



**CENTRO DE ESTUDIOS SOCIOLÓGICOS**

**PROGRAMA INTERDISCIPLINARIO DE ESTUDIOS DE GÉNERO**

***Y ENTONCES ALGO TE CAMBIA***

**Un análisis intergeneracional de las reconfiguraciones subjetivas de las mujeres en el contexto del *Ni Una Menos* en Argentina.**

**Tesis que presenta**

**Agustina Rossi**

**Para obtener el título de**

**Maestra en Estudios de Género**

**Directoras**

**Dra. Cristina Herrera**

**Dra. Rocío Andrea Castillo Garza**

**Lectora**

**Dra. Mónica I. Cejas.**

**México D.F.**

**2020**

## Agradecimientos

Hay muchas personas que me ayudaron, y aún lo hacen, a cambiar continuamente, a deconstruirme y a *ganar libertad*. Como dijo hace algunas décadas Kate Millet (1970)<sup>1</sup>, la lucha feminista es ardua y cuesta arriba, pero tenemos suerte de formar parte de ella, porque allí nos conocemos y fortalecemos. Por ello, a quienes me ayudan a seguir en movimiento, gracias infinitas.

Quisiera reconocer especialmente a quienes me acompañaron en estos últimos dos años. Reflejo de un proceso de mucho crecimiento y apoyo, el siguiente fragmento es resultado de una escritura colectiva: “Esta tesis no hubiera sido posible sin el trabajo y acompañamiento colectivo que se gestó entre las compañeras de generación. Quisiéramos dedicar, personal y colectivamente, este trabajo a nuestras amigas Liliana, Itzel y Leslie, con quienes compartimos el tiempo y el espacio de la maestría, pero que no se titulan con nosotras”. Personalmente, estoy convencida de que la producción e intercambio de conocimiento debe luchar cada día con más fuerza por romper con aquellos modelos pedagógicos que reproducen relaciones de opresión y desigualdad. Lamentablemente, la institución que me abrió sus puertas para realizar esta tesis desde una perspectiva de género crítica ha mostrado que todavía no logra estar a la altura del contexto social de lucha feminista que atravesamos. Las estudiantes nos enfrentamos a diario con una pedagogía que humilla y deshumaniza, y la hemos denunciado cuanto hemos podido. Sin mis compañeras y amigas de maestría hubiera estado perdida. Esta tesis es de ellas tanto como mía.

Para mi mamá Gloria, mi papá Oscar y mi hermana Paula no tengo palabras suficientes para agradecerles la fuerza que me dan, porque no existen personas en el mundo que me quieran y crean tanto en mí como ellos. Por ellos, sé que puedo arriesgarme a perseguir los proyectos que desee y su apoyo incondicional me hace sentir siempre cerca de casa. Gracias por abrir espacios para construir un hogar más feminista conmigo.

A Delfi, Gime y Mauro con quienes compartí la sorpresa y el desconcierto de habitar la inmensidad de la Ciudad de México. Fueron el abrazo que necesitaba cuando más lo necesitaba.

A mis amigas de la carrera, la militancia y la vida. Con cada una de ellas aprendí de feminismo, de acompañamiento y de transformación colectiva. Con ellas, empecé a *hablar* y

---

<sup>1</sup> Millet, Kate (1970). *Sexual Politics*. Edit. Doubleday & co.

cambiar. Para Juani, una mención especial por responder a tantos mensajes desesperados y por compartir la locura del Word en blanco.

A Michelle y Marina, mi familia al otro lado del Atlántico. Fueron las primeras en escuchar sobre mis planes de irme a México, y serán las primeras con quienes brindaré al terminar.

El proceso de aprendizaje detrás de esta tesis fue posible por el acompañamiento de mis asesoras, Dra. Cristina Herrera y Dra. Rocío A. Castillo Garza. Su paciencia para leerme, su confianza en mi trabajo y las horas de asesoría debatiendo me han ayudado a pensar y repensar mis análisis de maneras desafiantes y enriquecedoras. A mi lectora, Dra. Mónica I. Cejas le agradezco muchísimo su dedicación y apoyo, por incentivarme a seguir investigando y abrirme espacios de debate con otras colegas que fueron un aporte enorme a esta investigación.

También les agradezco Al Dr. Olivier Compagnon y la Dra. Magaly Mazuy por recibirme durante mi estancia de investigación en el Institut des Hautes Etudes de l'Amérique latine - Centre de recherche et de documentation sur les Amériques (IHEAL – CREDA) en Paris, Francia.

A CONACYT, por el financiamiento recibido durante la realización de la maestría para poder dedicarme exclusivamente al trabajo de investigar. A la beca Elisa Acuña de El Colegio de México que me brindó ayuda económica para realizar mi estancia de investigación.

A todas las mujeres entrevistadas que me dedicaron su tiempo, energía y confianza. Demás está decir que este trabajo no hubiera sido posible sin ellas. Sus historias y relatos me atraparon, me hicieron reencontrarme con mi *ser feminista* y con mi país desde una mirada nueva, muy positiva y movilizadora. En los momentos donde nada parecía tener sentido, fue el trabajo con ellas lo que me motivó a seguir trabajando. Me inspiraron mucho y se los agradezco enormemente.

## Índice

<b>Agradecimientos</b> .....	2
<b>Introducción</b> .....	6
<b>I. Marco teórico-metodológico</b> .....	9
a. ¿Cómo ejercitar una mirada diferente? Mi posición epistémica-metodológica.....	9
b. El estudio de la subjetividad y categorías analíticas claves .....	12
c. Selección y presentación de las mujeres entrevistadas.....	19
d. De encuentros e historias. El diálogo en las entrevistas semiestructuradas.....	23
e. Mi experiencia en el campo.....	25
<b>II. <i>Ahora sí se habla. Haciendo del silencio un problema social y del hablar una revolución</i></b> .....	26
a. El contexto sociopolítico en el que el <i>Ni Una Menos</i> fue un levantamiento de la voz.....	28
b. La violencia silenciada: una historia de alienación y despolitización.....	33
c. Política y sexualidad en el <<antes>>, o de cómo negar la agencia para garantizar la entrega.....	48
1. La vivencia de la sexualidad en el <<antes>>.....	49
2. La concepción de política en el <<antes>>.....	52
d. <i>Ahora hablamos: Reflexividad, tres ejercicios discursivos y un tema de conversación</i> .....	58
e. <i>Un diccionario completo de violencia: Los procesos de recodificación y resignificación detrás de la narración del cambio</i> .....	64
<b>III. <i>Nunca vas a ser la misma. Reconfiguraciones subjetivas y ejercicios de poder en el contexto del Ni Una Menos</i></b> .....	68
a. Las batallas cotidianas: mandatos de género, belleza hegemónica y el cuidado en el centro de las reflexiones.....	69
b. <i>Consentimiento en todo sentido: reacciones frente a la sexualidad obligatoria</i> .....	79
c. El ejercicio del poder en tiempos del <i>Ni Una Menos: &lt;&lt;Poder decidir&gt;&gt;</i> .....	89
1. <<Poder decidir>> tener una vida elegida.....	91
2. <<Poder decidir>> tener un proyecto propio.....	95
3. <<Poder decidir>> expresar abiertamente opiniones y emociones.....	98

<b>IV. La ética feminista: vaivenes entre la deconstrucción, el cuidado y el deber ser.....</b>	<b>102</b>
a. Delineando un nuevo marco normativo a partir del “ganar libertad” y “no juzgar”.	102
b. El feminismo como discurso ético.....	110
c. El proceso de deconstrucción: la conexión política con una misma.....	114
1. Socialización del conocimiento.....	115
2. Responsabilidad política por el cambio social.....	116
3. La empatía como apertura al diálogo .....	124
d. ¿Y ahora con quiénes nos relacionamos? Las relaciones sociales bajo escrutinio...	130
1. Los varones “ <i>se cuidan</i> ” .....	130
2. Las mujeres “ <i>me cuidan</i> ” .....	136
<b>V. Conclusiones.....</b>	<b>141</b>
<b>VI. Bibliografía.....</b>	<b>147</b>

## Introducción

*No fue hace una eternidad, fue hace poco y no hablábamos nada, cosas que nos pasaban, cosas con nuestros novios, con algún pibe, no hablábamos de esto. Era bueno, listo, queda ahí. Y cada una se lo llevaba a su casa. Y que las hablemos hoy, o sea, yo eso pienso que está más a la vista todo y se habla, porque se habla. (Amanda, 23 años. Enero 2019).*

*Todo esto que yo te digo de alegría, de encuentro, tiene que ver con eso, con que se puede, con que sos un granito más de eso que mueve un eje. De esto mismo, se habla, circula la palabra, da vueltas, lo ves. Ahí se plantean cosas que antes no. Y vos fuiste un chiquitito parte de eso. (Patricia, 53 años. Junio 2019).*

En medio de un contexto de turbulencias sociales donde Latinoamérica muestra un giro político a la derecha a la vez que el feminismo se consolida como un discurso con enorme llegada social, el *Ni Una Menos* surge en el 2015 como una convocatoria para que todas y todos gritemos contra la violencia de género y los feminicidios. A 5 años de esa primera explosión social, el *Ni Una Menos* logró recuperar y volver a valorizar una dinámica de encuentro entre mujeres centradas en el diálogo y cuestionamiento de las experiencias cotidianas como modos de <<deconstruir>> los modelos opresivos del *ser mujer*.

Es en este contexto que decido analizar los cambios subjetivos que experimentan las mujeres de distintas generaciones al participar en las movilizaciones del *Ni Una Menos* y el debate por la sanción de la Interrupción Voluntaria del Embarazo en Argentina. Con este fin, a lo largo de la presente tesis examino los múltiples ires y venires subjetivos de las mujeres para dar cuenta de lo que pensaban antes del *Ni Una Menos*, cómo se cuestionaron y deconstruyeron en el proceso de movilizarse y los posicionamientos sociales que asumen hoy al haber incorporado nuevos códigos desde donde narrar y significar las propias experiencias.

La hipótesis principal de la cual partió este estudio es que la participación en una movilización de las características del *Ni Una Menos* y por la sanción de la Interrupción Voluntaria del Embarazo habilitó reconfiguraciones subjetivas. Y aquí hablo de reconfiguraciones como cambios en la conceptualización y despliegue de la agencia y el poder que se experimentan en distintos aspectos de la vida cotidiana, los cuales se traducen consecuentemente en nuevos posicionamientos sociales. Específicamente, me centro en las reconfiguraciones subjetivas que se presentan en torno a cuatro ejes: 1) el entendimiento de la violencia de género; 2) la vivencia de la sexualidad; 3) el cuestionamiento de los mandatos de género; y 4) la construcción de relaciones sociales. Ciertamente, estos ejes no son los únicos a los que las mujeres hacen referencia en sus relatos pero decidí centrarme en ellos ya que a

partir de realizar un trabajo de campo exploratorio observé que las narraciones de las entrevistadas solían referirse mayormente a cambios en estas cuatro dimensiones de su vida. Asimismo, y como se podrá ver claramente en el análisis, son áreas de la vida fuertemente atravesadas por las relaciones de poder de género así como por las relaciones etarias.

El abordaje de estos ejes me permitió, por un lado, explorar las ideas, cuestionamientos e interacciones sociales que se presentan a diario en la performance del *ser mujer*. Por otro lado, este enfoque me permitió plantear una segunda hipótesis que a lo largo de mi investigación fue tomando fuerza como una línea de indagación clave: la agencia y el poder eran elementos desvalorizados y/o negados por las mismas mujeres al momento de narrar sus experiencias pasadas. En efecto, los relatos marcan una división entre un <<antes>> que se caracteriza por el <<no hablar>> y un <<ahora>> definido en base al contacto con el feminismo. Así, ellas narran un *ser mujer* que “no sabía”, se “bancaba la violencia” y “seguía igual, porque obvio me iba a pasar”.

Gracias a una serie de movimientos reflexivos <<internos>>, <<culturales>> y <<sociales>>, mostraré cómo esta vinculación alienante que caracteriza la experiencia del *ser mujer* se reconfigura en el <<ahora>> y, en su lugar, se proyecta una nueva noción de conexión consigo mismas y de *cuidado* propio y social. Por ende, sostengo como punto de partida y como posición epistémica que el acto de <<hablar>>, tal y como es presentado por mis entrevistadas, es una acción política que interrumpe una dinámica de silenciamiento social que se forzaba respecto a las experiencias de violencia de género. Esta irrupción, que se manifestó como un *grito* colectivo en protesta de lo que significa *ser mujer* en la sociedad argentina, donde se registra un feminicidio por día, es relatada por las entrevistadas como un proceso de <<deconstrucción>> que marca una transformación subjetiva desde dónde cuestionar y reformular los modelos de *ser mujer*.

De esta manera, mi investigación busca ser un aporte desde la sociología y los estudios de género al campo de la sociología feminista al poner en diálogo la elaboración de una nueva mirada sobre la agencia y el ejercicio de poder desde las mujeres y las reconfiguraciones subjetivas experimentadas. En este sentido, me parece relevante mencionar el enfoque teórico-metodológico, el cual fue construido a partir de retomar las categorías de la <<experiencia>> y la <<subjetividad>> para abordar las transformaciones subjetivas como un proceso no estático sino como un movimiento continuo de tensiones y negociaciones dentro de la trama social.

Para este trabajo, realicé entrevistas semiestructuradas con 15 mujeres, a quienes agrupé para el análisis en tres grupos generacionales: jóvenes (21 - 23 años), jóvenes-adultas

(26 – 35 años) y adultas (50 – 60 años). Las entrevistadas fueron seleccionadas por ser mujeres con un ingreso económico de clase media y porque no habían participado de movilizaciones ni organizaciones políticas antes de hacerlo en el *Ni Una Menos*. Debido a que no presentaban trayectorias de participación en acciones colectivas previas, las narrativas de su proceso de reconfiguración subjetiva no están articuladas en un discurso político que responda a las características tradicionales de partidos y organizaciones políticas. Quise problematizar de este modo la noción más clásica de la praxis política, la cual restringe las lecturas de agencia política a la demanda articulada mayormente en organizaciones sociales-políticas y orientadas a la ampliación de derechos y de enfrentamiento con el Estado y las instituciones. En su lugar, busqué rescatar la noción de agenciamiento, política y poder que tienen ellas mismas respecto a su *ser mujer* y cómo esta autopercepción influye en su aprehensión de discursos feministas y en sus interacciones sociales. En otras palabras, la pregunta por cómo nos relacionamos como sujetas *mujeres* con nuestra percepción de agenciamiento y poder atraviesa y guía toda mi investigación.

La tesis comienza con un apartado teórico-metodológico, luego se divide en tres capítulos analíticos y cierra con las conclusiones. El apartado teórico-metodológico describe la manera en que el trabajo de campo se planeó y desarrolló. Además, el tejido conceptual construido en esta tesis tiene ciertas particularidades que consideré necesario dejar plasmadas antes de dar inicio a la presentación y análisis de hallazgos.

En el capítulo II introduzco los hallazgos sobre el <<hablar>> y la construcción de un *ser mujer* diferente entre el <<antes>> y el <<ahora>>, y presento los procesos reflexivos que me permiten ahondar en la subjetivación del *ser mujer*. En el capítulo III recupero las bases de dichos procesos reflexivos y analizo cómo estos se traducen en reconfiguraciones subjetivas en torno a los ejes de violencia, mandatos de género y sexualidad. También, examino aquí cómo las mujeres ejercen un <<poder decidir>> mediante el cual buscan expresar los cambios experimentados subjetivamente asumiendo nuevas disposiciones sociales. En el capítulo IV, abordo la aprehensión del discurso feminista como un marco normativo ético e introduzco la manera en que la <<deconstrucción>> puede leerse como la elaboración de un *ser mujer* y *ser feminista* que tiene una nueva mirada sobre la agencia y el poder propio y analizo cómo lo utilizan en la búsqueda por *ganar libertad* y *no ser juzgada*. Asimismo, indagó en los efectos que la <<deconstrucción>> tiene en la reconfiguración subjetiva de las relaciones sociales y del agenciamiento político. Por último, en las conclusiones resumo los hallazgos fundamentales y dejo planteadas algunas ideas sobre hacia donde se proyectan los nuevos modelos del *ser mujer* y que influencias tiene en las relaciones sociales.



## I. Marco teórico-metodológico

### a. ¿Cómo ejercitar una mirada diferente? Mi posición epistémica-metodológica

De manera general, al hablar de posicionamiento epistémico me estoy refiriendo a poner en discusión los modos de conocer, observar y preguntar, de reflexionar sobre lo que es válido y legítimo de ser estudiado y por qué sería relevante y un aporte al desarrollo del conocimiento. Bajo esa premisa, el desafío es cómo pensar ese diálogo constante entre lo teórico y lo empírico, entre nuestras concepciones previas y lo que el campo nos muestra. Y cómo se decida abordar este diálogo en cada investigación va a influenciar el lugar desde dónde se considere valioso y oportuno interrogar un fenómeno social. Más aún, cómo se dé forma a ese diálogo entre ideas, observaciones y reflexiones va a posibilitar la construcción de ciertos fenómenos sociales como *temas* a ser abordados. Es por ello que aquí insisto en que la riqueza de las investigaciones sociales está en lo que Edgar Morin (2007) presentó como “el paradigma de la complejidad”, el cual yo recupero y pongo en diálogo con una propuesta epistemológica feminista (Harding, 1998).

Partir del enfoque de la complejidad (Morin, 2007) como posicionamiento epistemológico y estrategia metodológica me parece especialmente importante cuando intentamos realizar estudios de género (o, al caso, de cualquier grupo subalterno) ya que habilita la formulación de preguntas de investigación que no solo permitirían conocer un fenómeno en particular, sino que problematizarían los supuestos menos cuestionados del conocimiento científico social, haciendo aportes novedosos y necesarios al campo de las ciencias sociales. Y yo rescato este enfoque porque me permite entablar un diálogo macro-mezo-micro a partir de donde observar y cuestionar un determinado fenómeno desde la perspectiva de las mujeres, a la vez que me ayuda a develar normas y pautas estructurales mediante lo que el autor denomina como un acercamiento dialógico, recursivo y hologramático.

Siguiendo a Morin (2007), el principio dialógico incentiva a no negar la dualidad de los procesos sociales. Es decir, nos invita a no buscar coherencia absoluta sino a aceptar las contradicciones como parte inherente de toda unidad social. Según el autor, son las fuerzas de la complementariedad y el antagonismo lo que conforman toda la realidad que nos rodea y negar este carácter dual es negarnos a comprender más allá de lo aparente. Respecto al principio de la recursividad, lo que Morin busca enfatizar es que la idea relacional de causa-efecto como explicación sociológica debe de ser abandonada en tanto la sociedad es al mismo

tiempo causa, producto y efecto de lo que hacen las/os sujetas/os, quienes a su vez también son causa, producto y efecto de las condiciones sociales. Se puede entender lo que Morin plantea como un movimiento dialéctico inacabable e inabordable en su totalidad entre las interacciones, las estructuras sociales y las relaciones de poder. Por último, el tercer principio hologramático es una apuesta a superar el reduccionismo academicista para, en su lugar, comprender que la parte está en el todo tanto como el todo está en la parte, obteniendo así una mirada holística sobre la realidad social.

Para Morin todos estos principios se ligan en un mismo movimiento productor de conocimientos que construyen una mirada dialógica, a partir de la cual es posible aprehender las contradicciones dentro de un fenómeno social. Se percibe, en consecuencia, a la agencia, los recursos y los marcos estructurantes como elementos que se entrelazan detrás de cada acto social. De este modo es que, como cientista social, puedo entender cómo el pequeño recorte social que decido investigar es parte y todo de la realidad en la que mis entrevistadas y yo estamos insertas.

