisis de los feminismos desde el psicoanálisis, posición que creemos necesaria rever para no caer en discursos contradictorios. Si bien las contradicciones son parte de la búsqueda que hacemos en las diferentes formas de concebirnos como *mujeres feministas* o *no*, lo que leemos es parte de lo que transformamos cuando hacemos uso de *las letras* que nos impulsan a la reflexión.

Entre ciertos psicoanalistas que son críticos del feminismo, está el problema de tildar de "fálica" a la mujer que avanza en espacios tradicionalmente masculinos. Se denuncia la competencia del varón, porque implícitamente (como prejuicio) se afirma que habría lugares propios para la mujer. Un psicoanálisis crítico del feminismo tiene que ser primero crítico del

---

<sup>8</sup>La transferencia hace referencia a las primeras formalizaciones del psicoanálisis que hizo Freud y la importancia que le dio a la *palabra* - a través de su método "asociación libre"- como dirección de la cura. Tanto Freud como posteriormente Lacan, hacen de la transferencia un concepto fundamental: "*Este concepto está determinado por la función que tiene una praxis. Este concepto rige la manera de tratar a los pacientes. A la inversa, la manera de tratarlos rige al concepto*" (Lacan, 2015, p. 130). Es importante mencionar que tanto el *Lazo Social* como *Lalengua* son conceptos que han tenido implicancia directa con la concepción de transferencia en los estudios pos-freudianos y lacanianos, y remiten directamente al abordaje lacaniano: "*si la palabra tiene efecto como lo ha tenido hasta entonces antes de que esto fuera advertido, es porque ahí está la transferencia.*" (Lacan, 2013, p.201)

<sup>9</sup> El término Recorte en psicoanálisis hace referencia a una forma metodológica que se utiliza para la escritura de los casos: "*(...) el caso es el recorte que el practicante decide hacer y en ese punto lo implica. Y si lo implica, no puede ser una mera descripción clínica*" (Gómez, 2011, p.133).

<sup>10</sup>Remitiéndonos a que los discursos que nos oprimen muchas veces son los sostenidos socialmente, donde es necesario hacer uso de ellos para desde la práctica promover otro tipo de lógicas y saberes.

psicoanálisis. No por decir, con Lacan, que ‘La mujer no existe’ se deja de tener una posición esencialista y/o sexista (Latureau 2017: 40).

Este señalamiento que realiza Latureau, refiere al análisis hecho sobre las prácticas de las mujeres que no historiza el mundo de lo público y lo privado como construcción política de la modernidad-colonialidad. Como bien señaló Rita Segato, el proceso de emergencia de la esfera pública como la conocemos: espacio de *dominio masculino* (aún en el mundo comunitario) ha mutado a *dominio de lo universal*. Esta construcción patriarcal se entrama con la captura colonial moderna del mundo aldea, donde lo público y lo doméstico son concebidos como *espacios ontológicamente completos* (aunque jerarquizados), plenamente políticos (Segato 2016: 24). Esa captura que ha transformado lo público a esfera estatal-masculina de lo universal esconde detrás de sí la historia del género, capturando en ella la capacidad de enunciación, de voz política, volviéndose espacio del uno, generando así un resto: *lo privado*.

La política, el hablar política, en la historia patriarcal-estatal-moderna, ha sido secuestrada por el universal masculino.

Traer las palabras de la autora resultará más claro para entender esta genealogía del proceso histórico de la Masculinidad Hegemónica:

El sujeto natural de esa esfera pública, heredera del espacio político de los hombres en la comunidad, será, por marca de origen y genealogía: 1) masculino; 2) hijo de la captura colonial y, por lo tanto, a) blanco o blanqueado; b) propietario; c) letrado; y d) pater-familias (describirlo como «heterosexual» no es adecuado, ya que de la sexualidad propiamente dicha del patriarca sabemos muy poco). Por lo tanto, a pesar de sus atributos particulares, todos los enunciados del sujeto paradigmático de la esfera pública serán considerados como de interés general y poseerán valor universal. Es a partir de ese proceso que se puede afirmar que la historia de los hombres, el proceso histórico de la masculinidad es el ADN del Estado, y su genealogía masculina se revela cotidianamente (Segato 2016: 94).