Tal y como yo la entiendo y utilizó aquí, la epistemología feminista propone, en definitiva, un paradigma de conocimiento complejo como el descrito por Morin (2007) en tanto crea el marco para la elaboración de un saber que incita a romper con las dicotomías conceptuales y dar cuenta de las tensiones, negociaciones y ejercicios de poder de las sujetas en la trama social. En esta dirección, creo que es innovadora la epistemología feminista y su aporte para pensar en clave de “conocimientos situados”, como lo propone Haraway (citada en Femenías & Soza Rossi, 2011) con el objetivo de desplazar el punto de mira hacia los márgenes, y poder desde allí construir “prácticas cognoscitivas y saberes inusuales” (p. 13). Esta es la postura que introduce Blazquez (Castañeda Salgado, 2010) cuando plantea que una epistemología feminista suma a la teoría del conocer *desde los márgenes* una discusión sobre cómo el género es una clave analítica desde donde problematizar el conocimiento, la relación saber-poder y, agrego yo, las prácticas de subjetivación de los procesos de aprendizaje/interiorización. Es decir, la perspectiva de género es un punto a partir del cual cuestionar lo que sé y lo que no, así como de examinar por qué hay cosas que sabemos mientras otras están invisibilizadas y/o desvalorizadas, que no son “un tema” del que hablar y discutir.

Dicho silenciamiento debe ser necesariamente comprendido en vinculación a un ordenamiento contextualizado. Por lo tanto, parto de concebir a las condiciones de silenciamiento que configuran *los temas de conversación*, como un mecanismo disciplinador que ha sido aprehendido e interiorizado en la performance de los modelos del *ser mujer*.

Como mostraré desde el inicio de este trabajo, lo que se elabora como algo de que <<hablar>> o <<no hablar>> está relacionado con las condiciones en las que las sujetas subjetivan y performan su *ser* y en las interacciones sociales. Creo que la manera en que esta dinámica define las posiciones subjetivas de las mujeres y traza los parámetros de la interacción puede apreciarse desde el primer contacto que tuve con ellas cuando las invitaba a ser parte de esta investigación porque muchas insistían en que no tenían nada que decir que pudiera aportar algún dato interesante. Incluso durante los mismos encuentros de entrevista, muchas de ellas, al momento de elaborar los relatos sobre sus experiencias, se mostraron titubeantes y pusieron en duda su conocimiento sobre los temas que se discutieron. Desde este simple ejemplo, se puede apreciar cómo dichas mujeres, al hablar, están atravesadas por una tensión entre un sentimiento de desconocimiento propio y social sobre lo que ellas tienen para decir y cómo expresarlo, así como una posición subjetiva que se percibe con un cierto acostumbramiento a no ser valorada o comprendida dentro de sus propios sentidos y códigos.

Es necesario también mencionar que a la duda sobre los propios conocimientos se le sumo el hecho de que las entrevistas giraran en torno al movimiento feminista, lo que promovió reflexiones sobre la construcción de un deber *ser mujer* <<feminista>> y/o <<deconstruido>> que está en proceso de cuestionamiento, transformación y negociación diaria. Por ello, y teniendo en cuenta que las entrevistadas reconocían en mí a una entrevistadora que era a la vez activista feminista y estudiante de dichos temas, puede presuponerse que para algunas de ellas se pondría en juego una tensión por no “equivocarse” o decir algo que pudiera hacer pensar que no eran “buenas feministas”.

En este sentido, mi investigación alerta que dicho cuestionamiento sobre el conocimiento propio se arraiga en la manera en que conceptualizamos y experimentamos la relación saber-poder y nuestra posición subjetiva dentro de la trama social. Por este motivo, y como insistía en la introducción, considero que es tan interesante abordar las narraciones de las reconfiguraciones subjetivas que están operando en las interacciones más naturalizadas y cotidianas. Lo que estoy intentado presentar aquí al problematizar no solo lo que dicen las entrevistadas sino las condiciones sociales en las que construyen e insertan sus narrativas es una posición epistémica-metodológica que se interesa por dar cuenta de los múltiples modos en que la agencia y el poder se construyen y performan.

Como resultado, esto me llevó a plantear discusiones entre conceptos de maneras que no había encontrado plasmada en otras investigaciones. Sin dudas, la elaboración de herramientas metodológicas que me permitieran traducir una epistemología feminista de la complejidad al estudio concreto de las reconfiguraciones subjetivas de mujeres de distintas

edades que comienzan a movilizarse en el marco del *Ni Una Menos* me obligaba a ser creativa y cuestionarme cómo se aborda un proceso fluido, contradictorio y no directamente observable como la subjetividad. Así, el propio trabajo me fue guiando en la búsqueda de creativas maneras de articulación entre las teorías feministas y sociológicas, antropológicas, de las ciencias políticas y hasta de ciertas discusiones dentro de la filosofía. La manera en que puse a dialogar los conceptos para analizar aquello que el campo me presento es, por ende, resultado de un tejido teórico que no descansa en una sola tradición sino que cuestiona las potencialidades analíticas de varias tradiciones teóricas feministas y sociales. Creo, por ende, que es apropiado detenerme a continuación a presentar las bases fundamentales de mi marco teórico y analítico.

#### **b. El estudio de la subjetividad y otras categorías analíticas claves**

Para lograr el objetivo de analizar las reconfiguraciones subjetivas de las mujeres entrevistadas me encontré con trabajos muy interesantes que proponían adoptar la <<subjetividad>> y la <<experiencia>> como categorías analíticas de indagación.

Para la construcción de mi enfoque teórico-metodológico fueron fundamentales, en primer lugar, trabajos como los de Esperanza Paredes Hernández “*Dinámica del devenir de la subjetividad femenina feminista*” (2012) y el de Claudia L. Piedrahita Ehandía “*Reflexiones metodológicas. Acercamiento ontológico a las subjetivaciones políticas*” (2013) en los que se estudió sobre los modos de abordar los procesos de subjetivación política. Allí las autoras señalan la necesidad por parte de los instrumentos metodológicos de habilitar un proceso conceptual de deconstrucción para, luego, (re)trazar los múltiples caminos posibles de tomar por las sujetas en su reconfiguración subjetiva frente a un fenómeno social como el comenzar a movilizarse en el contexto del *Ni Una Menos* y el debate por la legalización de la Interrupción Voluntaria del Embarazo. En esa dirección, en el trabajo “*Acercamientos al uso de la categoría de ‘subjetividad política’ en procesos investigativos*”, Martínez y Cubides describen a este proceso conceptual deconstructivo como “la tensión y disputa entre lo determinado y lo indeterminado” (2012, p.177). Para ellas, estudiar la subjetividad implica pensar en un abordaje teórico-metodológico que logre captar las “acciones de despliegue”, es decir, que logre dar cuenta de los procesos de cambios que se produjeron y se continúan formulando en cada movilización a la que asisten y cada interacción que tienen, incluyendo el diálogo entablado con la entrevistadora.

Por su parte, a la experiencia como categoría la recupero en tanto que es producto y, a la vez, productora de narraciones. Debe ser considerada como resultado de un proceso previo

y continuo que se basa en una interacción narrada (significada por los saberes y reflexiones propios y sociales), sensorial (desde el cuerpo y las emociones) e histórica (contextualizada por las normas y códigos institucionales interiorizados). Por esta razón retomo a las autoras aquí citadas cuando hablan de proponer ejercicios de autorreflexión mediante los cuales las informantes se interroguen y representen a sí mismas a través de sus narraciones. En esta dirección me lleva un trabajo clave de Joan W. Scott llamado “Experiencia” (2001) en el que discute los distintos abordajes teóricos que desde la historia se le ha dado a la experiencia y producción narrativa de las sujetas. Allí, la historiadora postula que lo fundamental de la experiencia no se encuentra en creer que la relación entre la sujeta y la realidad social puede ser descripta mediante un relato de aprehensión objetiva, sino que la experiencia funciona como una producción discursiva construye una narración a la vez que expresa las posiciones sociales mediante el uso de nuestro lenguaje, conocimiento de códigos y perspectivas rescatadas. En este sentido, la experiencia no es aquello que se presenta automáticamente en el contacto entre una sujeta y la realidad objetiva, sino más bien un producto reflexivo y narrativo, en palabras de la autora “algo construido, dicho, hablado, no simplemente encontrado” (J. W. Scott, 2001, p. 65). Y es desde esta premisa que considero a la <<experiencia>> como apoyo para estudiar las reconfiguraciones subjetivas, porque la subjetividad no es ni algo que viene dado ni es inmutable, sino que es un producto social que remite a la experiencia de la sujeta, a su corporalidad y al contexto interactivo, y refiere a su capacidad de *ser* dentro de ciertas normas y relaciones de poder, a la vez que incluye también su posición de productora de dichas normas y tramas.

Resumiendo, a partir de la revisión bibliográfica realizada conceptualizo la <<subjetividad>> como un modo de posicionarse en la trama social, posición que está dada por la producción simbólica-emocional de las experiencias vividas (González Rey, 2012, pp. 13–16). Y entiendo que la <<experiencia>> como categoría analítica es útil como puerta de entrada para captar dicha fluidez del proceso subjetivo. Como abordan los trabajos de González Rey (2012), Castillo Garza (2017), Martínez & Cubides (2012), Paredes Hernández (2012) y Scott (2001), la <<experiencia>> es la síntesis del proceso de apropiación y actualización (Castillo Garza, 2017, p. 24) que la sujeta realiza al intervenir en el mundo social, como productora y reproductora de significados y relaciones de poder.

Mi trabajo de investigación se enfoca en la experiencia de sujetas particulares que se subjetivaron en relación a modelos de *ser mujer* sociohistóricamente determinados, lo que en consecuencia me lleva a abordar las categorías de subjetividad y experiencia en estrecha vinculación con el concepto de <<subjetividades femeninas>> que funciona como una

construcción analítica que ocupó aquí como punto de mirada y problematización de lo que se ha institucionalizado socialmente como mandatos de género y que se ha, a la vez, interiorizado por las sujetas como modelos de deber *ser*, ambos parámetros desde donde evalúan, comparan y narran sus experiencias. Por lo tanto, tal y como yo la entiendo, pensar en <<subjetividades femeninas>> es una manera de recuperar e incorporar una reflexión sobre cómo defino y utilizo la categoría de género como categoría analítica en un estudio sociológico.

Me detendré brevemente a presentar cómo comprendo el género en este trabajo. La organización social posiciona jerárquicamente a los/as sujetos/as según su pertenencia a determinados grupos, los cuales se distinguen entre sí al enfatizar ciertos rasgos y volverlos normas constitutivas a partir de las cuales se apr(h)enden, valoran y negocian distintas performances y modelos legitimados de *ser* (Fernández & Siqueira Peres, 2013). Dentro de dicho ordenamiento social, el género es resultado de relaciones de poder y actúa como dispositivo normativo en los procesos de subjetivación. Para ahondar en las implicancias que tiene pensar el género como categoría analítica detrás de las reconfiguraciones subjetivas, retomo la teoría performativa de Judith Butler, quien sostiene que el género debe abordarse analíticamente como “una forma de hacer, una actividad incesante performada” (Butler, 2004, p. 69). El género, entonces, puede observarse dentro del campo como una performance que realizan las y los sujetas/os en cada interacción que entablan, en las narraciones que construyen y en los modos en que se posicionan y relacionan con el mundo social. Ahora bien, como todo poder normativo, el género es experimentado tanto en su función disciplinadora como en su potencialidad de recurso de acción y cambio. Como dice Butler, el género se imprime en las experiencias de *ser mujer*. Y aquí yo vuelvo sobre la noción de <<experiencia(s)>> porque estas sirven como las bases de flexibilidad y disposición social a partir de las cuales puede decidirse modificar las próximas acciones. En definitiva, el género también funciona, al ser un elemento activo en el proceso de subjetivación, como la actualización constante de modelos de *ser mujer*. Esta propuesta me permite revisar los distintos niveles que conforman subjetividades marcadas por los efectos de las relaciones de poder generizadas en la sociedad donde nos relacionamos.

Muy vinculado a este enfoque de género, la <<agencia>> es otro concepto sociológico que juega un rol central en la presente investigación. En efecto, este concepto resulta fundamental al momento de examinar las maneras en que la subjetivación del *ser mujer* se vincula con las nociones de acción y poder. En principio, concibo a todas y todos las/os sujetas/os con agencia, entendiéndola como la toma consciente de decisiones,

sustentada en una evaluación de la situación y las posibles consecuencias de actuar de una u otra manera (Villanueva Gutiérrez, 2018). Ahora bien, junto a esta definición me interesa plantear una reflexión sobre la manera en que el agenciamiento se relaciona con los modos en que se percibe y despliega el propio ejercicio de poder. Considero que estos dos elementos se articulan en el proceso de subjetivación del *ser mujer*, la agencia expresada como capacidades de razonamiento, toma de decisiones, evaluación y discernimiento entre opciones, etc. y el poder como estrategias de planeación, modos de procedimiento y utilización de recursos, etc. Y el modo en que las sujetas se relacionen subjetivamente y valoren sus capacidades y estrategias influye en la forma mediante la cual se configura la mirada de una misma y se entablan relaciones con el mundo social.

Siguiendo este enfoque sobre la agencia y poder, se desprende que nunca es apropiado hablar de una “recuperación” de la agencia por parte de las mujeres, como si dicha agencia hubiera estado ausente antes. Me interesa, más bien, analizar de qué manera esta agencia y ejercicio de poder son percibidos sociohistóricamente por parte de las entrevistadas y cómo se transforman su percepción y ejercicio en el marco de las movilizaciones. Hay modos distintos de establecer relaciones subjetivas con dichos elementos y estas diferencias serán las claves para descifrar la propia experiencia de cambio subjetivo entre un <<antes>> y un <<ahora>>.

Tanto el <<género>> como <<la agencia>> han sido conceptos sociológicos que han sido utilizados por momentos de manera esencialista, perdiendo su fuerza analítica para examinar procesos sociales que son “complejos” en el sentido de Morin (2007). Por lo tanto, complemento mi enfoque analítico incorporando en esta investigación los procesos de <<reflexividad>>. Me refiero a lo reflexivo no en el sentido estricto de consciente, sino como un resultado del posicionamiento asumido por las sujetas en la trama social y un proceso activo en las construcciones narrativas con las que se dotan de sentido sus historias, sus motivaciones y sus decisiones, así como los cambios de perspectiva. De la propuesta de Giddens (1998) sobre la reflexividad, yo recupero su concepción de que es una “interrogación más o menos continúa de pasado, presente y futuro” (p. 22). Creo que así definida, los procesos reflexivos pueden ser entendidos como un entretejido que une subjetivamente el pasado, presente y futuro, afectando las narraciones de nuestras vidas e influyendo en la manera con la que leemos y actuamos en cada interacción. En este sentido, me hago eco de la <<reflexividad>> como concepto que, al igual que la <<experiencia>>, me posibilita analizar la subjetivación como un proceso fluido, constante y mutable.

En términos prácticos, para mi análisis me ha sido útil pensar la reflexividad en torno a las condiciones de interacción en la que se generan así como en función de los efectos narrativos y subjetivos que provocan. De tal manera, aquí presento tres tipos de reflexividad desde donde interrogo y busco comprender los pensamientos, cuestionamientos, aprendizajes y diálogos que acompañaron las reconfiguraciones subjetivas. En el capítulo primero introduzco entonces los conceptos de <<reflexividad interna>>, <<reflexividad cultural>> y <<reflexividad social>>, todos los cuales están a su vez expresados en múltiples ejercicios discursivos. Estos ejercicios discursivos son las acciones conscientes mediante las cuales las mujeres logran expresar narrativamente el proceso reflexivo que atraviesan.

Finalmente, a lo largo de la investigación note que las emociones y el cuerpo eran dimensiones importantes de las cuales se servían las entrevistadas para intentar explicarse y/o reforzar algún relato. Por ello, en algunos momentos de la investigación haré uso de las emociones y el cuerpo para enfatizar y/o ejemplificar la manera en que se observan y valoran ciertos cambios en la narración de las experiencias de las mujeres. Recupero ambas categorías en su calidad de producciones sociohistóricas y subjetivas que me permiten abordar desde una epistemología feminista de la complejidad el proceso de subjetivación que atraviesan las mujeres entrevistadas. Esta propuesta tiene los beneficios de aportar a la construcción de un marco teórico y crear herramientas metodológicas desde donde proponer un diálogo dialéctico entre emociones y cuerpo con las experiencias y subjetividad.

Desde la antropología y la sociología se han hecho grandes aportes que recuperan a las emociones como una categoría analítica que permite un abordaje empírico de los fenómenos sociales, posibilitando la indagación sobre los modos en que los/as actores sociales se relacionan con otras/os sujetas/os y con las estructuras macrosociales (Ariza, 2016; Gutiérrez Vidrio, 2016; Lutz & White, 1986; Velasco Domínguez, 2016; Villanueva Gutiérrez, 2018). Sin embargo, el estudio de las emociones desde esa perspectiva excede el alcance de mi investigación. Por lo tanto, aquí considero las referencias que las entrevistadas hacen sobre sus emociones como trazos que éstas pintan para representarse y comunicar los efectos de las reconfiguraciones subjetivas. En este sentido, recorro a las emociones y al cuerpo como elementos narrativos que ocupan muchas veces un lugar privilegiado dentro de los relatos y, por ende, deben ser mencionadas para comprender cómo las experiencias se construyen narrativamente y subjetivizan por parte de las mujeres.

Atendiendo a esta aclaración teórica sobre los límites que presenta mi análisis, debo hacer otra aclaración sobre el lugar que cuerpo como punto de análisis asumió finalmente en este trabajo. El cuerpo como dimensión en la que se pueden observar ciertos efectos de las



reconfiguraciones subjetivas tiene un rol especialmente importante en esta investigación, ya que muchas de las mujeres entrevistadas (jóvenes y jóvenes-adultas principalmente) hacen de las disposiciones del cuerpo en la trama social un modo de despliegue de poder y de expresión de nuevos discursos aprehendidos y utilizados para disputar nuevos sentidos sociales.

Esta lectura que surge a partir de mis entrevistas concuerda con la tesis de Paula Irene Villa (2011) quien, en su artículo “Embodiment is always more: intersectionality, subjection and the Body”, analiza cómo las posiciones subjetivas adoptadas por las sujetas implican necesariamente un <<actuar como>> “mujer”. Este <<actuar como>> se cruza a su vez con otras varias subjetivaciones sociales que recaen sobre cada sujeta: actuar como mujer blanca, mestiza o negra, como rica o pobre, trabajadora remunerada, madre, soltera, casada, y un sinfín de posibilidades de identidades sociales reificadas por el disciplinamiento institucional y social. No obstante, este <<actuar como>> nunca es una reproducción exacta de las expectativas sociales y de aquello que se desea hacer, sino más bien lo que en efecto *se hace*. Por ende, la performance de la acción es el resultado de lo que creemos que se espera de nosotras, lo que podemos de hecho hacer y lo que se sucede en el momento de la interacción. De tal manera que lo que se pone en juego en este actuar es la corporalización de un *ser sujeta mujer*, es darle *cuerpo* a un constructo de pautas y normas sociales interiorizadas y a la vez resistidas. Así como lo observara también Valeria Manzano, el cuerpo se presenta en las manifestaciones como un “espacio” que permite articular las demandas y protestas (2019, p. 32), pero también, agrego yo, funciona como un espacio de inscripción del cambio y una forma de forzar un diálogo social recurriendo a nuevos códigos comunicacionales. Por lo tanto, recupero la manera en que las mujeres hablan de su cuerpo y refieren a los cambios que experimentan sobre cómo sentirse y verse físicamente ya que me permite analizar las reconfiguraciones subjetivas en sus expresiones de performance social, viéndolas como una producción y un resultado obtenido y leído contextualmente en vinculación con el *ser mujer* que se está negociando.

Como se observará a lo largo del análisis, el cuerpo aparece una y otra vez como dimensión donde observar la performatividad del cambio subjetivo. Sin embargo, insisto en recordar que yo aquí presento un análisis del cuerpo que surge y se apega a la manera en que las mujeres describen sus performances en las entrevistas, lo que difiere de otro tipo de estudios donde, por ejemplo, se realizan observaciones participantes que centran la atención en el cuerpo como objeto de análisis.

Las categorías analíticas de las que aquí me sirvo son, a su vez, leídas en relación a un marco normativo. El orden social está configurado por múltiples discursos normativos que definen los marcos de inteligibilidad en que se subjetivan y socializan las *mujeres*. Estos discursos normativos se asientan en parámetros morales y éticos que construyen y responden a las relaciones de poder. Consecuente, estas relaciones de poder están en la base de los procesos de subjetivación y de las interacciones sociales y se manifiestan en mandatos de género, formas de violencia, disposiciones sociales, etc. Por ello, mi análisis sociológico con perspectiva de género indaga en la manera en que la subjetivación como proceso aprehende y tensiona con los discursos normativos que prescriben un deber *ser mujer*.

Dicho esto, hay múltiples discursos normativos que conforman el marco de inteligibilidad y todos influyen en la subjetivación del *ser mujer*. En mi recorte analítico, hago especial énfasis en el discurso del amor romántico como el conjunto de normas con el que mis entrevistadas están discutiendo. El amor romántico se destaca de otras construcciones sociohistóricas de “amor” porque desde su surgimiento apeló a una emocionalidad que, se suponía, superaba un modelo de racionalidad fría y calculadora. Así, se erigió simbólicamente como una resistencia a los fines utilitaristas y explotadores y se idealizó como la búsqueda del bienestar del ser amado. No obstante, y a pesar de estos supuestos, se ha estudiado que como discurso normativo ha servido, más bien, como modo de disciplinamiento de todas las esferas de la vida de las *mujeres*, generando la utopía de la elección rebelde cuando, en realidad, se reforzaban modelos de explotación y exclusión social (de Miguel, 2015; Illouz, 2009).

La decisión de examinar las reconfiguraciones subjetivas en relación a este discurso normativo es una elección que tomé como investigadora a lo largo del trabajo de análisis y escritura. Por supuesto, otra investigación podría hallar distintas conclusiones sobre las reconfiguraciones subjetivas si se basará en otros discursos normativos como punto de discusión. Mi elección se basó en que considero que el amor romántico es uno de los discursos normativos primordiales que se pone en juego en las reconfiguraciones subjetivas que aquí decidí analizar (violencia, sexualidad, mandatos de género y relaciones sociales). Además, el amor romántico presenta articulaciones interesantes que reflejan las jerarquías sociales de género, la división sexual del trabajo, las desigualdades en la distribución económica y, también, se utiliza como sustento de mensajes culturales y simbólicos de construcción del cuerpo, de gestión de las emociones y de proyección de deseos. En este sentido, el amor romántico como norma interiorizada en un deber *ser mujer* es un discurso

sociocultural y político que se aprehende como una relación de cuidado a un otro que, usualmente, se percibe de manera idealizada como más importante que una misma.

El enfoque teórico-metodológico aquí esbozado es resultado de un diálogo que se mantuvo a lo largo de toda la investigación, incluyendo el momento de escritura, sobre cómo pensar por fuera del paradigma patriarcal a las reconfiguraciones subjetivas en el contexto de las movilizaciones, así como de examinar las maneras en que las mujeres reconocen y performan su agencia y su poder durante este periodo de transformación. Con estos debates e inquietudes en mente, quisiera a continuación presentar cómo llevé a cabo el trabajo de campo. Primero introduciré el proceso de selección de mis informantes y las presentaré a ellas. Luego me detendré sobre la realización de entrevistas en profundidad como método cualitativo y cerraré con algunas reflexiones sobre mi lugar como investigadora y la recolección y análisis de datos.

### **c. Selección y presentación de las mujeres entrevistadas**

La muestra de sujetas con las que trabajé se hizo a partir de dos grandes decisiones: realizar un estudio intergeneracional y que este estuviera focalizado en el estrato socioeconómico de la clase media en Argentina.

La motivación de hacer un estudio intergeneracional se debió a que, frente a la enorme diversidad de mujeres que se movilizó con la convocatoria del *Ni Una Menos* y el debate por la legalización del aborto, creí importante preguntarme por los cambios subjetivos que experimentaban las mujeres que están en distintas etapas de su vida. En efecto, este punto de contraste entre las entrevistadas me permite, en primer lugar, examinar cómo cada generación se relaciona con los discursos feministas que hoy circulan. Además, mi interés también partió de sospechar que entre distintas generaciones de mujeres podrían encontrarse interiorizados y negociados distintos contextos sociopolíticos que influyeron subjetivamente en la construcción del *ser mujer* y que definen miradas particulares sobre el orden social. Por ello, me intrigaba conocer las maneras en que se perciba la agencia y el ejercicio de poder en relación a la aprehensión de una ética feminista a la luz de una variable social como la etapa de vida. En este sentido, creo que los modos de expresar descontento, de exigir cambios y autoproyectarse en un *devenir feminista* serán distintos según el grupo generacional donde se ubique cada mujer.

Hablar de reconfiguraciones subjetivas en un estudio que trabaja con mujeres en distintas etapas de la vida hizo imprescindible abordar las transformaciones subjetivas desde una mirada sociohistóricamente situada. Para elaborar un enfoque teórico intergeneracional

recurrí a Glen H. Elder (1994) y su trabajo sobre los significados sociales de la edad y cómo pensar los ciclos de vida junto a los cambios sociales. Este autor señala que ser sujetas en una sociedad cambiante como la nuestra, implica tomar en consideración los cambios en las opciones y limitaciones que influyen en la construcción de uno u otro proyecto personal. Asimismo, la manera en que los cambios socioculturales son comprendidos e interiorizados dependen de la etapa de vida en la que cada quien se encuentre. Por último, el autor enfatiza lo importante que es leer estas diferenciaciones en relación con las relaciones sociales ya que la trama social marca el contexto histórico macrosocial en el que nos subjetivamos (Elder, 1994, pp. 5–6).

Al igual que cuando introduje la categoría de género como una clave desde donde leería el campo y presentaría mis hallazgos, la generación a la que pertenecen las mujeres y la etapa de vida en la que se encuentran son dos elementos que estructuran mi análisis y presentación de los datos. De este modo busco realizar una investigación que incorpora la categoría de la edad no como un “etc.” dentro de una larga lista de mecanismos sociales de diferenciación, sino más bien como una aproximación a los distintos momentos de la trayectoria de vida en los que se enfrenta, reproduce o resiste la norma social sobre el *ser mujer* (Calasanti, Slevin, & King, 2006). Se observa, de esta manera, que la edad, al igual que el género, se inscribe como definidor de la posición ocupada respecto a las relaciones de poder. Estas distinciones se han traducido social y subjetivamente en percepciones de las mujeres respecto de las formas en las que se espera que piensen, actúen y proyecten expectativas ajenas y propias, que influyen en sus reconfiguraciones subjetivas.

Por supuesto, no todas son diferencias entre las mujeres entrevistadas. Como variables en común decidí delimitarme a entrevistar a mujeres que se encontraran en una posición socioeconómica similar. Por una parte, con excepción de una entrevistada, el resto tiene título universitario o terciario o se encuentra en etapa de formación universitaria. Todas las entrevistadas cuentan con ingresos económicos regulares que les permiten satisfacer sus necesidades básicas y tienen acceso a actividades de ocio y recreación, de deporte y actividades culturales. Quienes aún no son económicamente independientes reciben apoyo de sus familias que les permite solventar una vida socioeconómica estable y sin carencias, imitando el nivel socioeconómico de sus familias. Por último, creo que es significativo de destacar que la gran mayoría han hecho o se encuentran en un proceso terapéutico.

Respecto al foco de esta investigación en mujeres de clase media es necesario hacer un comentario sobre los factores que mediaron en esta decisión. Durante el trabajo de campo, evalué que lo mejor sería atenerme a entrevistar a mujeres pertenecientes a un mismo grupo

social de manera que tuviera tiempo de realizar más encuentros y recabar información en mayor profundidad en vez de intentar contactar un mayor número de mujeres de distintos grupos sociales pero realizando menos encuentros con cada una.

Teniendo en cuenta este marco teórico - metodológico intergeneracional, al terminar el trabajo del campo exploratorio pude organizar tres grupos de mujeres que se basaron especialmente en la generación en la que se había socializado cada entrevistada. La división por generaciones me permitió, al momento del análisis, retomar sus narraciones en relación a los discursos macrosociales que habían influido en su formación como *mujer*. A su vez, intenté que estos grupos también se asimilaran según las etapas de vida en las que se encontraban. Estas etapas de vida las construí en base a si se encontraban aún en la universidad o ya trabajaban; si tenían hijas/os, si estaban casadas/divorciadas o no y por sus edades biológicas. Tomé estas variables como puntos de distinción a partir del análisis de mi primer acercamiento al campo ya que durante las primeras entrevistas pude notar que estos elementos se destacaban como factores vivenciales que influían fuertemente en el modo en que cada mujer se presentaba a sí misma y los posicionamientos desde donde hablaba.

Al primer grupo lo llamé sencillamente “mujeres jóvenes” y está conformado por las entrevistadas de entre 21 y 23 años. Las “mujeres jóvenes” se encontraban aún en la universidad, eran dependientes económicamente y no tenían hijos/as. Aquí se ubican Pía (21), Luna (22), Paula (22), Micaela (23), Amanda (23) y Anahí (23). De ellas, Amanda y Luna contaban con un trabajo informal y de medio tiempo para ayudar a complementar sus ingresos y Micaela había tenido trabajos esporádicos también como complemento del apoyo económico familiar; el resto eran apoyadas económicamente totalmente por sus familias. Pía estaba en una relación sexo-afectiva lésbica, su primera relación con una mujer luego de haber tenido otras tres relaciones heterosexuales de una duración de entre uno y dos años. Las demás se identificaban como heterosexuales y no se encontraban en una relación sexo-afectiva. Paula, Micaela, Amanda y Anahí son amigas desde el colegio secundario y con ellas realicé la entrevista grupal que formó parte de mi trabajo exploratorio en enero 2019, así como también sostuve una entrevista individual con todas a excepción de Paula. Posteriormente, cuando regresé a Argentina a hacer el trabajo de campo en junio y julio del mismo año, pude reencontrarme con Anahí y Micaela y allí realizamos las tres entrevistas semiestructuradas.

El segundo grupo es el de las mujeres “jóvenes-adultas” y está integrado por mujeres de entre 26 y 35 años que pueden aún estar recibiendo apoyo económico de sus familias, como es el caso de Hanna y Sofía, pero que todas ya cuentan con una inserción en el mundo

profesional. Ninguna de ellas tiene personas a su cargo. Aquí se ubican Ana (26), Sofía (27), Hanna (29), Greta (29) y Julia (35). Greta y Julia se identificaron como lesbianas y Greta se encontraba en una relación sexo-afectiva. Asimismo, Hanna y Sofía se encontraban ambas en relaciones sexo-afectivas heterosexuales. Hanna y Sofía están cursando los últimos semestres de carrera universitaria, aunque las dos se desenvolvían en sus profesiones trabajando esporádicamente o a medio-tiempo. Ana, Greta y Julia ya contaban con un título de grado universitario y se dedicaban tiempo completo a sus profesiones. Ana complementaba su trabajo con otro trabajo informal de medio-tiempo. Realicé las tres entrevistas semiestructuradas con Ana, Hanna y Julia, mientras que Greta y Sofía fueron entrevistadas sólo una vez en el marco de mi trabajo de campo exploratorio. Merece una aclaración el hecho de que, como se puede apreciar, Hanna y Sofía comparten características de la etapa de vida con las más jóvenes ya que aún están en la universidad. Sin embargo, priorice que generacionalmente se acercan a este segundo grupo y, además, las presiones que recaen sobre ellas como parte del *ser mujer* están más relacionadas aquí a la edad biológica que tienen que a su trayectoria universitaria aún inconclusa.

El último grupo es el de las mujeres “adultas”, quienes comparten el ser mayores de 50 años y tener hijos/as y personas mayores a su cargo. Aquí se encuentran Estrella (50), María (51), Clara (52), Patricia (53) y Maga (59). Las cinco mujeres tienen hijos/as de entre 10 y 28 años que viven con ellas. Clara y Maga están divorciadas y no tienen parejas sexo-afectivas. Por su parte, Estrella, Patricia y María están casadas. Todas las “adultas” se identifican como heterosexuales. María no ejerce su profesión desde el nacimiento de su hija mayor; el resto de ellas se encuentra trabajando a tiempo completo y, con excepción de Clara, todas tienen una carrera terciaria o universitaria. Maga y Clara viven en Viedma (capital provincial de Río Negro) y fueron entrevistadas sólo una vez durante el trabajo de campo exploratorio.

Además, como criterios de selección significativos para responder a la pregunta de investigación se tuvo en consideración para la selección que todas ellas hubieran participado de una movilización por primera vez en el contexto del *Ni Una Menos* (pos 3 de junio de 2015), la mayoría de ellas habiéndolo hecho en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires o en La Plata, capital provincial de Buenos Aires. No se consideró como excluyente si habían continuado participando o no de otras movilizaciones feministas u otras temáticas. Asimismo, y con el fin de evaluar sí el haber participado de otras movilizaciones previas al contexto del *Ni Una Menos* era o no significativo en el modo de experimentar y subjetivar los cambios, se realizaron entrevistas de control con algunas pocas mujeres que sí se hubieran movilizado

anteriormente. Este es el caso de Paula (21), Greta (29), Estrella (51) y Patricia (53), y las diferencias que estos casos presentan son abordadas a lo largo del análisis cuando se consideró relevante.

Antes de terminar la presentación, quisiera hacer una aclaración en relación con la forma de contactar a las mujeres entrevistadas. El contacto con ellas se realizó por bola de nieve, y con algunas de ellas tengo una historia que se remonta a muchos años atrás. De hecho, una de las entrevistadas es una de mis mejores amigas desde que tengo memoria. A su vez, en la entrevista grupal participó mi hermana menor y sus amigas, lo que significa que a muchas de ellas las conozco desde hace tiempo, aunque no íntimamente. Por otro lado, entre el grupo de las adultas, una de ellas es una compañera de trabajo de mi mamá y otra es su mejor amiga y madrina de mi hermana, por lo que la conozco de toda la vida y hemos compartido infinidad de encuentros y celebraciones familiares.

De todos modos pienso que la cercanía con muchas de ellas no implicó un problema significativo respecto a la validez y análisis de la información recolectada. Sin embargo, debo reconocer que sí detecté un punto de partida distinto en comparación con el asumido por quienes no me conocían. Considero que esto se debió a que mi trayectoria como activista política feminista funcionó como un referente desde donde quienes me conocían se posicionaron para construir su relato frente a mí. Sin dudas hay cosas que se prefieren hablar con quienes ya se tiene una cierta confianza así como hay cuestiones que sólo le confiaríamos a una extraña. A pesar de ello, a la hora de analizar mis entrevistas no encontré diferencias relevantes para mi objeto de estudio entre quienes me conocían íntimamente y quienes no sabían de mi existencia hasta ese primer encuentro. Por lo tanto, creo que no se hallarán mayores sesgos en los relatos en relación a este conocimiento mutuo previo.

#### **d. De encuentros e historias. El diálogo en las entrevistas semiestructuradas**

Mi estrategia metodológica principal se basó en el uso de entrevistas semiestructuradas. A lo largo de los meses de junio y julio que duró mi trabajo de campo pude entrevistar a un total de diez mujeres de entre 21 y 59 años, que se sumaron a las cinco mujeres entrevistadas durante enero de ese mismo año como parte de mi trabajo de campo exploratorio<sup>2</sup>. Si bien hay diferencias entre ambas etapas del trabajo de campo (la cantidad de encuentros y, en algunos casos, el lugar donde estas mujeres se movilizan), considero que el material recolectado es igualmente significativo y discute sobre los mismos temas aunque durante el

---

<sup>2</sup> Amanda (22), Sofía (27), Greta (29), Clara (52) y Maga (59) fueron entrevistadas sólo una vez durante el trabajo exploratorio realizado en enero 2019 en Viedma, provincia de Río Negro, Argentina.

trabajo exploratorio se haya profundizado menos. Creo que con las aclaraciones necesarias ambas etapas pueden conformar el corpus de mi investigación.

Debido a la extensión del guion de entrevista y al ir y venir en el tiempo de la historia y la experiencia, me planteé realizar tres encuentros con cada mujer, donde cada encuentro perseguía un objetivo específico que buscaba situar espacial-temporalmente a las mujeres para que pudieran desde allí recurrir a su memoria. El orden de las temáticas abordadas en cada encuentro fue construido en base a una decisión metodológica tomada por mí para intentar despertar distintos recuerdos contenidos en un momento de la vida determinado, pero también para brindar una cierta estructura que pudiera ser seguida por las mujeres para reflexionar y organizar sus narraciones. Este orden podría haber seguido otras pautas pero encontré, luego de las entrevistas exploratorias, que funcionaba aceptablemente bien de acuerdo a los objetivos de mi investigación.

La primera entrevista se enfocaba en la primera marcha a la que habían asistido. Allí charlamos sobre sus emociones, recuerdos y pensamientos sobre esa experiencia. También nos adentramos en cómo continuaron participando, a qué otras manifestaciones habían decidido ir y cómo las recordaban. En la segunda entrevista les propuse un “viaje al pasado” para recordar lo que pensaban, creían y actuaban antes del involucramiento en las movilizaciones. Resultó ser el encuentro más breve y más difícil para muchas de las mujeres ya que les preguntaba por sus opiniones pre *Ni Una Menos* respecto a la violencia, la política, el feminismo y las relaciones con otras y otros. Para muchas, hacer memoria no era sólo un desafío por no recordar exactamente un tiempo pasado, sino que también significó reencontrarse con modos de ser, pensar y actuar que han dejado atrás y que les avergüenzan en el presente. Por el contrario, para unas pocas funcionó como un ejercicio positivo de reconocer cuánto habían cambiado y lo positivo que valoraban ese cambio. Finalmente, la tercera entrevista partía de recuperar ese ejercicio de memoria y lo contraponía a lo que en la actualidad experimentaban y pensaban respecto a los cambios que perciben entre un periodo y el otro, las posibles conexiones entre dichas transformaciones y cómo eso ha modificado sus experiencias del *ser mujer* en torno al entendimiento de la violencia de género, la vivencia de la sexualidad, la aprehensión de mandatos de género y la construcción de relación sexo-afectivas y sociales. Se repitieron muchas de las preguntas de la segunda entrevista pero esta vez enfocadas en el tiempo presente. Así pude tener una idea sobre cómo eran antes y después los modos de posicionarse frente a la violencia, la política, el feminismo. Esta última fue la entrevista más extensa pero también fue la más votada como “favorita” por las mujeres ya que muchas se emocionaron, algunas hasta las lágrimas, al poner en palabras todo lo que



han estado atravesando desde que comenzaron a movilizarse y notar los cambios tanto personales como sociales les resultó una experiencia muy positiva y esperanzadora. Con abrazos y prometiéndoles que les enviaría la tesis apenas estuviera lista, la despedida con todas fue muy alegre.