En consecuencia, el espacio doméstico antes habitado de manera plural y política, es colocado en el lugar del otro de la esfera pública, comprendido como privado e íntimo (ídem.). Y es aquí donde queremos detenernos: cuando las mujeres y cuerpos no masculinos que habitan ese espacio quieran expresarse tendrán que practicar “*un travestismo de la presentación del yo y un estilo distanciado para cumplir con los requerimientos de la esfera pública, reglas de etiqueta en el estilo masculino exigidas para hablar en público*” (Segato 2016:95).

Cabe preguntarnos entonces por nuestras intervenciones en el espacio público catamarqueño. ¿Cómo *travestirnos* para *hablar política* sin caer en la masculinización de nuestras prácticas y en la subordinación/opresión de las compañeras?

¿Cómo habitar lo doméstico políticamente, como destituir “lo privado” de nuestras relaciones afectivas, con nuestras compañeras y compañeros, con la tierra, con nuestras casas, en nuestras organizaciones?

Construir comunidad en una sociedad intervenida por la intrusión colonial moderna es el desafío: lo doméstico –de lo comunitario- nada tiene de privado. Por eso allí hablamos política, por eso desde allí, desde las experiencias cotidianas es que subvertimos el orden de las cosas desde la política que enunciamos *feminismo en territorio*.

## REFLEXIÓN

El *proyecto histórico de los vínculos* (Segato 2018:16) –el mundo comunitario-, el de la búsqueda del buen vivir, del *sumajkawsay*, de la reciprocidad y la horizontalidad, es el que encarnamos y constantemente intentamos sostener ante las contradicciones y tensiones que nos produce caer y reproducir prácticas machistas, vinculadas al *proyecto histórico de las cosas* –el capitalista-colonial-patriarcal-.

Esta reflexión, en primer lugar, es un ejercicio de volcar, poner en palabras y en circulación por medios (no tan) distanciados de la calle y lo colectivo –donde habitualmente circula nuestro *hablar política*- ideas y lecturas de los feminismos en Catamarca. En segundo lugar, estamos ensayando formas de decir, de enunciar críticas que no se basen en la destrucción ni en la subestimación de las prácticas políticas de compañeras, compañeros y compañeres, que, desde diversos espacios cuestionan las relaciones modernas de género, la violencia letal hacia los cuerpos feminizados, la violencia institucional (estatal, eclesial, moral), disputando lugares políticos, hablando política.

A veces las palabras lanzadas desde las experiencias singulares-colectivas de una organización, tienen el ruido de un alud en las montañas, que con el tiempo da paso a la circulación de aguas nuevas en viejos ríos.

La narrativa poética-política es una alternativa que esbozamos desde las poesías y la música, como compañeras de vida, como sumajas. La oralidad y la narrativa poética han servido históricamente a las voces de las mujeres (y lxs) *de abajo*, que hemos buscado canales para expresar y denunciar violencias.

*“Ellos lo saben, antes de secar la tierra  
tienen que secarte la mente... y el alma  
“Después de mí el diluvio”, el viejo lema  
del deseo vuelto monstruo en cada uno  
de los que se han secado por dentro.  
Menos que el cero de una cosa  
mujer esclavo  
el indio, el niño, el raro, el extranjero  
la vida una herramienta descartable  
donde quiera que los mires, a lo largo de la historia  
siempre han fracasado:  
El puente del amor se hace infinito  
en la alegría compartida  
de ser quienes somos”  
Eugenia Segura <sup>11</sup>*

Ante el avasallamiento de las políticas estatales-empresariales, que siempre de manera violenta se apropian de los *bienes comunes* como lo es el caso de la megaminería contaminante en los territorios del oeste catamarqueño, se han desplegado movimientos

---

<sup>11</sup> Poema de Eugenia, compañera de la Asamblea de Uspallata (Mendoza), con quienes compartimos espacios de encuentros como lo es la UAC (Unión de Asambleas Comunitarias); publicado en *No secarán la Tierra* de Raúl Zibechi. Editorial Grito Manso. Año 2017.

sociales principalmente sostenidos por las prácticas y los cuerpos de las mujeres en el espacio público y doméstico, que se oponen de manera drástica a estos proyectos que pretenden dar muerte no sólo a los discursos de quienes defendemos la vida en su completitud, sino también a los tejidos ancestrales, comunitarios, que habitan estos territorios.