Antes del primer encuentro, se les dio para leer y firmar un consentimiento informado para utilizar las entrevistas y las fotografías recolectadas como material de la tesis y de cualquier otra producción que pudiera surgir a raíz de esta investigación. Les expliqué que podían hacer uso del “off the record” cuando querían decir algo pero no deseaban que se lo citara en la investigación, y también les comenté que hasta la fecha de febrero 2020 tenían tiempo de cambiar de opinión y pedir que no se utilizara su entrevista, ya sea de manera entera o parcial. La duración de cada encuentro varió entre 45 minutos y 2.30 horas dependiendo de cuánto se explayara la entrevistada y sus tiempos.

#### **e. Mi experiencia en el campo**

Realizar el trabajo de campo en los términos aquí discutidos me significó un ejercicio de reflexividad constante porque la relación social que se construye en esta etapa de la investigación es de deconstrucción y reflexión tanto personal como teórica-práctica. Por tanto, quisiera comentar sobre dos cuestiones que considero relevantes para comprender algunas limitaciones con las que mi investigación se topa en los alcances de su análisis.

La primera cuestión es más bien una limitación propia y que evaluó como mi mayor dificultad en el acceso al campo. Lamentablemente, mis dos meses de trabajo de campo se pasaron sin haber logrado entrevistar al menos a una mujer que tuviera hijos/as pequeños/as y estuviera separada de su pareja. No obstante, considero que esta dificultad dice mucho del uso del tiempo de las mujeres y los obstáculos que enfrentan para cumplir con las exigencias que devienen de los mandatos de género, tema que será abordado a lo largo de esta tesis.

Por último, me resultó muy curioso y significativo de señalar aquí un diálogo que se daba casi inmediatamente con todas las mujeres cuando les comentaba de qué se trataba mi investigación. En esos primeros intercambios, las mujeres se excusaban diciendo que no habían participado de todas las marchas (pero ¿quién lo ha hecho, verdad?). Muchas de ellas manifestaban dudas respecto a tener algo interesante para aportar y decían casi automáticamente que no sabían tanto sobre lo que estaba pasando, repitiendo frases como “yo recién empiezo” y “no sé si te sirva yo”. Creo que estos mensajes dan cuenta de las exigencias que han caído históricamente sobre nosotras como *mujeres* y nuestra relación con la construcción del saber y también en el sentido que aquí analizaré al hablar del

silenciamiento como disciplinamiento subjetivo del *ser mujer*. Sin embargo, destaco que esta posición de no saberse útil o con algo para decir logró ser revertida hacia el momento en que nos encontrábamos por tercera vez. En estos últimos encuentros, las mujeres manifestaron que se habían sorprendido de que hubieran tenido tanto para hablar y de que ciertos ejemplos, anécdotas u opiniones pudieran ser de relevancia. Considero que este cambio a lo largo de los encuentros ayuda a comprender por qué, como comentaba anteriormente, muchas de ellas se despidieron con un abrazo y diciendo que ese espacio había sido un momento de reflexión personal que habían valorado mucho.

## II. *Ahora sí se habla. Haciendo del silencio un problema social y del hablar una revolución.*

*Y yo recuerdo, por ejemplo, cuando éramos pibas<sup>3</sup> y salíamos al boliche<sup>4</sup> y que eras.... era obvio... o inclusive tipo caminando en la calle que pasaba un chabón<sup>5</sup> y te tocaba el orto<sup>6</sup> y por ahí no hacías nada y de repente tengo ese recuerdo en la cabeza de estar sentadas todas tomando mate y quejándonos de una noche que habíamos salido y que a todas nos habían tocado el orto, y fue como... en mi cabeza pensaba "pero esto pasó siempre, o sea, ¿por qué lo estamos hablando ahora y no lo hablamos antes? o ¿por qué lo estamos hablando?". Creo que fue ahí tipo cerca de alguna de las marchas. Y desde ese momento como que de repente cualquier situación así media rara se habla. (Micaela, 23 años. Julio 2019).*

Micaela relataba de esta manera como fue una sorpresa para ella el verse hablando de algo que no era un <<tema>> en las conversaciones habituales con sus amigas pero que, reflexivamente, nota que esa charla reflejaba un sentimiento de incomodidad y malestar que venía experimentando desde “*siempre*”. La reflexión que ella expresa resume la primera inquietud con la que me acerqué al campo, cuando me pregunté por qué muchas mujeres que nunca se habían movilizadas antes decidían participar del *Ni Una Menos* y qué impactos tenía esta experiencia en su cotidianidad del *ser mujer*.

Ensayando aproximaciones a una producción de conocimiento feminista sobre la subjetivación del *ser mujer*, los ejercicios de poder y agenciamiento, el presente capítulo recupera el proceso mediante el cual la violencia de género se elaboró como un problema social por parte de las entrevistadas a partir de que comenzaron a participar en el *Ni Una Menos* y en las manifestaciones a favor de la legalización de la Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) en Argentina. En segundo lugar, aquí examino la manera en que el <<hablar>> se vinculó con el aprendizaje e incorporación de nuevos códigos y significados que les permitieron a las mujeres reapropiarse de las experiencias propias desde un nuevo posicionamiento sociopolítico, reconfigurando subjetivamente su percepción, entendimiento y agencia. Persiguiendo estas líneas de análisis, los hallazgos que aquí se desarrollan se organizan en torno a lo que he conceptualizado como un movimiento de transición entre un <<antes>> y un <<ahora>>, dos periodizaciones que son elaboradas narrativamente por las mujeres entrevistadas para representar los múltiples procesos de reflexividad, experiencia y subjetivación. Ambos periodos se diferencian por la manera en que significan el *ser mujer*

---

<sup>3</sup> “Pibas” refiere a mujeres jóvenes.

<sup>4</sup> “Boliche” es el equivalente a un “antro” en México. Es un lugar de baile a donde la gente va a la noche.

<sup>5</sup> “Chabón” es un varón.

<sup>6</sup> “Orto” es una forma coloquial pero que connota un tono de enojo para referirse a las nalgas.

performado; uno se presenta durante el <<antes>> de participar en el *Ni Una Menos* y el otro es el proyecto de *ser* que se articula en el <<ahora>> de la entrevista. Insisto en que el paso entre ambos momentos es un recurso narrativo del que las mujeres se sirven al construir los relatos de sus cambios. Debe entonces comprenderse que esta distinción entre <<antes>> y <<ahora>> no se corresponde estrictamente a un paso del tiempo objetivo sino que es un constructor discursivo que utilizan absolutamente todas las entrevistadas para enfatizar los movimientos subjetivos de transformación elaborados a partir de la experiencia de movilizarse y de encontrarse con otras mujeres, sus narrativas de violencia y sus estrategias de resistencia.

**a. El contexto sociopolítico en el que el *Ni Una Menos* fue un levantamiento de la voz**

Micaela (23 años) relaciona su recuerdo de sorpresa con un momento muy particular. En su relato, este recuerdo de estar con sus amigas se sitúa cercano a algunas de las tantas movilizaciones del *Ni Una Menos* y por la legalización del aborto a las que ha asistido desde la primera vez que decidió participar aquel famoso 3 de junio de 2015 donde el *Ni Una Menos* copó las calles por primera vez: “*Y desde ese momento como que de repente cualquiera situación media rara se habla*” concluye Micaela. Así, su relato, al igual que el de la mayoría de las mujeres entrevistadas, hace énfasis en marcar dicha movilización como un punto de cambio personal, cultural y social, a partir del cual la violencia contra las mujeres, sus demandas por derechos sexuales y reproductivos y su insistencia por resignificar su lugar en la sociedad se impusieron como <<temas>> de los que había y querían <<hablar>>. “*Ese momento*” se caracteriza por la presencia de aproximadamente 200 mil mujeres que se encontraron frente al Palacio del Congreso Nacional de Argentina (sede del Congreso Nacional ubicado en la ciudad autónoma de Buenos Aires) y en otras 80 ciudades el 3 de junio del 2015, incluidas Viedma y La Plata, en respuesta al tweet de Marcela Ojeda (periodista argentina) frente al femicidio de Chiara Páez<sup>7</sup>: “Actrices, políticas, artistas, empresarias, referentes sociales... mujeres, todas, bah... ¿no vamos a levantar la vos? NOS ESTAN MATANDO.”<sup>8</sup>

Fue en “*ese momento*” que muchas mujeres que nunca se habían movilizado en acciones colectivas, salieron a marchar, a cantar, a gritar, y se encontraron con miles de mujeres más, algunas muy parecidas, otras extremadamente diferentes, marchando a su lado.

---

<sup>7</sup> Chiara Páez era una joven argentina de 14 años que fue asesinada por su pareja Manuel Mansilla el 10 de mayo del 2015 en Santa Fe, Argentina. Chiara estaba embarazada.

<sup>8</sup> Tweet de @Marcelitaojeda, 11 de mayo de 2015 (Citado en Rodríguez, 2015, p. 1)

En estas movilizaciones, se encontraron con carteles que denunciaban #NiUnaMenos, que demandaban Aborto Legal, Seguro y Gratuito en el hospital, que reivindicaban el derecho a ser libres, putas, escuchadas, a estar vivas. Se cruzaron con performances que representaban femicidios, violaciones, golpes y abortos públicos frente a la iglesia. Vieron correr chicas con el torso desnudo y la cara llena de glitter verde y violeta. Esta experiencia no ha pasado desapercibida, y hoy, a más de cinco años de que ese famoso junio logrará hacer explotar sentimientos que venían gestándose en privado “*desde siempre*”, las mujeres que participaron y participan de las diversas movilizaciones con temáticas de género y derechos de las mujeres dan cuenta de cambios subjetivos que han transformado la percepción que tenían sobre la violencia, la sexualidad y las normas de género, así como han modificado sus relaciones sociales y afectivas, creando nuevos códigos y saberes desde donde comunicarse y, sobre todo, asumiendo nuevas posiciones en la trama social.

Como lo presentan Ana Natalucci y Julieta Rey (2018), el *Ni Una Menos* fue una “manifestación, una consigna, un colectivo de mujeres” que sirvió como canal para expresar colectivamente las experiencias que las mujeres estaban viviendo (Natalucci & Rey, 2018, p. 17). El 3J<sup>9</sup> se continuó convocando cada año, y también fue seguido por otras manifestaciones como la del Miércoles Negro, movilización organizada por el *Ni Una Menos* en conjunto con otras 50 organizaciones en Octubre del 2016, a raíz del atroz femicidio de Lucia Pérez. Desde el 2017 también se convoca anualmente al paro internacional de mujeres el 8 de marzo, y asimismo, estos años han visto un aumento exponencial en la participación en las marchas por la visibilidad lésbica (7 de marzo)<sup>10</sup>, en las marchas por el Día por la Despenalización y Legalización del Aborto (28 de septiembre) y por el Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer (25 de noviembre).

Sin dudas, la culmine de la participación de las mujeres se observó en el 2018 cuando finalmente, luego de 7 proyectos presentados desde el 2007 sin éxito, el Congreso Nacional debatió por primera vez el Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo presentado por la Campaña Nacional por el derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Como estrategias de presión, durante la primera parte de ese año se organizaron actividades semanales frente al Congreso Nacional y se celebraron *pañuelazos*<sup>11</sup> a lo largo de todo el país

---

<sup>9</sup> 3J es la forma abreviada para referirse al 3 de Junio de 2015, primera movilización del *Ni Una Menos*.

<sup>10</sup> En Argentina, el 7 de Marzo es el Día de la Visibilidad Lésbica en conmemoración del femicidio de Pepa Gaitán a manos del padrastro de su novia en el 2010.

<sup>11</sup> “Pañuelazo” es el nombre con el que se conocen las intervenciones públicas de concentración frente a organismos de salud y/o organismos ejecutivos donde las mujeres asisten con los pañuelos verdes y los cuelgan en plazas, monumentos o pintan con consignas de apoyo en las paredes y calles.

(Natalucci & Rey, 2018). Los pañuelos verdes se colgaron de mochilas, ventanas, cuellos y muñecas. Y aunque lamentablemente en la Argentina de hoy en día continua siendo ilegal la interrupción voluntaria del embarazo, se gestó un cambio de paradigma sociopolítico y cultural respecto a la discusión sobre el embarazo, la maternidad y la decisión de la mujer y, a 2 años del voto negativo que frenó su sanción, no se puede circular por las calles de las grandes ciudades sin encontrar al menos un pañuelo verde desfilando libremente.

Estas convocatorias marcaron un hito histórico en cuanto a la gran capacidad de movilización, alcance federal y multisectorial que generaron. Claro está que la historia de la lucha feminista no comienza con el *Ni Una Menos*, más bien éste se nutre de una rica y larga tradición de organización y politización de las mujeres. La lucha de las argentinas es extensa y refleja los cambios en los diálogos y tensiones de la coyuntura nacional y de los intercambios latinoamericanos e internacionales en materia de derechos de las mujeres.

Trabajos como los de Dora Barrancos (2010) y Mabel Bellucci (2014) ayudan a reconstruir esta trayectoria feminista y me permiten trazar algunas continuidades y diferencias con lo que hoy en día se ha aprehendido como ética y praxis feminista por parte de mis entrevistadas. Vuelvo a traer a colación el fragmento de entrevista de Micaela (23 años) donde ella hace referencia a un <<hablar>> sobre “*situaciones medio raras*”. Dicho <<hablar>>, aunque se presenta como novedoso en la narración de la joven, en realidad muestra el rescate de una praxis que por décadas ha sido nuclear en el develamiento y visibilización de la trama de opresión que atraviesa la vida de las mujeres. En efecto, a fines de la década de 1960 ya se puede encontrar que las mujeres argentinas se organizaban en grupos compuestos únicamente por mujeres, donde las narrativas personales eran el centro de la discusión. Estos espacios se nombraron como grupos de *concienciación* y tenían como objetivo, mediante la discusión y reflexión de experiencias propias, alcanzar una conciencia respecto a los obstáculos que, en tanto que mujeres, enfrentaban a diario en el intento de ejercer su plena autonomía. Estos espacios nunca alcanzaron la masividad que se observa hoy en día, de hecho las organizaciones de mujeres y feministas nunca llegaron a contabilizar ni siquiera a un centenar de mujeres (Manzano, 2019). Lamentablemente, el desarrollo de estos grupos organizados se vio interrumpido por la dictadura militar que comenzó en 1976. Posteriormente, con la reapertura democrática en 1983, se desencadena un nuevo impulso reorganizativo que muestra un gran y veloz desarrollo de muy diversas organizaciones de mujeres orientadas en su mayoría a trabajar las temáticas de educación, trabajo, salud, derechos, violencia y comunicación. Otro suceso que hizo historia y que se convirtió en un pilar del movimiento feminista y de mujeres en el país fue el primer Encuentro Nacional de

Mujeres celebrado en mayo de 1986. Desde entonces, año tras año, su convocatoria ha ido creciendo hasta recibir, en el 34avo Encuentro Nacional de Mujeres realizado en Octubre del 2019 en Mar del Plata (provincia de Buenos Aires, Argentina), a aproximadamente 200 mil mujeres<sup>12</sup>.

A pesar de tantos años de lucha y organización, las mujeres entrevistadas mencionan una y otra vez que “*antes no se hablaba*” de esos temas (violencia de género, acoso, aborto legal, entre otros). En base a las narraciones de mis entrevistadas, considero que esta construcción del <<no hablar>> del <<antes>> tiene raíces en dos características del contexto sociohistórico. En primer lugar, y de manera general, las mujeres que entrevisté se socializaron como *ser mujer* en las décadas que siguieron al regreso de la democracia, donde las organizaciones feministas habían dejado detrás los grupos de concientización y los discursos sociopolíticos activistas de la época se focalizaban con mayor fuerza en una mirada de los derechos humanos. Si bien las mujeres se continuaron organizando para comenzar a exigir aborto legal y se llevaron adelante campañas como las de sanción del divorcio vincular, mis entrevistadas no registran en sus narraciones un recuerdo sobre estas organizaciones ni sus reclamos. Como se verá, también, la noción de feminismo que ellas tenían estaba más orientada a una posición extrema de odio a los varones, lo que tenía de una mirada negativa ciertas acciones enmarcadas en este discurso.

En segundo lugar, y como iré ejemplificando a lo largo de este capítulo, el <<antes>> es siempre una construcción narrativa que se produce a partir de reinterpretar el pasado con los ojos del <<ahora>>. En este sentido, lo que se define como <<no hablar>> es en oposición a lo que en el contexto de movilización las mujeres han codificado y significado como <<hablar>> de ciertos *temas*. Por ende, debe de tenerse en cuenta que lo que se entiende por la acción de “*hablar situaciones medio raras*” responde a una nueva percepción y sensibilidad social en torno a la violencia de género.

Al respecto, gran parte de la bibliografía que surgió casi inmediatamente después de las primeras movilizaciones masivas del *Ni Una Menos* mencionan que lo que se comienza a expresar abiertamente es un sentimiento de hartazgo (Bidaseca, 2015; Rodríguez, 2015). Pero según mi análisis, este sentimiento de hartazgo debe ser comprendido como un sentimiento que se venía gestando en privado en relación con una serie de sucesos que permitieron, en primer lugar, que haya una sensibilización de rechazo hacia la violencia contra las mujeres y,

---

<sup>12</sup> Página12 (2019): *Una multitudinaria marcha coronó el 34 Encuentro Nacional de Mujeres*. Recuperado el 10 de julio de 2020 de <https://www.pagina12.com.ar/225166-una-multitudinaria-marcha-corono-el-34-encuentro-nacional-de> .

en segundo lugar, que esa sensibilización se expresara en modo de hartazgo y se tradujera en acción.

En este sentido, trabajos como los de la socióloga e historiadora Dora Barrancos (2010) y la periodista Luciana Peker (2017), concuerdan en que, en lo que va del siglo XXI, la Argentina ha sido protagonista de una serie de medidas que han significado un avance en el reconocimiento y representación de las mujeres y población LGBT+ como actores sociales con injerencia y capacidad de organización. Estas autoras señalan que, a partir de la década del 2000, las/os argentinas/os fuimos testigos de reformas muy significativas en materia de derechos y garantías, habiéndose creado nuevos programas y agencias para prevenir, erradicar y eliminar diversas prácticas de violencia contra las mujeres y diversidades sexuales. Es indispensable remarcar que estas políticas, en mi opinión, son el resultado de luchas históricas que han sido sostenidas por décadas gracias a la ardua lucha de mujeres y personas LGBT+ organizadas. No obstante, a la vez, como bien lo recuerda Micaela (23 años) en la conversación con sus amigas, las situaciones de violencia se continúan experimentando a diario. Si bien el 2015 fue el año del *Ni Una Menos*, también fue el año en que se celebraron elecciones presidenciales dónde el partido PRO, de la derecha argentina, ganó poniendo fin a un periodo de 12 años de gobierno kirchnerista. La masificación que logró el *Ni Una Menos* había permitido que se impulsarán discursos de presión para que el tema de la violencia de género fuera retomado en las plataformas políticas. Pero, aunque con mucho esfuerzo, algunas demandas feministas lograron comenzar a ser mencionadas en la agenda, en los hechos concretos se observó que la defensa de las medidas exigidas por las mujeres no eran aun significativamente relevantes para atraer votos. Sin ir más lejos, quien se convirtió en el presidente argentino en el 2015, Mauricio Macri, ganó las elecciones luego de sostener en un discurso público durante su campaña que *“No puede haber nada más lindo (que un piropo), por más que esté acompañado de una grosería, que te digan qué lindo culo que tenés, está todo bien [...] Aquellas que dicen que no, que se ofenden, no les creo nada”*<sup>13</sup>.

No me extenderé más en la elaboración de un <<antes>> y un <<ahora>> sobre lo que se entiende por <<hablar>> ya que, como mencioné, esta construcción narrativa es uno de los ejes principales que atraviesa todo el capítulo junto a cómo cambia la mirada sobre lo que se percibe como agencia y poder. Simplemente, el objetivo de este breve resumen es visualizar la ferocidad del cambio y las tensiones socioculturales, políticas y económicas del contexto en el que las mujeres desarrollaban su vida cotidiana cuando decidieron comenzar a

---

<sup>13</sup> Nota [https://www.clarin.com/politica/macri-mujeres-gustan-piropos-tenes\\_0\\_B1MdFTaqDQx.html](https://www.clarin.com/politica/macri-mujeres-gustan-piropos-tenes_0_B1MdFTaqDQx.html) . Consultado el 17.03.19



movilizarse por primera vez al sentirse convocadas en el llamado a *alzar la voz*. Es en este contexto que el <<antes>> y el <<ahora>> se construyen y dotan de sentido. A partir de aquí, entonces, podemos ya situarnos frente a los discursos hegemónicos y contrahegemónicos que circulaban y de los cuales las entrevistadas se hicieron eco en el proceso de reflexividad y reconfiguración subjetiva.

Uno de los primeros hallazgos que arrojó mi campo fue el hecho de que el <<hablar>> se construyó como una práctica politizada gracias a que las experiencias de violencia se comenzaron a valorizar como narraciones que permitían producir nuevos encuentros y diálogos entre mujeres. Esta manera de socializar como sujetas sociales posibilitó, a la vez, que las entrevistadas pudieran conceptualizar la violencia como un problema social, lo que llevo a un cambio en el modo de comprender y posicionarse respecto a esta temática y, en consecuencia, habilitó un diverso conjunto de reconfiguraciones subjetivas para estas mujeres. Por lo tanto, para dar inicio al análisis de lo que entiendo como una serie de reconfiguraciones subjetivas del *ser mujer* en el contexto del *Ni Una Menos*, reconstruyo paso a paso cómo es que las mujeres entrevistadas describen un <<antes>> que, caracterizado por un <<no hablar>> sobre <<temas>> como violencia y aborto, sedimentó en la experiencia subjetiva del *ser mujer* una relación de alienación con la capacidad de agencia y el ejercicio del poder, reproduciendo un paradigma de despolitización de los múltiples disciplinamientos que marcan los modelos del *ser*.

#### **b. La violencia silenciada: Una historia de alienación y despolitización**

Al preguntarles a las mujeres sobre qué pensaban respecto de la violencia de género antes de que la marcha del *Ni Una Menos* se realizara por primera vez en el 2015, todas mencionan que, como lo expresa Clara (52 años), antes “[...] *no se hablaba. Es un tema ahora [...] Pero antes no era que vos lo hablabas como un tema*”<sup>14</sup>. En sintonía, Luna (22 años) comenta, en relación con porque creía que no se hablaba de violencia antes, que: “*Quizás antes no lo entendíamos, o no lo sabíamos, no lo registrábamos*”<sup>15</sup>.

Esta reflexión se repite en todas las entrevistas. Sin embargo, el <<no hablar>> no significa que la violencia no era percibida como una situación incómoda, ya que encuentro que en muchos relatos se hace presente un claro recuerdo respecto a ciertas situaciones de violencia vividas donde se vislumbra una consciencia por parte de la mujer sobre estar experimentando algo que no está bien ni es aceptable pero que se decide no hablarlo. Tal y

---

<sup>14</sup> Clara, 52 años. Enero 2019

<sup>15</sup> Luna, 22 años. Junio 2019

como lo comentara Micaela (23 años) al decir “[...] *tengo ese recuerdo en la cabeza de estar sentadas todas tomando mate y quejándonos de una noche que habíamos salido y que a todas nos habían tocado el orto, y fue como... en mi cabeza pensaba ‘pero esto pasó siempre’* [...]”, al analizar los relatos de mis entrevistadas encuentro que la llama que prende internamente y que conduce a posteriores cuestionamientos y procesos reflexivos subjetivos es la de comenzar a verse a sí mismas dentro de un orden social normativo patriarcal. Como tan claramente lo dicen Pía (21 años) y Estrella (50 años) cuando recuerdan aquellas primeras preguntas que les surgieron al participar de las movilizaciones del *Ni Una Menos* y por el derecho a la Interrupción Voluntaria del Embarazo:

*Para mí, primero todo empezó con que las pibas se dejen de morir por los femicidios, pero bueno que las pibas también se dejen de morir por tener su propia decisión, con ser un poquito más libres, que hagan lo que quieran hacer y es como, es un poco eso. (Pía, 21 años. Junio 2019).*

*Digamos, tiene que ver con que primero que la mujer se reconozca como un sujeto dentro de un sistema patriarcal, que en parte sos un sujeto que sos víctima y la posibilidad de transformar toda esta cuestión que tiene que ver con el rol de la masculinidad, de los géneros, de todo eso. (Estrella, 50 años. Julio 2019).*

Como se observa en ambos ejemplos, a través de los grupos generacionales se coincide en que el acercamiento a las movilizaciones habilitó una manera de verse a sí mismas en relación a un orden social creado para garantizar esas formas de violencia de las que <<ahora>> hablan. Por supuesto, esto implica partir de que la manera en que nos relacionamos como sujetas sociales, cómo interpretamos “la realidad” que nos rodea y cómo decidimos actuar en ella no son elecciones azarosas sino que se desprenden de las pautas de normatividad social que hemos incorporado mediante la socialización. Hay, entonces, un marco normativo del que nos servimos para dotar de sentido todo aquello que sentimos, pensamos y percibimos. Es una compleja red de relaciones de poder, de discursos hegemónicos y contrahegemónicos, de reflexividad y experiencia lo que conforma nuestra relación y nuestra aprehensión de dicho marco normativo.

Una de las formas de organizar normativamente el mundo social es mediante las relaciones de género que funcionan como relaciones desiguales de explotación y opresión de unos sobre otras. La eficiencia de estas relaciones de género es que las incorporamos como parte de la producción de sentido, y así se convierten en nuestro marco de inteligibilidad. Dentro de los mecanismos disciplinadores que sostienen posiciones sociales desiguales entre los géneros, los mandatos de género en los que se socializó cada grupo generacional

construyeron distintos modelos de *ser mujer* que, a su vez, implicaban distintas manifestaciones de lo decible, deseado, esperado.

A partir del enfoque de análisis que aquí adopto, propongo pensar que estas diferenciaciones se relacionan con cómo el silenciamiento se instala socialmente e interioriza siguiendo pautas características de los contextos sociohistóricos en los que las entrevistadas se socializaron. Bajo esta premisa, el “*no hablábamos*” lo leo en diálogo con la manera en que estos grupos de mujeres aprehendieron y performaron los mandatos de género y cómo se posicionaron frente a ellos. Esto lo hago con el fin de discutir qué es lo que se ha formulado como marco de inteligibilidad para, desde allí, pensar lo que ha significado y significa ahora el <<hablar>> en relación a la experiencia y performance del *ser mujer*. Asimismo, y en paralelo, el abordaje contextualizado de esta experiencia de aprendizaje y negociación del *ser mujer* lo realizo en relación a cómo se percibía la propia agencia y el poder.

En base a estas consideraciones, entiendo que para pensar las reconfiguraciones subjetivas es un buen punto de partida comenzar indagando sobre qué elementos del *ser mujer* están siendo percibidos como formas de opresión por las entrevistadas. Ahora bien, puede apreciarse que la afirmación del “*no hablábamos*” y la definición de violencia se encuentra en los tres grupos generacionales pero poseen características distintas que se deben a las épocas sociohistóricas en las que mis entrevistadas se socializaron como *mujeres*. Al respecto, concuerdo con los trabajos de Amoroso Miranda et al. (2003) y Castillo Garza (2017), Illouz (2009), McRobbie (2015) y Chollet (2015) sobre cómo estos cambios están relacionados con las transformaciones en el mercado laboral y en el modelo de consumo. Sin embargo, para mi investigación me interesa ubicar particularmente aquellas transformaciones que se produjeron en relación a cómo se transmitían estas expectativas en los procesos de socialización y subjetivación.

Para arraigar y profundizar aún más este análisis en la trama social y las interacciones, rescato que estos mandatos de género se han ido transformando en diálogo con otros discursos normativos, como el que instala el amor romántico. De hecho, los ideales éticos y morales que el amor romántico promovió como valores positivos y a perseguir se han interiorizado en la experiencia del *ser mujer* de manera despolitizada gracias a su capacidad de equiparar una relación de amor romántico a una vinculación libre y de autorrealización. Esta característica tiene connotaciones muy significativas en la manera en que las mujeres interiorizan un *ser mujer* que logra realizarse personalmente en mayor o menor medida según el éxito en mantener una pareja. A esto se le suma otro elemento característico del amor romántico que es el hecho de que ha logrado instaurar la ilusión de una separación entre lo

que se establece como un vínculo entre dos personas y lo que se considera el resto de la sociedad. Este último elemento ha sido la base a partir de la que, por ejemplo, se han podido sostener discursos de la pareja como *lo privado* y las relaciones sexo-afectivas se han visto desconectadas del orden social y sus disciplinamientos sobre la sexualidad (Giddens, 1998).

Para mostrar cómo se articulan detrás de los modelos de *ser mujer* los mandatos de género y el amor romántico, comienzo analizando los relatos de las adultas, citando a Patricia (53 años) cuando recuerda las expectativas que recaían sobre ella en tanto que *mujer*, durante la socialización familiar: “*Mi viejo*<sup>16</sup> *lo dijo un montón de veces: ‘y tiene que aprender a lavar los platos, tiene que aprender a cocinar porque algún día se va a casar’*. Por otro lado, *hacía otra cosa mi papá, porque él fortalecía el estudio, me incentivaba para que estudie*”<sup>17</sup>. En este fragmento se presentan articulados distintos elementos que configuran un modo de *ser mujer* y que se transmiten discursivamente en forma de expectativas a cumplir, órdenes a seguir y actitudes a adoptar. Así se expresan, en simples conversaciones y dinámicas familiares, los mandatos de género que se busca imponer sobre las mujeres adultas, donde aparecen entrelazadas dos expectativas sobre Patricia en tanto que *mujer*. Por un lado, se espera que ella sepa cómo realizar tareas domésticas que se deberían de aprender para cuidar a otro. Por otro lado, se puede observar que hay una promoción de aprendizaje propio orientado al desarrollo profesional.

En primer lugar, en torno a las tareas domésticas se manifiesta un discurso claramente generizado sobre las responsabilidades que como *mujer* deberá asumir llegado el momento de formar una familia. Ahora bien, a pesar de que el discurso que aquí se elabora está estrechamente condicionado por el modelo del *ama de casa* tradicional, las expectativas que del *ser mujer* elabora su padre traen incorporada una transformación sociohistórica y cultural respecto a los mandatos de género que recayeron sobre generaciones anteriores (Barrancos, 2010; Federici, 2018). Esta transformación es enfatizada por Patricia al señalar que al *lavar y cocinar* se incorporaba otra nueva exigencia: “*hacía otra cosa mi papá, porque él fortalecía el estudio*”. Sin embargo, es interesante que esta expectativa expresada en la voz de su padre no pareciera estar, al menos inmediatamente, asociada a un desarrollo personal de lo que Patricia pudiera desear perseguir como proyecto. Más bien, es un mandato social que podría comprenderse en relación a la noción de progreso social que se vivió en Argentina en la década de los ‘60 y que se manifestó, entre otros cambios, en el hecho de que las universidades recibieran por primera vez una inscripción alta de mujeres (Barrancos, 2010).

---

<sup>16</sup> Padre.

<sup>17</sup> Patricia, 53 años. Junio 2019.

La vinculación entre las tareas domésticas y desarrollo profesional se encarnaron en un ideal de mujer que podía “hacerlo todo”: ser esposa, ser madre, ser ama de casa, ser trabajadora remunerada. Asimismo, este ideal suponía que, debido a que las mujeres eran naturalmente buenas para cuidar de otros, no había una sobrecarga de exigencias en el nuevo doble rol porque podían cuidar de otros *naturalmente* bien. Se instala así el modelo subjetivo femenino de las *supermujeres*, modelo que articula una mayor exigencia de tareas de cuidado y domésticas, presiones de alcanzar éxito profesional y la obligación de sostener una actitud de “no esfuerzo y no cansancio”. En las narraciones de todas las adultas entrevistadas se puede observar cómo este modelo funcionó durante varios años como orientador de la organización establecida en los hogares familiares que formaron, como recuerda Clara (51 años): “*Por ejemplo, cuando yo estaba en pareja parecía que sólo yo podía hacer esas cosas bien. Y que el padre de mi hija no. [...] Como que somos las mismas mujeres las que por ahí pensamos que podemos hacer todo bien, o todas las cosas... o no es que las hacemos mal, pero como que nosotras mismas como que ya lo tenemos incorporado*”<sup>18</sup>.

Al igual que Clara, la mayoría de las adultas entrevistadas manifiestan que estas tareas fueron parte de un rol que asumieron en algún momento de sus vidas y que incorporaron en sus rutinas, con los consecuentes costos emocionales, físicos, psicológicos y económicos. Este hallazgo de mi campo coincide con otras investigaciones empíricas sobre mujeres y cambios subjetivos, que destacan la constante tensión que viven las mujeres con hijos/as y/o casadas entre tener que responder al rol tradicional de cuidadoras primarias (y en muchos casos, siendo las únicas en escena) y, al mismo tiempo, demostrar capacidad para sustentarse económicamente (Castillo Garza, 2017; Amoroso Miranda et al., 2003). Esta doble carga deriva en una posición de “*presencia/ausencia*” debido a que las múltiples y simultáneas posiciones sociales a las que deben responder las hacen sentir siempre en falta porque cuando están realizando una tarea (trabajo, casa, supermercado, trabajo comunitario) deberían estar, a la vez, cumpliendo con las exigencias de otro lugar (Castillo Garza, 2017, p. 266).

Me detengo aquí con estas observaciones sobre el grupo de las adultas para recuperar en paralelo cómo se transmiten los mandatos de género y qué expectativas conllevan en los casos de las entrevistadas menores de 35 años, quienes no tienen hijos/as ni viven en pareja. Ciertamente, muchas de las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas manifiestan haberse visto expuestas a modelos del *ser mujer* también orientados a cumplir con las tareas domésticas de *lavar, cocinar*, etc. No obstante, y a diferencia de las adultas, no se presenta como común el

---

<sup>18</sup> Clara, 51 años. Enero 2019.

que ese discurso sea explicitado como expectativa. Más bien, la gran mayoría de mujeres de los grupos jóvenes y jóvenes-adultas, aprehendieron los mandatos de género al observar en sus casas a sus madres performar el *supermujer*. En este sentido, para el caso de estos grupos generacionales, la interiorización de las expectativas de género no se aprehenden a partir de escuchar un discurso que les exige explícitamente el “*debe aprender a lavar los platos porque algún día se va a casar*”, como lo contaba Patricia (53 años). Más bien, lo que se observa a partir de las entrevistas es una trasmisión de exigencias que se desarrolla de manera velada en la cotidianidad, donde automáticamente la realización de ciertas tareas recaían sobre ellas, como lo cuenta Greta (29 años): “*Encontrarme con que todos los chabones se quedan sentados rascándose<sup>19</sup> después de comer, y mi mamá sale a lavar los platos, mis tías juntan la mesa, mi otra tía a barrer. Y ellos así [sentados, de brazos cruzados, piernas abiertas].<sup>20</sup>*”

Vale la pena observar cómo estos relatos develen una configuración contextual del <<hablar>> respecto a ciertos temas, en este caso particular respecto a cómo se “habla” sobre los mandatos de género de *lavar y cocinar*. Para la generación de las adultas, la explicitación del *lavar y cocinar* es clara, como lo mostré con el relato de Patricia (53 años). El <<hablar>> que allí se describe adopta la forma de una explicitación sobre lo que Patricia debe hacer. A la vez, se observa que este mandato explícito es acompañado por una expectativa de tener un carrera profesional pero que no es formulada discursivamente de modo tan transparente, como si fuera otro “deber”. Más bien, lo que aparece es una lectura que Patricia propone respecto a lo que su padre habrá querido inculcarle al promover la importancia de terminar sus estudios. En este sentido, descubro que lo que se <<habla>> es aquello que culturalmente está más institucionalizado y legitimado (el *cocinar, lavar*), en oposición a aquello que se dice sin decir y que se corresponde con nuevos mandatos de un *ser mujer* que estaba en transición (tener una carrera).

Se revela así que aquello que se <<habla>> y lo que no es distinto en la socialización de las nuevas generaciones. Retomando el relato de Greta (29 años) sobre el postre, se puede apreciar que hay una discusión sobre ese rol (*lavar y cocinar*) que ya no se quiere hacer explícita ya que, de hecho, no hay un relato donde le dicen a las mujeres que *deben* realizar esas tareas. De esta manera, se evita nombrar el mandato. Mientras tanto, se

---

<sup>19</sup> “Chabones” es una expresión coloquial para referirse a los varones. Y la referencia a “rascarse” que hace Greta es una abreviación de la expresión despectiva “rascarse las pelotas” que significa que un varón no está haciendo ningún trabajo y se lo percibe como vago.

<sup>20</sup> Greta, 29 años. Enero 2019.

intenta continuar reproduciendo esa exigencia sobre la mujer a través del ejemplo, donde los varones *rascándose* mientras que su madre y tías están *limpiando*.

En conclusión, considero que la manera en que el silencio se presenta detrás del <<no hablar>> es aquí reflejo de las tensiones de época respecto a los modelos de *ser mujer* que morían/nacían. Creo que de esta manera se puede comprender cómo los mandatos de género se relacionan con cambios sociohistóricos y con las formas del <<hablar>> y del silenciamiento. En este sentido, pienso que el <<hablar>> y el silencio son dinámicas fluidas que se elaboran en torno a la instalación y disputa de discursos feministas y antifeministas, donde el amor romántico jugó un papel importante como marco normativo. Si bien este mandato del *lavar y cocinar* pareciera que, al menos en las narraciones de mis entrevistadas, va perdiendo peso en las nuevas décadas, aún es un mandato que se experimenta en cierto grado y que se lo continúa reproduciendo como una forma de *cuidar* de otros.

El cambio más distintivo en estos mandatos se percibe, a modo general, cuando en las entrevistas con las mujeres jóvenes-adultas y jóvenes se muestra que el poder “hacerlo todo” de la *supermujer* se configuró, en correspondencia con los cambios en el mercado y el consumo, en “tenerlo todo”. Por supuesto, detrás del “tenerlo todo” se juega también un *ser mujer* al que se le exige poder hacer todo, y hacerlo bien. Pero la diferencia que se halla en estos dos grupos generacionales respecto al de las adultas es que el discurso instalado presenta el tener una pareja, hijos/as, carrera profesional, reconocimiento comunitario y el ser linda y sexy no como un esfuerzo por satisfacer a otros sino como un esfuerzo por superarse a sí mismas a ser cada vez mejores versiones.

Analizado en mayor detalle, en el caso específico de las jóvenes-adultas los mandatos de género muestran una fuerte expectativa de continuar con la *supermujer* como quien puede “hacer todo”. Y, según las narraciones de mis entrevistadas, el “todo” se expresó en el desarrollo profesional y en alcanzar un ideal de belleza. Además, se destaca que, a diferencia de las más jóvenes, para las mujeres de entre 26 y 35 años la búsqueda de pareja se mantuvo en lineamiento con la pareja monogámica. Hay, no obstante una diferencia significativa con la construcción de pareja realizada por las adultas y es que el modelo se ve algo trastocado con los nuevos cuestionamientos y postergaciones de la maternidad.