Estas expresiones políticas como lo han sido las *Mujeres del Silencio* de Andalgala, y nuestro colectivo *SumajKawsay*, son una respuesta libertaria, antagónica a lo que Rita Segato denomina *Pedagogía de la Crueldad*, aquellos actos y prácticas que “enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas...”, enseñando algo que “va mucho más allá de matar, enseña a matar de una muerte desritualizada”, prácticas entre las cuales, la autora incluye aquellas que ambicionan la destrucción de paisajes con historias otras para su “conversión en commodities por la explotación extractivista (...) facetas de esa cosificación de la vitalidad pachamámica” (Segato 2018:11-12), acciones que traen consigo o incluso se preceden por la explotación sexual y laboral de los cuerpos de las mujeres que habitan pueblos de los sures de nuestramérica, como son los burdeles, prostíbulos y trabajo doméstico en condiciones de servidumbre que ofrecen las mineras.

Frente a este paisaje de dolor, aparecieron en la escena política catamarqueña formas específicas de resistencia y lucha, de *lo político*, que confrontan la escisión brutal entre reproducción y producción, una *política en femenino* que desde la defensa, cuidado y ampliación de las condiciones materiales para la reproducción de vida en su conjunto propone y genera alternativas a la mercantilización y cosificaciones de los *bienes comunes*, sin enunciarse necesariamente feministas.

Como ejemplificaciones breves de éstas prácticas alternativas que en su mayoría no se enuncian feministas, podemos nombrar a las mujeres campesinas de diversos territorios catamarqueños, las mujeres indígenas de la Unión de los Pueblos de la Nación Diaguita que junto a todos los miembros de sus comunidades defienden el territorio del avance empresario-estatal extractivista (minería, agronegocio, privatización, urbanización, etc.) y sostienen una organización asamblearia horizontal que hace parte de la *lógica de producción de lo común*, contenido esencial de la *política en femenino* (Gutiérrez Aguilar 2017: 73). Las ferias de semillas y las diversas producciones de alimentos de la Asociación Campesina del Abaucán (ACAMPA-Tinogasta), la producción

agroecológica en el Oeste, en Ancasti, la agricultura familiar en diversas regiones de la provincia, la re-producción de las comunidades de camélidos en la puna y caprinos en el sureste de la provincia (Departamentos La Paz y Capayán), el trabajo de hilado-tejido desde Belén hacia el norte, las cooperativas de tejedoras, el procesamiento de productos naturales por la organización de Moliendas de Ambato, los partos hechos en las casas, los círculos de mujeres en la Quebrada del Tala, los espacios de danza y cuerdas de candombe, la comunicación alternativa en radios comunitarias, los círculos de lectura, ciclos de debate y talleres de reflexión que impulsamos desde diversas organizaciones no-partidarias, entre tantas otras experiencias que nos han atravesado los cuerpos de manera transformadora, y es por ello que podemos nombrarlas.

Otras tonalidades pintan el paisaje feminista catamarqueño con algunos contrastes, tonalidades que se expresan desde los colores políticos de algunos partidos que disputan el poder del Estado y los espacios masculinos de ejercicio del poder como son las diversas instituciones modernas de las cuales nos distanciamos.