Por otro lado, las mujeres jóvenes-adultas comparten con las jóvenes el hecho de que el *supermujer* incluye ahora un entrelazamiento con una nueva objetivación del cuerpo que se convierte en símbolo del “éxito”. Ambos grupos generacionales experimentaron una socialización donde el *ser mujer* se moldeó en relación a lo que McRobbie (2015) estudió como la exigencia por alcanzar la “perfección”. Este es un fenómeno que se ha ido

fortaleciendo a partir de los '90 con transformaciones en el consumo y en los parámetros de lo que implica "pertener" durante el neoliberalismo y como respuesta a la creciente importancia que volvía a asumir el discurso feminista como reivindicación de igualdad de derechos. Además, otra similitud entre ambos grupos es que se observa una relación con el mundo social mediada por un acceso mayor a la educación superior (en muchos casos, volviéndose una necesidad el acceder a títulos superiores que los de un colega varón para poder competir en el mercado) y a la inserción laboral (D'Alessandro, 2018). En consecuencia, estas mujeres jóvenes-adultas y jóvenes se insertan en un mercado de trabajo en el que se espera de ellas que actúen el *ser linda* y *sexy* como parte de su desarrollo personal e inserción laboral.

Las similitudes entre las generaciones más jóvenes se corresponden con que la diferencia de edad entre ellas es menor que la que se presenta con el grupo de las adultas, pero también con el hecho de que ellas han vivido en un mundo cuya economía está basada mayormente en la flexibilidad laboral más que en un mercado que necesitaba mano de obra con urgencia, como fue el caso de las adultas. Aun así, detecto que el *supermujer* y el ideal de la perfección que aprehendieron las más jóvenes, si bien no niega el amor romántico, sí logra alejarse un poco más de la búsqueda de pareja tradicional. Este alejamiento se relaciona con las nuevas pautas de interacción que el neoliberalismo terminaba de imponer, reforzando la lógica de la flexibilidad económica e imprimiendo su dinámica dentro de las relaciones sexo-afectivas y en la relación con el propio cuerpo.

En las jóvenes, la articulación de estas expectativas de género, cambios socioeconómicos y discurso del amor romántico se traducen, según Mona Chollet (2015), en un *ser mujer* que se caracteriza por valorarse en base a tres actitudes: el gusto por el detalle, la atención en lo superfluo, una relación de sensibilización con los objetos y el deseo de proyectar una imagen de *sí mismas* etérea y como "fuera de este mundo" (p. 29). La persecución de estas actitudes muestra una transformación sobre la manera en que el *ser mujer* y la exigencia del *ser linda, sexy* y *profesional* se construye en relación con el mundo social. Esto se observará más claramente cuando presente en el siguiente capítulo la manera en que los distintos grupos generacionales reflexionan respecto a sus cuerpo y la insistencia que aparece al hablar de sentirse bien o sentirse desganadas según los cuidados que toman y el éxito que tienen en alcanzar los parámetros hegemónicos de belleza.

La importancia de comprender los modelos de la *supermujer* descansa en que me permiten descifrar cómo los mecanismos de disciplinamiento moldearon subjetividades que, dispuestas en la trama social, permitían la reproducción de un orden social basado en la falsa



ilusión de libertad y autonomía para las mujeres. Justamente, la efectividad social para discriminar y oprimir a ciertos grupos sociales descansa en el sostenimiento de una trama social concertada por instituciones, discursos sociales, símbolos culturales y condiciones socioeconómicas y políticas que garanticen la perpetuación de dicho modo de relacionarse desde la opresión invisibilizada y la vinculación forzosa (Fernández, 2012, 2014). De esta manera, la configuración que del *ser mujer* se instala socialmente estará orientada a producir nociones dicotómicas que hablen de una condición femenina ligada al *ser para otros*, lo que prescribe una diversidad de normas de comportamiento y de una imagen idealizada de la mujer a partir de la entrega desmedida del propio *ser* a la satisfacción y sostenimiento de *otros*. La subjetividad social implica responder no sólo a ocupar determinadas posiciones en la trama de relaciones sociales, sino a aceptar como propios un conjunto de deseos, saberes y habilidades prácticas que se traducen en construir ciertos proyectos de vida —y no otros—, y estar dispuesta a tolerar determinadas frustraciones que se asumen como indiscutibles e inevitables: “*a la violencia te la bancabas*”(Anahí, 23 años) y así poder sostener un discurso socialmente aceptable de “*no nos pasó nada*” (Clara, 52 años).

Estas construcciones narrativas me llevan a postular que lo que <<no se hablaba>> <<antes>> no debe leerse simplemente como una naturalización e interiorización de la violencia, sino que se corresponde con aquello que era un *no-tema* de conversación. Esta puede parecer una apreciación tautológica pero lo que busco es subrayar el vínculo entre el silenciamiento como mecanismo de disciplinamiento con un proceso de subjetivación arraigado en la alienación y la despolitización de la propia experiencia del *ser*. Lo que es un *no-tema* no se discute con otras/os, sino que se codifica y significa como una experiencia personal y, desde allí, se la conceptualiza como privada, *ergo*, no un problema social. En este sentido leo las expresiones de “no había idea” y “no sabías” que tanto utilizan las entrevistadas cuando les preguntaba por cómo veían y entendían la violencia de género <<antes>>.

Como adelanté en el apartado teórico-metodológico, aquí se observa claramente como el saber-poder<sup>21</sup> juega un rol central en la subjetivación femenina y la vinculación con la agencia. Y en la sociedad patriarcal en la que nos formamos como sujetas e interaccionamos, nuestro saber-poder está ligado a la lógica de *ser para otros*. Hablo de saber-poder en el sentido foucaultiano que plantea una relación entre el modo en que se aprehende, interioriza y utiliza el conocimiento como recurso y estrategia desde donde ejercer cierto grado de poder

---

<sup>21</sup> Ver Apartado teórico-metodológico; apartado b. El estudio de la subjetividad y categorías analíticas claves.

(Foucault, 2006, pp. 32–34). El saber al que aquí refiero no es un saber científico en sentido estricto, sino un saber que deviene de la experiencia subjetivizada, de la performance realizada y actualizada en cada interacción, y de los procesos reflexivos que mantienen en continua fluidez el *ser mujer* que mostramos. En este sentido, es una relación contextual y fluctuante, que impide creer en una verdad absoluta porque, más bien, busca develar las maneras situadas en que dotamos de sentido y nos movemos en el mundo social. Por lo tanto, al hablar de una relación alienante entre los modelos de *ser mujer* aprehendidos y la propia experiencia, entre el cuerpo y la subjetivación del *ser mujer*, estoy buscando resaltar una forma de relacionarnos como sujetas sociales con nuestro poder y agencia desde una relación de alienación o extrañamiento (Lagarde, 2001; Sossa Rojas, 2010). Como consecuencia, entre lo que somos y el mundo, entre nuestras experiencias vividas y los mitos sociales que configuran lo que *deberíamos ser* se sostiene lo que Bialakowsky, citando a Jaeggi, llama una “relación de la falta de relación” (Jaeggi, 2005, 2009 en Bialakowsky, 2012, p. 9).

La relación alienante de la que hablo no es una relación que, por sí misma, implique una falta de agencia ni de poder. Tampoco es una relación desubjetivante. Quiero ser muy clara cuando digo que el carácter alienante es resultado de la propia apreciación que nosotras mismas hacemos sobre nuestra agencia y poder. En este sentido, no estoy recurriendo a una conceptualización estrictamente marxista de la alienación sino que apelo a este concepto para caracterizar las formas en que el *ser mujer* se experimenta en muchas situaciones frente al mundo social.

Las mujeres jóvenes y las jóvenes-adultas describen de la siguiente manera las decisiones que tomaban sobre cómo actuar frente a un caso de violencia, nombrando muchos ejemplos de acoso en la vía pública:

*Me acuerdo estar caminando en la costanera<sup>22</sup> y que pase alguien en bici y te toque el culo y era como "y bueno, sigo... o sea, ni me gasto en gritarte" ¿entendés? porque era obvio que me iba a pasar. (Micaela, 23 años. Julio 2019).*

*Te apoyaban en el bondi<sup>23</sup> y era lo mismo. Era "bueno, otra vez". (Greta, 29 años. Enero 2019).*

---

<sup>22</sup> En la ciudad de Viedma (provincia de Río Negro, Argentina), la “costanera” es un camino que se extiende a la orilla del Río Negro. Es un sitio muy concurrido por quienes viven en la ciudad, siendo el espacio de recreación y sociabilidad por excelencia.

<sup>23</sup> En Argentina, “bondi” es el equivalente al camión en México.

Se puede observar en los comentarios de Micaela y Greta que el silenciamiento respecto a la violencia es más un silenciamiento social, es decir, no se compartía como experiencia debido a que lo vivieron y codificaron desde una posición subjetiva que impedía poner en palabras y contexto dichas experiencias. En consecuencia, estas situaciones sucedidas en el espacio público se articularon como privadas y se significaron como hechos que “seguro que pasan” y que es “obvio que me iba a pasar”. De este modo, se destaca una *obviedad* en el vivir un acto de violencia, y se lo incorpora subjetivamente como parte de la cotidianidad del *ser mujer*, tal como lo describe Anahí (22 años) al decir, en relación con las conversaciones con sus amigos, que “a la violencia te la bancabas”<sup>24</sup> porque así eran las relaciones con varones. En consecuencia, las mujeres mencionan que <<no hablaban>> porque era algo que, a fuerza de imponerse, se subjetivaba como una experiencia marcada por el “bueno, otra vez” y “bueno, siga... o sea, ni me gasto en gritarte”.

En el caso de las mujeres adultas, la violencia como <<tema de conversación>> presenta otras características que, creo yo, se relaciona con el hecho de que vivieron parte de su niñez y juventud durante la última dictadura militar en Argentina que se sucedió entre 1976 y 1983. Por ejemplo, Clara (52 años) menciona en su entrevista que nadie le hubiera contado un hecho de violencia o el haber abortado, aunque lo hubieran vivido: “Sí, siempre existió, pero antes no era que vos lo hablabas como un tema. Entonces no sé si alguien lo vivía, no te lo contaba tampoco. ¿Quién te va a contar? No era de hablarse, y de decir ‘uy’. Capaz que sí era más normal”<sup>25</sup>.

A la vez, tanto discursiva como prácticamente, la conceptualización que desde el silenciamiento promovió a la violencia como un <<no tema>> y, por ende, una lectura individualizante que convertía la violencia como una experiencia asociada a “*ciertas mujeres*”, repercutió en el modo en que se podían narrar las agresiones sufridas. Recuperando nuevamente la entrevista con Clara (52 años) se observa que frente a la pregunta de si ella experimentó violencia de género, ella responde: “Yo lo veo desde afuera y yo digo yo no lo permitiría, pero bueno, porque nunca me pasó. [...] nunca me pasó. Cuando vos viviste una situación de... bueno a mí no me pasa, sé que les pasa a otras mujeres por ahí”<sup>26</sup>. Lo más notorio de este breve fragmento es que comienza posicionándose desde un distanciamiento con lo que entiende por violencia contra las mujeres: “yo lo veo desde afuera”. De hecho, el

---

<sup>24</sup> “Bancar” es una expresión coloquial que significa soportar algo.

<sup>25</sup> Clara, 52 años. Enero 2019

<sup>26</sup> Ibid.

“a mí no me pasó” se repite varias veces en el relato de Clara. Sin embargo, cuando continuamos con la entrevista, ella recuerda la siguiente historia:

*Una vez con una amiga íbamos al boliche<sup>27</sup> caminando. Y me acuerdo, yo tendría capaz 20 años, íbamos caminando con mi amiga y venía un grupo de pibes<sup>28</sup>... bueno, yo siempre fui muy miedosa. Y me acuerdo que como que nos encerraron viste, y empezamos a los manotazos. Y bueno, me acuerdo que sí metieron mano. No, no, el susto que nos pegamos, terrible. Más vale que yo después le conté a mi mamá... no sé si le conté a mi mamá, porque ella se moría de un ataque porque era miedosa también. Y bueno, pero que te digo, que pasaba igual. Y no nos pasó nada porque salimos corriendo y ellos se fueron. (Clara, 52 años. Enero 2019).*

La construcción narrativa que Clara presenta respecto a la violencia como algo que ella “ve desde afuera” para luego recordar una historia de agresión sexual se corresponde con la manera de codificar y significar la violencia en relación a los mecanismos de silenciamiento de una época marcada por el “algo habrán hecho”<sup>29</sup> que justificaba el accionar militar (simbólicamente siempre asociado a un ejercicio de poder masculino) sobre quienes “desobedecían”. Considerando el contexto nacional de dictadura militar, debería destacarse que la acción de <<hablar>> como acto politizado y colectivizado se configuró como un delito y la posibilidad de cuestionar aquello que incomodaba no era aceptable. El desconcierto, y a su vez certeza, con la que Clara piensa en voz alta al decir “¿quién te lo va a contar?” se comprende cuando se piensa el <<hablar>> como motivo de persecución y tortura. Asimismo, la violencia cotidiana era exacerbada y pública y se la leía como práctica de guerra contra un enemigo que ponía en riesgo el orden social y el progreso nacional. Y aunque la dictadura terminara en 1983, la amenaza del retorno de los militares se mantuvo latente y la posición tanto política, judicial como sociocultural del país se caracterizó durante muchos años por no sancionar dicha violencia sino, más bien, por legitimar muchos de los discursos que la justificaban y llamaban a dejarla en el pasado. De este modo, la detección de ejercicios de violencia contra las mujeres en particular se vio obscurecido por un discurso de violencia social en general. En efecto, algunos estudios históricos recomponen como las torturas a las mujeres estaban atravesadas por disciplinamientos subjetivos y corporales sobre lo que se entendía debía ser el “lugar” de la mujer, pero estas mujeres secuestradas /

---

<sup>27</sup> “Boliche” es el equivalente a un antro en México.

<sup>28</sup> “Pibes” se les dice a los varones jóvenes.

<sup>29</sup> La frase “algo habrán hecho” se remite a los discursos hegemónicos que circularon durante -y por varios años después- de la dictadura militar. Es una expresión que se ajusta, por un lado, a la teoría de “Los dos demonios” que se difundió para instalar la idea de que hubo una guerra civil entre dos bandos armados (militares vs. guerrilleros) y que la violencia fue bidireccional. Por otro lado, fue una forma de reproducir y ejecutar el objetivo militar de eliminar a quienes se consideraba que amenazaban un orden moral y ético.

desaparecidas fueron silenciadas e invisibilizadas como sujetas políticas de peso y sus experiencias forzadas al olvido por mucho tiempo (Jelin, 2002; Oberti, 2015).

Excede los alcances de esta investigación indagar sobre cómo podría ser esta relación entre el <<no hablar>> y la imposición dictatorial de un silenciamiento respecto a todo aquello considerado contra la norma de un país bajo un gobierno de facto, sin embargo, sí quisiera resaltar que hayo en mis entrevistas una construcción narrativa diferente respecto al <<hablar>> sobre la violencia entre quienes crecieron socializándose dentro de dicho contexto represivo y quienes no. La manera en que Clara construye su narración muestra una cierta desvalorización del impacto que esa experiencia pudo haber tenido en su subjetividad al decir “*y no nos pasó nada...*”, pero este “nada” está siendo leído en relación a otras formas de violencia que se concurrían cotidianamente, como ella misma recuerda al hablar de sus vecinos desaparecidos y las preguntas de *¿qué habrán hecho?* que escuchó. Esta elaboración particular del relato la encuentro también en las entrevistas de otras mujeres adultas, como María (51 años) y Patricia (53 años).

Sostengo que es una narración diferente de la que surge en las entrevistas con las jóvenes y las jóvenes-adultas ya que éstas reconocen desde un primer momento haber sufrido alguna u otra forma de violencia contra las mujeres a lo largo de sus vidas. En este último caso, la disposición más pronta a reconocer en el acoso callejero un acto de violencia puede comprenderse con un contexto de discusión social que ya reconocía, al menos discursivamente, la particularidad de ciertas formas de violencia a las que las mujeres se veían expuestas y que se diferenciaban de otros tipos de acciones violentas. Recordemos que el contexto social y político de estos grupos generacionales están marcado por una serie de victorias feministas respecto a igualdad de derechos y legislación contra la violencia de género.

En este sentido, el análisis intergeneracional me permite afirmar que el <<no hablar>> y la configuración de ciertas problemáticas sociales como <<temas de conversación>> siguen una misma finalidad disciplinaria aunque lo hagan a partir de discursos y prácticas diferentes respecto a lo que puede o no hacerse, y sobre lo que es o no violencia. En consecuencia, el <<no hablar>> al que refiere cada generación se relaciona con un <<hablar>> cuyo sentido y contenido difieren pero que, sin embargo, alcanzan consecuencias similares en tanto son útiles para sostener modelos de *ser mujer* alienados de su agencia y despolitizando sus experiencias.

Entonces, al analizar cómo se interiorizó el silencio en tanto que mecanismo disciplinador de ese <<no hablar>> que se presenta como regidor del periodo previo al

movimiento del *Ni Una Menos*, encuentro que el “*no se hablaba*” no remite tanto a un supuesto silencio total respecto a la violencia experimentada, sino que más bien se refiere a la construcción de una relación alienante entre las experiencias y la subjetividad. Es decir, lo que surge en mi investigación como un hilo en común es que el silenciamiento que configuraba durante el <<antes>> a la violencia como un <<no tema>> lleva a que el relato de la experiencia se construya en tensión con la misma experiencia que se está narrando, como cuando Clara (52 años) afirma “*a mí no me paso*”, para acto seguido sostener: [...] “*te digo que pasaba igual*” y [...] “*no nos pasó nada*”. Esta narración desde la alienación promueve una vinculación desde la ajenidad y el distanciamiento con la agencia y el poder propios, como lo expresaba Luna (22 años) al reflexionar “*no sabíamos, no registrábamos, no hablábamos*”. Y, en consecuencia, esta supuesta falta de agencia deriva en una posición subjetiva caracterizada por valorar una desconexión con la política y con la problematización social de las violencias que se sufren por *ser mujer*: “*no había idea*” recuerda Maga (59 años) o, en todo caso, “*te la bancabas*” si sentías que algo raro sucedía porque era “*obvio que iba a pasar*” como mencionan Anahí (23 años) y Greta (29 años) respectivamente.

Reconstruir el entendimiento de la violencia en el <<antes>> tiene como objetivo introducir una problematización sobre la manera en que se aborda sociológicamente y desde los estudios de género los vínculos entre la subjetivación del *ser mujer* y los mandatos de género, por un lado, y la violencia, la agencia y el poder, por el otro. Mis hallazgos muestran que la violencia no es una experiencia meramente interiorizada y naturalizada que, en consecuencia, se invisibiliza. Lo que arrojan los relatos de las entrevistadas es una posición de discernimiento de la situación de violencia y una reacción frente a ella que se configura en un contexto sociohistórico y con los recursos que se conciben como asequibles a ellas. En este sentido, hay una capacidad de agenciamiento que está siendo desplegada pero el ejercicio de poder es negado porque no se lo reconoce como tal. Esto se observa en las mismas entrevistas cuando, por ejemplo, se dice que “*no lo registrábamos*” (Luna, 22 años) a la vez que en la narración se observa un registro claro de que algo sucedía, más allá de que no logra ser explicitado por los códigos aprehendidos en el <<ahora>>. Pero mientras la violencia no sea un <<tema de conversación>>, la manera en que se reflexiona su impacto subjetivo muestra una desconexión entre lo que se experimentó y lo que se puede explicitar, ya sea para una misma como para los demás.

Este análisis me lleva a sostener que la alienación es una forma de relacionarse con la agencia que está mediada por un *ser para otros*. Efectivamente, esta relación alienante que se

observa en la subjetivación femenina responde al *status quo* del orden de género, en el que las relaciones de poder entre lo masculino y lo femenino son de dominación. La alienación subjetivada en el *ser mujer* implica pensar que la manera en que se aprehende el mundo social está teñida por una relación de desvalorización y desconocimiento de su agencia y poder. Esta desconexión es simbólica ya que las mujeres no son sujetas carentes de agencia ni poder, sino que la percepción que tienen de ellas mismas es de carencia. De esta manera, la construcción discursiva y subjetiva con la que se relacionan con el mundo presupone que lo son y dicha presunción tiene consecuencias concretas en la manera en que experimentan y reflexionan sobre la política, el poder y los modelos de *ser mujer*. Uno de los problemas que acarrea esta alienación es la elaboración de narrativas de la experiencia que las coloca en una posición de distanciamiento y alejamiento consigo mismas como modo de sobrellevar las tensiones entre un *ser* que actúa y un modelo de *ser* que exige la entrega ilimitada de toda acción hacia otro. En reiteradas ocasiones, muchas de las entrevistadas hablan claramente de una “desconexión” con ellas mismas y de un “no escucharse”.

Como ya he demostrado, esta producción subjetiva, que se correspondió a un posicionamiento social del silenciamiento, no es inocua ni pasa desapercibida para las mujeres entrevistadas. Al contrario, está muy presente cada vez que mencionan las experiencias de violencia que atraviesan la misma producción del *ser mujer*. Experiencias que están ligadas a la desigualdad social y económica, a la maternidad y la sexualidad, a la vinculación con otros, etc. Es por ello que sostengo que el silencio del <<antes>> no descansaba tanto en la naturalización de la violencia (en el sentido de no problematizarlas), sino que estos hechos estaban silenciados por no ser un <<tema de conversación>> y, por lo tanto, no estaban a la mano las pautas de codificación que hicieran posible nombrarlos como violencia. En este sentido, es necesario también introducir la falta de información que se tenía sobre las distintas formas que adopta la violencia y cómo esto limitaba los modos en que se podía hablar de las experiencias vividas.

Asimismo, esta posición subjetiva de alienación se relaciona con despolitizar la violencia debido a que se la piensa como casos aislados y no como una forma de ordenamiento social que institucionaliza estas prácticas para mantener el *statu quo* de poder dentro de las jerarquías sociales. De este modo, se puede observar en el siguiente fragmento de la entrevista de Pía (21 años) donde vemos cómo el desconocimiento sobre las formas que podía adoptar la violencia llevaba a presuponer en algunos casos que era algo que les ocurría a otras mujeres: “*Como que a mí no me iba a pasar. Que mis relaciones eran sanas. No sé,*

*como que eso sí le pasaba a determinada gente digamos. Sí, por ahí una en ese momento como categoriza mucho. Por ahí era ‘por su clase social’*”<sup>30</sup>.

Explorar esta subjetivación femenina detrás del *ser mujer* que se experimenta en alienación a la violencia, pero también a la agencia y el poder, es importante para sentar las bases de lo que serán las reconfiguraciones subjetivas. A continuación, para problematizar cómo esta posición subjetiva se traduce práctica y discursivamente en una enajenación de la agencia del *ser mujer*, decido recuperar lo que las entrevistadas me contaron sobre la vivencia de la sexualidad y su relación la política durante el <<antes>>.

### **c. Política y sexualidad en el <<antes>>, o de cómo negar la agencia para garantizar la entrega**

La primera vez que entrevisté a Anahí (23 años), ella me habló sobre como era su relación con otros varones al inicio de su carrera universitaria. En su narración, dio cuenta de las muchas veces que presencié discursos misóginos por parte de quienes consideraba sus amigos varones y me describió su participación en esas conversaciones como: “*era yo sola y el resto varones [...] no iba a comentar como mujer. Comentaba como varón*”<sup>31</sup>. Esta distinción que Anahí hace explícita entre el comentar como *mujer* o como *varón* da cuenta de cómo las subjetividades están organizadas en base a ciertas categorías sociales que conjuran, con su mera mención, elementos prescriptivos y performativos del <<ser>> y <<hacer>>. Las categorías de <<mujer>> y <<varón>> a las que remite suponen, para Anahí, un modo claro de explicar (sin explicitar) que existen formas diferentes de opinar según los géneros. Más aún, ella asume que su interlocutora (yo, una mujer apenas un poco mayor que ella y que está cursando una maestría en estudios de género) comprenderá exactamente a qué se refiere con *opinar como varón* o como *mujer*. Es decir, lo que Anahí está presuponiendo con su referencia es que yo, una mujer que está escuchando su historia, comprenderé por qué, en esa situación de estar *sola* con *varones* escuchando comentarios misóginos, ella recurrió a la estrategia de *comentar como varón*.

Esta situación que la joven describe encuentra eco en lo que Cristina Martínez y Juliana Cubides (2012) presentan como la doble connotación de la subjetividad. En su trabajo “Acercamientos al uso de la categoría de ‘subjetividad política’ en procesos investigativos”, las autoras hacen referencia a una subjetivación que, por un lado, refiere a la condición de estar “sujetada a” estructuras macrosociales cuyos mecanismos de disciplinamiento y poder

---

<sup>30</sup> Pía, 21 años. Junio 2019.

<sup>31</sup> Fragmento de entrevista con Anahí. Realizada en enero de 2019.



restringen los recursos y posibilidades de acción de las sujetas y, por otro lado, como subjetividad en tanto proceso productivo que dota de sentidos y significados las experiencias que tenemos en la trama social, con la correspondiente capacidad de reaccionar de diversas maneras, oponiendo resistencia y proponiendo transformaciones. Se entiende, por ende, que la producción subjetiva está teñida por las diferencias de género (y de clase, etnia, edad, entre otras diferencias socialmente construidas como desigualdades) y que el “*comentar como varón*” es la opción que aquí se le presenta a Anahí como manera de manejar la situación de violencia a la que está siendo expuesta ya que le permite salirse ilusoriamente del *ser mujer* que es puesto bajo ataque por el grupo de varones.

En circunstancias como éstas, el *ser mujer* es experimentado por Anahí (23 años) como una amenaza, una posición subjetiva que la deja expuesta y que no le permitiría actuar. En el marco de esta investigación, y como adelanté en el apartado teórico-metodológico, busco abordar el tema de la subjetivación como un proceso en continuo movimiento. En principio, el agenciamiento que Anahí presenta es uno que se ejerce a partir de reafirmar la alienación entre cuerpo, experiencia, emociones y subjetivación del *ser mujer*. Es importante entonces que me detenga en este punto del análisis a explorar qué implicancias tiene esta alienación respecto a la subjetividad del *ser mujer* y las nociones de agencia que se construyen y transforman a partir de que se decide salir a participar en una movilización del *Ni Una Menos* y/o por la legalización del aborto.

En las entrevistas abundan ejemplos con los que abordar la relación de alienación que estoy introduciendo. Por motivos de extensión, decidí focalizar este análisis en torno a la vivencia de la sexualidad y la concepción de política que las mujeres manifiestan <<antes>> del *Ni Una Menos*. A mi juicio, ambas dimensiones de la cotidianidad son muy útiles para presentar con claridad las relaciones de poder que, a través del silenciamiento y la alienación, pretenden sostener un modelo subjetivo de “*mujeres*” que en la performance se despliegue como un *ser objeto*. Esta objetivación tiene como función garantizar una disposición social de entrega ilimitada a un otro que, gracias a la manera en que demanda y usufructúa de dicha entrega, se posiciona subjetivamente como quien que posee toda la agencia y todo el poder.

### **1. La vivencia de la sexualidad en el <<antes>>**

En todas las entrevistas realizadas, la manera en que se narra la vivencia de la sexualidad pone el foco en el reconocimiento de las imposiciones de condiciones y objetivos que delimitan el ejercicio de la sexualidad en los términos que las entrevistadas desearían experimentar. Pude detectar en estos relatos que, previo a la instancia de movilizarse, el

deseo y placer sexual propio era, al igual que la violencia contra las mujeres, un “no-tema”. Es decir, no era un <<tema de conversación>>. Más bien, las relaciones sexuales se describen mayormente en calidad de una responsabilidad, que las mujeres asumían en su vinculación con los varones, quienes sí se construían como deseantes en derecho propio. Esto es traído a colación especialmente por las jóvenes y las jóvenes-adultas:

*Por ejemplo, estabas de novia y te ibas del boliche, y no tenías ganas de garchar<sup>32</sup> o lo que sea, y te insistían una, dos, tres veces. Y como eras la novia, había que hacerlo. O, no sé, capaz que después te terminaba gustando porque, obvio, yo estaba enamorada. Pero capaz que no tenía ganas, capaz que quería que me lleve a dormir y listo. Y sentía la obligación de ... hacer cosas. También teníamos el chip de que si no garchas tantas veces a la semana algo le pasa a la pareja, o esas cosas. De que... como que sino no te aman o vos no amás, o algo está pasando y empiezan a sospechar. (Anahí, 22 años. Enero 2019).*

Esta imposición se vincula con una idealización de la entrega total a un otro y con la asociación de las relaciones sexuales al discurso del amor romántico, el cual deshabilita la posibilidad de eludir las demandas del ser-amado en pos de sostener el supuesto *amor*. Mencionaba anteriormente que parte del modelo de *ser mujer* se relacionaba con el amor romántico y su efectividad normativa. Adelanté también que una de sus características principales era el asociar los vínculos de cariño al acto de satisfacer las necesidades del otro, así como se asocia la autorrealización personal a mantener con éxito una pareja<sup>33</sup>. Ciertamente, en esta narración del <<antes>>, el deseo de Anahí se lee aquí más asociado a mantener su pareja, tratando que él se sienta satisfecho y amado. No sucede solo en las relaciones de las jóvenes, sino que esta experiencia de obligatoriedad de responder al deseo y placer sexual de una pareja sexo-afectiva también se encuentra presente en la manera en que Hanna (29 años) recuerda cierta disposición alienante respecto a su deseo en el acto de mantener relaciones sexuales: “[...] hay momentos en los que vos estás con un chabón<sup>34</sup> y por ahí no tenés tantas ganas de coger<sup>35</sup> pero como que estás ahí, vas a la casa, qué se yo, entonces decís como: ‘bueno, ya estoy acá’. Y por ahí vos no tenías tantas ganas, pero como que lo terminas haciendo igual”<sup>36</sup>.

En la mayoría de los relatos de las jóvenes como de las jóvenes-adultas se descubre una forma de actuar las relaciones sexuales que presupone un no <<poder decidir>> sobre la utilización del propio cuerpo en correlación con el deseo. Sin embargo, hay efectivamente un

---

<sup>32</sup> “Garchar” significa tener relaciones sexuales.

<sup>33</sup> Ver Apartado teórico-metodológico; apartado b. El estudio de la subjetividad y categorías analíticas claves.

<sup>34</sup> “Chabón” es una forma coloquial de referirse a un varón, generalmente se utiliza para hablar de un joven.

<sup>35</sup> “Coger” es una forma coloquial de referirse a las relaciones sexuales.

<sup>36</sup> Hanna, 29 años. Julio 2019.

despliegue de agenciamiento en la decisión de tener relaciones sexuales para mantener satisfecha y/o mantener la pareja. El problema es que las decisiones tomadas dentro de un marco normativo que funciona como modo de subjetivar *mujeres* en condición de opresión hace que estos relatos queden entrelazadas con un reconocimiento de la decisión libre que se ve truncada. No es de sorprender en este sentido, que la experiencia de la sexualidad y de las relaciones sexo-afectivas se haya subjetivado como atravesada por la violencia y prácticas de objetivación que reafirmaban el discurso de que la sexualidad de las mujeres es algo a ser poseído por los varones, como bien describe Anahí (22 años) el estar en pareja y las implicancias que ello tenía en la forma de vivir y sentir la sexualidad: “*Y como eras la novia, había que hacerlo. [...] Y sentía la obligación de ... hacer cosas.*”. Esta obligación de *hacer cosas* está asociada con un modo de expresar un sentimiento de amor hacia la persona que demanda de ella un comportamiento que no da lugar a la expresión del deseo. Así, estas historias sobre la sexualidad del <<antes>> se narran de manera tal que la agencia y el poder quedan invisibilizados en la ecuación. Y esta aparente carencia de poder se debe, justamente, a la alienación señalada entre cuerpo y experiencia subjetivada en el *ser mujer* desde el silenciamiento. La manera en que la agencia se experimenta está ligada a, como también se observaba cuando Anahí decía antes “*comentaba como varón*”, resguardar a la sujeta de experimentar de una manera explícita la violencia. Más bien, se deja entrever un cierto desgano que se termina aceptando a regañadientes porque “*ya estabas ahí*”, o que incluso se justifica como finalmente placentero porque “*estabas enamorada*”.

En las entrevistas de las mujeres adultas no hay referencias explícitas a una sexualidad marcada por la obligatoriedad sexual, pero frente a la pregunta de si había cambiado la forma en que experimentaban sus relaciones sexuales se pueden apreciar diferencias con una época anterior respecto de la posibilidad de decir “no”:

*[...] quizás en una época he estado pendiente y eso me jodía porque era como que no era yo misma, de tener que cumplir con determinadas cuestiones. En eso soy más libre, no me interesa, hay como alguna revisión de cuestiones. Por ejemplo, sí no tengo ganas de tener relaciones sexuales no me siento culposa, antes me sentía más culposa. (Estrella, 50 años. Julio 2019).*

La expresión de sentir culpa por decir que “no” la asocio al mandato de satisfacer a ese *otro sujeto* sí percibido como agente con deseo y expectativa de alcanzar placer sexual y, más aún, con derecho a ser satisfecho. Gracias a la emocionalidad que preside esta narración de un sentir que “*no era yo misma*”, puedo concluir que la obligatoriedad en las relaciones

sexuales y la alienación fueron también características de la experiencia del *ser sexual* para mujeres adultas como Estrella.

Hasta aquí ahondé en la vivencia de la sexualidad del <<antes>> porque considero que es suficiente para demostrar que el *ser mujer* se experimentó por parte de las entrevistadas como una subjetividad de desconexión con sus ganas, sus deseos, su cuerpo. Es este el mismo *ser mujer* que describía Luna (22 años) como construido en base a una experimentación de la propia vida atravesada por una violencia no necesariamente perceptible pero sí performadora de maneras de actuar y sentir. En verdad, la entrega ilimitada del *ser mujer* forma parte del modelo subjetivo que se ha interiorizado a partir de los mandatos de género y el amor romántico. Pero el *ser mujer* es, a su vez, la experiencia que se elabora en el proceso de reflexionar y discutir estos mandatos, las maneras en que se lleva a cabo su aprehensión y las reacciones contestatarias, tal como lo mostré anteriormente.

Habiendo llegado a este momento, y para avanzar en el análisis central de esta tesis sobre las reconfiguraciones subjetivas, me interesa que se comprenda que estas posiciones sociales dentro de las cuales las mujeres se subjetivan en torno a modelos de *ser* validados por su capacidad de una *entrega de sí* es una forma de subjetivación basada en la alienación y permite reforzar y reproducir los procesos de objetivación de las relaciones de poder generizadas. De acuerdo con mi análisis, son estos modelos del *ser mujer* subjetivado los que se relacionan con una disposición a verse a sí mismas como desconectadas del <<poder decidir>>. Y para dimensionar los alcances que este proceso tiene a nivel de agenciamiento y poder, a continuación abordo esta desconexión en la manera en que se perciben y relacionan con la política como ejercicio de poder.

## **2. La concepción de la política en el <<antes>>**

No existen sujetas sociales sin agencia y poder, lo que existen son modos particulares de relacionarnos con ellos. En este sentido, parto de la base de que las posiciones subjetivas de las mujeres condensan estructuras macrosociales sexistas en lo que se presenta como más íntimo y “natural”, lo que a su vez define las maneras en que percibimos y nos posicionamos respecto a nuestra agencia y poder. Por ende, es imprescindible comprender que al hablar de configuraciones subjetivas no se puede suponer que hay un punto cero, una subjetividad no-politizada. Al contrario, el hablar desde el lugar de *ser mujer* conlleva implícitamente una producción subjetiva que marca un posicionamiento político en la trama social. Respecto a las condiciones de dicho posicionamiento, se manifiesta a partir de mis entrevistas que la negación del <<poder decidir>> juega un rol clave al analizar cómo se desarrolla durante el

<<antes>> la relación entre la política y el ejercicio de poder como despliegue del agenciamiento frente a la violencia. En efecto, para la gran mayoría de las entrevistadas, especialmente quienes integran los grupos de “jóvenes” y “jóvenes-adultas”, la política era entendida <<antes>> en relación a los partidos políticos, las leyes y el gobierno/Estado. También manifiestan con mucha frecuencia la opinión de que era un tema que no les interesaba porque era percibido como *ajeno* y *distanciado* de sus vidas.

*Me parecía que era algo totalmente ajeno, que no se hacía más que en el congreso, en las leyes. Muy alejado a lo mío, a mi vida. (Sofía, 27 años. Enero 2019).*

*Lo primero que se me viene es que lo asociaba a los gobernantes. Por eso hubo un tiempo de mi vida en que no me importó, no tenía ni idea. O sea, no me importaba en lo más absoluto la política. Primero me parecía que estaba como muy lejos, como lejano. Como que era otro mundo. O sea, lejana. (Julia, 35 años. Julio 2019).*

Leo una doble significación de la conceptualización que aquí Sofía y Julia describen reflejando lo que piensan las menores de 35 años. Por un lado, hay una dimensión de la política que se entiende como un ejercicio de poder materializado en el establecimiento y control del orden social, así como de sostenimiento de todas las instituciones y espacios socioculturales donde se forman como sujetas y se relacionan. Por ende, es plausible decir que las entrevistadas reconocen que la política es un ejercicio de toma de decisiones que tiene connotaciones a nivel social. No obstante, por otro lado, se sostiene la noción de que dicho ejercicio de poder sistémico no tiene connotaciones en sus vidas.

La percepción de ajenidad y lejanía con la política es una posición subjetiva fuertemente influenciada por la generación a la que se pertenece pero también por la socialización familiar. Entre las mujeres adultas, Patricia (53 años), Estrella (50 años) y Maga (59 años) manifiestan haberse considerado como sujetas que hacían política con anterioridad al *Ni Una Menos*. Por otro lado, Ana (26 años) también dice haber hecho política antes de movilizarse con el *Ni Una Menos*. En primer lugar, aquí es necesaria una aclaración técnica ya que como parte de la estrategia metodológica se incluyeron en la muestra algunos casos de mujeres que hubieran participado en organizaciones y/o formas de acción políticas colectivas previas al *Ni Una Menos*. Estos casos se corresponden con Ana y Greta en el grupo de jóvenes-adultas y con Patricia y Estrella en el grupo de adultas. Sin embargo, es interesante que incluso en los relatos de ellas, las experiencias en política están fuertemente vinculadas a un marco institucional organizado como de sociabilidad política. Por ejemplo, los primeros contactos con la política de Estrella y Ana fueron en el centro de estudiantes durante el

secundario; y para Greta, Patricia y Maga en sus espacios de trabajo. Aquí no puedo detenerme en abordar los cambios macroestructurales que incidieron en la manera en que la política fue conceptualizada y practicada históricamente en Argentina, pero vale decir brevemente que los discursos hegemónicos sobre la política presentan un giro a partir de la década del '90 en el país. En los años previos y posteriores a la dictadura, la política era asociada a una praxis social que buscaba afectar el orden social. La política era organización, discusiones y proyecciones de una sociedad más o menos deseada, pero también fue sinónimo de violencia y peligro. En contraposición, a partir de los '90 se observa una despolitización de la sociedad que comenzó a asociar política a corrupción y abuso de poder.