Actualmente, la *Campaña por el Aborto Legal, Seguro y Gratuito* ha despertado la expresión/visibilización de muchas mujeres y personas gestantes que se identificaron con la demanda que la campaña lleva adelante, al mismo tiempo que nos vemos interpeladas por las respuestas de quienes se niegan a correrse del lugar masculino que ejerce control sobre los cuerpos feminizados: la Iglesia, el Obispo y las/los creyentes, los machos, el Estado, Diputados y Senadores de la Provincia de Catamarca, los medios hegemónicos de comunicación y la gran opinión pública guiada por un sentido común moralizador. Es por ello que en Catamarca, la adscripción a la campaña y las movilizaciones en el espacio público han ido creciendo de tal manera que se han conformado en los últimos meses varios colectivos de profesionales (de la salud, comunicadoras, docentes, actrices y trabajadoras), estudiantes (universitarias y secundarias) y una gran cantidad de auto convocadas que se manifiestan a favor de la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo que actualmente cuenta con media sanción en la cámara de diputados y se encuentra próxima a tratarse en Senadores el 8 de Agosto.

Estos nuevos espacios de organización, sumados a las organizaciones y colectivos feministas no partidarios y los partidos políticos de izquierda, como así también derivaciones peronistas y radicales, hacen parte del cuadro.

Como puede traslucirse en estos últimos párrafos, la disputa formal es con el Estado Moderno-Eclesial, pero también es con la cultura patriarcal.

Por otro lado, si bien la lucha por el Aborto Legal en Argentina puede rastrearse históricamente desde los finales de los años setenta (según nuestro conocimiento), hoy en día el enunciado tiene esa “potencia” política porque la lucha ha tomado un carácter hegemónico *travistiendo el proyecto de las mujeres contra la clandestinidad y la criminalización de una práctica de cuidado ancestral* -como lo es el aborto-, en términos de política masculina: estatal, legalista, de derechos individuales, etc.

Nuestra lucha se encuentra en las calles, y la legalización de una práctica bien sabemos no transforma el tejido social en su profundidad.

Entendemos que es necesario este proceso de legalización, despenalización y reglamentación, pero no dejamos de sentirnos incómodas con la “delegación” que podría suceder al darle al Estado la responsabilidad de intervenir sobre nuestros cuerpos a través de los Hospitales como expresan varias consignas feministas. Ante el “aborto legal en el hospital”, nosotras proponemos, como muchas otras compañeras y compañeros: “*aborto legal en cualquier lugar*”, acompañadas, hermanadas, de manera segura, libre e informada, donde cada una decida.

Nuestra participación singular-colectiva en el feminismo, nos permite ver que en estas reivindicaciones existe una idea de “empoderamiento” del cuerpo individual de las mujeres, en tensión con nuestras propuestas de *emancipación colectiva* que no refiere al *empowerment* –tomar el poder- desvinculadas de la vida toda (humana y no humana). Es por ello que deseamos expresar aquí, nuestro temor ante la masificación de una lucha que hace parte de muchas otras. Lo que creemos que no debemos olvidar las feministas, es, la mirada macro sobre la geopolítica mundial y sus implicancias en nuestro cuerpo-territorio. Es decir, es necesario preguntarnos en qué contexto las mujeres estamos exigiendo que el Estado intervenga –en un aspecto- en la elección o no de la Maternidad, ese estado que en su ADN es patriarcal.

Es llamativo sin embargo que otros aspectos en relación a la *maternidad como deseo*, que involucran la defensa del territorio frente al *extractivismo*, con consignas como “*por los hijos de mis hijos, el agua no se toca*”, no entran en la agenda política que marcan los medios masivos-hegemónicos (*Agenda Setting*) y los feminismos blanqueados. Esas

luchas que no son mediatizadas y por lo tanto no tienen la masividad característica que generan los debates en los medios hegemónicos, no suelen generar la empatía de los diversos feminismos catamarqueños, muchos de los cuales respaldan a funcionarios públicos responsables del saqueo minero.

Desde nuestra mirada y lectura de la realidad como cuadro en el que nos vemos a nosotras mismas, esta fragmentación y mercantilización del cuerpo, la tierra y los bienes comunes, genera una focalización selectiva –intencionada-, allí donde los medios hacen la toma con cámaras y grabadores, cosificando la lucha como objeto de consumo televisivo que puede ser parte de lo popular como también de un programa de las 15 hs. en telefé totalmente banalizado como *circo beat*.

En respuesta a esos procesos, parte del movimiento de mujeres y disidencias hace uso del *discurso del amo*, utilizando la masificación y tratamiento que hacen los medios para convocar a la unificación de la lucha en las calles, debates y encuentros.

En relación a ello, Lutereaunos invita a interpretar algunas conceptualizaciones lacanianas del '59 que nos parece importante destacar: “... *en lo femenino de la mujer hay cierta advertencia respecto del carácter fetichista del deseo del varón; pero sí consiente a ser ese (oscuro) objeto del deseo es porque extrae de ahí un plus (...)*” y continúa citando a Lacan: “*ella sabe...*” (Lutereau 2017: 37).

Más allá de la dicotomía que puede traslucirse en la cita (absolutamente cuestionable), lo que el autor señala es que allí donde el machismo fragmenta el cuerpo de las mujeres, o lo convierte en objeto fetichista/de consumo, las mujeres fragmentan sus luchas para reivindicar lo que el discurso masculino no es capaz de asimilar como semejante.

## CONCLUSIONES

¿Cuánto reflexionamos sobre nuestros deseos? ¿Qué deseos de consumo nos consumen?  
¿Qué habita en nuestros deseos?

Ante los interrogantes planteados ¿Quiénes quedan por fuera de *la política*? ¿Quiénes quedan por fuera del lenguaje?, es necesario pensar cuáles están siendo los diálogos de los feminismos que han copado el escenario de *lo público* en Catamarca, con aquellos movimientos de mujeres populares, feministas populares, mujeres campesinas, mestizas

e indígenas y diversidad sexual, y desde allí respondernos, desde la provocación y la dolencia que implica reconocernos en prácticas opresoras, silenciadoras de otras voces.

Reside en nosotras, en nuestras prácticas como seres hablantes, la posibilidad de sostener un feminismo basado en la *lógica de re-producción de lo común*, desde una *contrapedagogía de la crueldad* (del saber-poder, del patriarcado-capitalista-colonial), *ennegreciendo el feminismo*, des-racionalizándolo, y en ese camino nos encontramos.

No hay posibilidad de concluir, de cerrar, una reflexión inacabada como es este ensayo, sin una pregunta que nos incomode: ¿Todo discurso feminista es contrahegemónico?

Apostamos a la generación de espacios de debate, intercambio y discusión para encontrarnos entre los diversos feminismos de Catamarca para exponer nuestras dudas, preguntas, deseos y proyectos de emancipación colectiva, un espacio político doméstico, plural, donde todas hablemos política.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Espinosa et al. 2014. *Tejiendo de otro modo: feminismos, epistemología y apuestas descoloniales en AbyaYala*. Editorial Universidad del Cauca.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2017). *Horizonte comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-centricas*. Ed. Traficantes de Sueños.
- Lacan, J. (1973). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Bs. As. Argentina. Paidós, 2015.
- Lacan, J. (1991). *Seminario 8: La transferencia*. Paidós. Bs. As. Argentina. 2015.
- Lacan, J. (1975). *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*. Paidós. Bs. As. Argentina. 2013.
- Lacan, J. (1975). *Seminario 20: Aún*. Paidós. Bs. As. Argentina.
- Lugones, M. (2008) Colonialidad y género. En: *Tabula Rasa*, Núm. 9, julio-diciembre. Bogotá, Colombia. 73-101.
- Lutereau, L. (2017). *¿Dónde están las histéricas? Feminismo de la Histeria. Histeria Masculina*. Ed. Letra Viva. Buenos Aires
- Miller, J. A. (2008). *Hacia Pipol 4*. Revista Freudiana. Publicación de la EEP.
- Rosenberg, M. (1996). Género y sujeto de la diferencia sexual. El fantasma del feminismo En: *Bleichmar, E. & M. Burin (comps.) Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Paidós. Buenos Aires, 267-288.
- Segato, R. (2016) *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Segato, R. (2018) *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo.
- Tubert, S. (1996). Psicoanálisis, Feminismo y Posmodernismo. En: *Bleichmar, E. & M. Burin (comps.) Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Paidós. Buenos Aires, 289-313.