Más allá de estas aclaraciones, es notable que ante la pregunta sobre qué idea o imagen tenían de la política la mayoría de las mujeres entrevistadas (de los tres grupos generacionales) comienzan por negar que había una idea en absoluto. Refieren a un “*de eso no hablábamos*” que se correlaciona con el <<no hablar>> que caía sobre temas como la violencia de género en el <<antes>>. Sin embargo, insisto en que ese “*de eso no hablábamos*” no debe entenderse como un silenciamiento total sobre el tema sino que, del mismo modo que lo presenté en relación a la violencia, no era un *tema de conversación* para ellas. Como recuerda Anahí: “*Lo único que veía hablar sobre eso era a los abogados, a mi padrino, que sabía del tema y pensaba que era solo esa gente la que hablaba de eso, la que le interesaba digamos. Decisiones que las tomaban solamente hombres. Hombres. Mi imagen de chica, me lo imaginaba así: una reunión de hombres discutiendo sobre eso. Las mujeres hablaban de otra cosa.*”<sup>37</sup>.

Lo que comenta Anahí es interesante porque muestra que incluso en los casos en que la política era un tema del que se podía escuchar en sus casas, ellas (y las mujeres en general) no participaban de esas conversaciones. A su vez, se destaca en esta percepción del pasado que la manera en la que se hablaba de política en ese momento no se asimila a lo que ellas entienden por política en la actualidad. Efectivamente, frente a la posición descripta entre el *ser mujer* y la política como *ajena* y *lejana*, el hacer política y ser político se asoció a los varones y a lo masculino. Se reforzó, en consecuencia, una posición de rechazo de todo lo asociado a lo político ya que sus acciones eran codificadas en directa oposición a lo legitimado como agencia política en tanto se leían en asociación a un saber específico que ellas, *mujeres*, no tenían. Pero, también, la política fue algo que rechazaron por relacionarlo con una manipulación de la verdad y una forma de abuso de poder. En este sentido, quiero

---

<sup>37</sup> Anahí, 23 años. Junio 2019.

destacar el hecho de que las jóvenes y las jóvenes-adultas reconocían a la política como la capacidad de tomar decisiones sobre el mundo social que las rodea pero que no se reconocía esa capacidad de agenciamiento político en una misma. Es importante mantener esta primera aprehensión en mente para cuando analice más adelante la interiorización de una ética feminista como discurso base de la agencia y la construcción de un ejercicio de <<hacer política feminista>><sup>38</sup>.

Por otro lado, hay que entre las mujeres menores de 35 años hay un acuerdo casi general en la mirada sobre la política, pero no así entre las adultas. De hecho, en las entrevistas de este grupo generacional de adultas, hay una mirada de la política como una práctica social que sí reconocen como influyente en sus vidas a pesar de que se presenta una tensión entre el “*no se hablaba*” y lo que se escuchaba, como recuerda Patricia (53 años) sobre su juventud: “*mi abuelo sí hablaba de política, por ejemplo. Mi abuelo, de la época de los conservadores, que contaba que iba a votar, que llevaba las libretas de otros, que era la época del fraude. Y la verdad que a mí se me caía la cara cuando escuchaba eso. Pero bueno, él hablaba*”<sup>39</sup>. Así, para la mayoría de ellas la política se configuró como una práctica que era relevante para las personas y la sociedad pero de la que ellas se distanciaban por sus connotaciones negativas. Esta tensión se puede observar en el modo en que Maga describe el <<hacer política>>:

*Yo creo que la política es.... Es muy importante. Que hay que separar cómo se hace, cómo se hizo... o sea, qué es lo que se hace de lo que significa la política. La política es algo muy abarcativo, y atraviesa al ser humano, porque el ser humano vive en política. Trabajamos y estamos atravesados por la política continuamente en esta vida. Que no nos guste lo que hacen, lo que hicieron y lo que vemos que se está por hacer, no quiere decir que no estemos atravesados por la política. Siempre pensé que era un lugar desde el cual se podrían hacer muchas cosas por el ser humano y por la sociedad. (Maga, 59 años. Enero 2019).*

Como se ve claramente en este fragmento de entrevista, hay un reconocimiento de la praxis política que es inherente a la subjetivación humana (“*atraviesa al ser humano*”) pero también se deja entrever un distanciamiento subjetivo respecto al <<hacer política>> en los cambios narrativos de la primera persona del plural a la tercera persona del plural. Nótese que cuando Maga habla de la política y el ser humano lo hace incluyéndose: “*trabajamos y estamos atravesados*”, pero cuando habla del acto de hacer política pasa a la tercera persona: “*lo que hacen*”. También, de modo similar, surge una referencia a un futuro utópico que

---

<sup>38</sup> Ver capítulo IV. La ética feminista y el proyecto social detrás del ser mujer; apartado b. El feminismo como discurso ético.

<sup>39</sup>Patricia, 53 años. Junio 2019.

pareciera sugerir un deseo de <<hacer política>> en otro sentido: “*se podrían hacer cosas...*” pero esta expresión no está claramente acompañada del sujeto que las haría. Considero que, de este modo, Maga describe una relación con la política que se ve en la mayoría de las adultas, donde se idealiza una potencial praxis política y, a la vez, no hay un reconocimiento propio como agentes políticas en el contexto del movimiento feminista actual.

A pesar de estas tensiones, y en franca diferencia con la postura de las jóvenes y las jóvenes-adultas, la política no se representa como algo *ajeno* en las adultas. La única salvedad se presenta en el caso de Clara (52 años), quien rechaza la política tanto en el <<antes>> como en el <<ahora>> y la circunscribe solo a su dimensión partidaria. Salvo dicha excepción, la mayoría de las adultas recuerdan historias de participación política. Lo curioso es que estas formas de participación se limitan a cuando eran más jóvenes. Al respecto, quisiera resaltar que aunque no sean *ajenas* a la noción de política, sí se observa una posición de *lejanía* debido a la desconfianza en aquellas personas que manifiestan <<hacer política>>. Maga me expresaba esta distinción al construir discursivamente una diferencia entre el <<hacer política>> a gran escala o a pequeña escala, ubicando a los políticos, partidos políticos y gobierno/Estado en el primer nivel y a ellas como sujetas políticas en el segundo. Creo que esta separación está marcada por las experiencias que como “*mujeres*” tuvieron de participación política, y también influye aquí una noción sobre lo que corresponde hacer o no hacer según la edad y las tareas que se asumen como responsabilidad social dentro de una comunidad. Puedo percibir en las narraciones de las mujeres adultas que declararon tener experiencias previas en política que se habla en la actualidad de un retraimiento de su <<hacer político>> a un ámbito más íntimo de intervención. Por ejemplo, quienes antes participaban de un sindicato ahora dicen enfocar su accionar político al debate con amigas/os o a la crianza de sus hijas/os. Esto se presenta en conjunto con la postura de “pasar la posta” a las próximas generaciones asumida en relación al movimiento feminista. Este discurso encuentra un gran rechazo en muchas de las jóvenes y jóvenes-adultas porque creen que las adultas no asumen su responsabilidad en la lucha por el cambio social pero volveré en detalle sobre esta tensión en el último capítulo.

Antes de cerrar este apartado sobre la concepción y práctica política en el <<antes>>, hay una excepción más que me interesa retomar. Como dije, hay algunas pocas jóvenes y jóvenes-adultas que recuerdan haber escuchado hablar de política con anterioridad. En estos casos, la política se asocia a cargos políticos que ocuparon miembros de sus familias, como consta en las entrevistas de Amanda (23 años), Ana (26 años), Hanna (29 años) y Greta (29 años). Para todas ellas, no obstante, el hecho de que se hablara sobre política en sus casas casi



a diario se configuró en una posición de rechazo y distanciamiento, sumado al hecho de que ese <<hablar>> mantuvo una percepción de la política asociada a las leyes y los gobiernos.

A modo de cierre de lo que aquí analicé como ejemplos en los que se puede observar la alienación como la forma que adoptó la relación entre el *ser mujer* subjetivado y la manera en que se percibe el mundo social, nuevamente quiero resaltar que no se puede entender la subjetividad como un proceso discontinuo, sino que es una producción que fluye constantemente como parte de nuestras experiencias y narraciones. Y un análisis sobre las reconfiguraciones subjetivas no puede sino dar cuenta de los posicionamientos subjetivos previos que darán sentido a pensar los cambios ocurridos.

En este sentido, los posicionamientos y nociones sobre la sexualidad y el <<hacer política>> que se presentan en todas las entrevistadas no son construcciones individuales sino que responden a discursos macrosociales hegemónicos sobre lo legítimo y esperable, sobre lo político y lo no político. Estos discursos institucionalizados persiguen, a su vez, objetivos de disciplinamiento subjetivo para crear modelos de sujetas que permitan reproducir el *statu quo* del orden social y que sostengan la ilusión de no agenciamiento y poder. Efectivamente, despolitizar determinadas voces y acciones hace posible la reproducción de un orden social desigual y capaz de apropiarse de los recursos y fuerzas productivas de quienes son los/as oprimidos/as (Chollet, 2018; Fernández, 2012, 2014). Como iré presentando a lo largo de esta tesis, esto desemboca en una percepción de no <<poder decidir>>, la cual está mediada por una mirada negativa y despectiva sobre las estrategias y acciones que como mujeres han construido para enfrentarse a la violencia. Esta mirada despectiva de la propia acción se entiende en relación a la interiorización de los mandatos de género y tiene consecuencias enormes en la manera en que nos percibimos a nosotras mismas y a las demás. Lo que mostraré es que las reconfiguraciones subjetivas se dan en intrínseca relación con una lucha por valorarnos a nosotras mismas, lucha que implica leer desde otras posiciones sobre nuestro poder y capacidades.

En consecuencia, considero que lo que la acción del <<hablar>> vino a irrumpir (o al menos a tensionar muy fuertemente) es una (re)producción de cuerpos y subjetividades que en silencio se construyen en base a experiencias de violencias no explicitadas e individualizadas. Es la acción de <<hablar>> sobre la violencia lo que comienza a introducir un cambio en la sensibilidad con la que las mujeres leen estos hechos sociales y se posicionan frente a ellos, subjetiva y socialmente. La manera en que se pasa del <<hablar>> al reconocimiento de la propia agencia es lo que analizaré en el próximo apartado al abordar la reflexividad interna que se habilita en el contexto del *Ni Una Menos*.

**d. “Ahora hablamos”: Reflexividad, tres ejercicios discursivos y un tema de conversación**

Recuperando el hermoso trabajo *Living a feminist life* (2017) de Sara Ahmed, acuerdo en que muchas veces se presenta la oportunidad de releer la propia vida en base a las narrativas que se escuchan, esas otras experiencias con las que se entra en contacto y que logran resignificar todo aquello que conforma la propia experiencia. Con esta imagen es que quiero introducir la idea del <<hablar>> como un acto que se politiza como resultado de tres momentos de reflexividad que viven las mujeres en el contexto de movilización. Me refiero a un momento de reflexividad interna, un segundo de reflexividad discursiva y un tercero de reflexividad social. Estos tres momentos son parte de un proceso dialéctico que se nutre a sí mismo, por lo que es imposible afirmar que uno precede al otro. Sin embargo, con fines analíticos yo los abordaré en el orden mencionado.

El concepto de “reflexividad interno” lo elaboré siguiendo la propuesta de “conversaciones internas” de Archer (2007) y en base a la inspiración que me despertó el trabajo empírico de Velasco Domínguez (2016, 2018), quien lo utiliza para analizar la negociación y tensiones entre los discursos macrosociales y la subjetivación, en este caso, del *ser mujer*. Creo que este es un enfoque acertado para abordar la manera en que las mujeres comienzan a producir un tránsito subjetivo entre un <<antes>> y un <<ahora>> que se sustenta en elaborar como un *tema de conversación* sus experiencias en torno a la violencia. Es mediante la <<reflexividad interna>> que busco dar cuenta de qué es lo que se puso en juego para que, por ejemplo, Micaela (23 años) se preguntara sorprendida: *“pero esto pasó siempre, o sea, ¿por qué lo estamos hablando ahora y no lo hablamos antes? o ¿por qué lo estamos hablando?”*. Específicamente, me interesa rescatar cómo estos procesos de reflexividad se traducen en movimientos de cambios en los discursos, prácticas y posicionamientos subjetivos de las mujeres para ensayar una respuesta a ese *“¿por qué lo estamos hablando?”* y también *¿por qué ahora?*. Por ello, también intenté indagar más allá del proceso de reflexividad para entender qué es lo que se pone en acción con estos cuestionamientos. Esto último lo hago a partir de lo que concibo como “ejercicios discursivos”, los cuales son, ni más ni menos, expresiones performativas de las tres formas de reflexividad mediante las que se hace aprehensible este fenómeno subjetivo en el contexto de interacción social.

Comenzando por la <<reflexividad interna>>, destaco que esta funciona no solo para elaborar una idea del futuro que se desea, sino también para reformular un pasado que quiere

dejar de leerse desde la despolitización y, en oposición, se busca por inscribirlo en la historia de lucha. Según mis hallazgos, es a partir de un movimiento que se observa a nivel “interno” que las mujeres construyen una vinculación subjetiva con la temática de la violencia y la sexualidad así como con su percepción de la propia agencia y el poder; un movimiento que vuelve explícita la relación de alienación y despolitización sostenida durante el <<antes>>. Por cuestiones de extensión, aquí me detendré a mencionar solo uno de los ejercicios discursivos de la <<reflexividad interna>> que he observado, proceso que he llamado como **“ejercicio discursivo de cuestionamiento del lenguaje”**.

Gracias al acercamiento a las movilizaciones, se les presentó a las mujeres que entrevisté la oportunidad de cuestionar el lenguaje con el que se habían relacionado con las experiencias de violencia de género. Frente al proceso de sensibilización que condujo a un <<hablar>> de la violencia como *tema de conversación*, se encontraron con que no necesariamente contaban con las herramientas para nombrar aquello que les estaba sucediendo. Se puede ver en los siguientes fragmentos de las entrevistas de Paula (22 años) y de Pía (21 años) como la vivencia de estar en contacto con un nuevo lenguaje lleva a una reflexión que les hace sentirse interpeladas, canalizándose en una acción de apropiación y resignificación de la propia experiencia:

*[...] uno de los carteles decía que había que dejar de decirles “crímenes pasionales” a los femicidios. Y yo como que no entendía mucho, como que estas “mmmm...”. Es algo que nunca pensaste, y que después pensás y te cae la ficha<sup>40</sup>, después. Y después se empezó a usar la palabra femicidio<sup>41</sup>. Todo empezás a pensarlo ahora, todo (Paula, 22 años. Entrevista grupal. Enero 2019).*

*Íbamos atrás de unas pibas que iban cantando, nos aprendimos el tema [que cantaban], y fue como “amiga, ¿qué es patriarcado?”. Y ahí me empezó a explicar y fue como “boluda, todo esto”. Y fue como, bueno sí, lo sentía y lo vivía pero por ahí no le había puesto una palabra. Y ahí fue como que lo pude englobar, y detectar en muchas más cosas también. Por haberle puesto la palabra. (Pía, 21 años. Junio 2019).*

Así, el femicidio y el patriarcado se configuraron como nuevas codificaciones a partir de las cuales Paula y Pía comenzaron a leer la violencia contra las mujeres de modo distinto, resignificando el entendimiento sobre el orden de género que había hecho posible la despolitización de discursos que presentaban el asesinato de mujeres como un “*crimen pasional*” y la violencia de género como algo que le sucedía a ciertas (otras) mujeres. Es

---

<sup>40</sup> “Caer la ficha” es una expresión coloquial que significa tomar consciencia de algo, comprender un fenómeno de modo distinto. Tiene el mismo significado y es tan coloquial como la expresión mexicana “te cae el 20”.

<sup>41</sup> En Argentina se popularizó el término “femicidio” a diferencia de otros países como México donde se utiliza el término “feminicidio”.

gracias al movimiento subjetivo que surge de la nueva codificación que ambas logran repensar los actos de violencia y dotarlos de un sentido que hasta entonces no tenían: un sentido social. Como resultado, se realiza un proceso de colectivización y politización de las emociones y su procesamiento experiencial que las conduce a asumir una nueva posición subjetiva frente a dicha violencia de género que se ejemplifica en el acto de “pensar” y sentir desde una nueva perspectiva que les habilita a “detectar muchas cosas”. De este modo, empiezan a ver que, por ejemplo, <<crímenes pasionales>> es parte de un lenguaje misógino y <<femicidio>> es un término más satisfactorio para poder comprender dicho fenómeno social.

El “cuestionamiento del lenguaje” es un ejercicio discursivo que encuentro funcionando en todos los grupos generacionales. A pesar de que se observan diferencias respecto a cuáles son los códigos que son incorporados en el proceso de movilización, lo importante a tener en cuenta para este estudio es que todas las entrevistadas manifiestan, de un modo u otro, percibir limitantes en el lenguaje para dar cuenta de sus experiencias. Es, entonces, gracias al encuentro con nuevos códigos que pueden cuestionar y avanzar en una mayor comprensión sobre cómo el orden social reproduce condiciones de opresión y control. Así lo cuenta Patricia (53 años) cuando recuerda haber aprendido sobre el lenguaje inclusivo:

*Me modifico de lo que tomo en las marchas. Porque digo bueno, a ver no es tan natural... a ver, ¿cómo explicarte? Por ejemplo, a mí me cuesta hoy usar el lenguaje inclusivo, el “todes”. Y hablando con mi hija yo le digo ¿pero por qué si con ‘todos’ y ‘todas’ incluyo a los dos? Y ella me enseña que no, que hay chicos que no se identifican ni con lo masculino ni con lo femenino. Yo me quedo con la boca abierta. Jamás se me ocurrió. Fue un cambio de paradigma para mí. [...] si yo no lo incorporara a través de ella, no modificas la realidad. (Patricia, 53 años. Junio 2019).*

Como se puede detectar, el “ejercicio discursivo de cuestionamiento del lenguaje” es una forma de <<reflexividad interna>> que tiene consecuencias muy claras y directas en la elaboración e interiorización de códigos con los que se decide intervenir en la trama social. Esto me lleva directamente a la <<reflexividad cultural>> como momento de reflexión que conecta la experiencia subjetivada y los paradigmas del saber-poder desde donde se negocia, regula y modifica la propia mirada del mundo social y de una misma. Patricia (53 años) lo dice muy elocuentemente cuando enfatiza que la aprehensión del nuevo lenguaje tiene implicancias en *modificar la realidad*. Particularmente, hay dos ejercicios discursivos que me interesa analizar de la <<reflexividad cultural>> a fin de comprender cómo se llega a las

reconfiguraciones subjetivas que son el objetivo principal de esta investigación: **1) Nueva construcción del relato de violencia; 2) Politización del actuar frente a la violencia.**

El primero de ellos refiere a una forma novedosa de construir y presentar los casos e historias de las mujeres asesinadas. Este ejercicio discursivo lo observo como particularmente fuerte entre los relatos de las entrevistadas jóvenes y jóvenes-adultas. En estas narraciones, las mujeres asesinadas son traídas a colación en su calidad de sujetas y, como tales, con derecho a ser nombradas y reconocidas bajo términos que las definen como agentes con poder y no siendo leídas socialmente bajo el mensaje de desubjetivación y dominación que el femicida trasmite con su violencia. Asimismo, es un discurso que tensiona la construcción narrativa que desde las políticas públicas de género se ha instalado en torno a la mujer-victima, y lo que ha posibilitado catalogarlas como “buenas” o “malas víctimas”, presuponiendo un principio de inocencia o de castigo merecido. Más aún, este nuevo relato recupera al varón femicida ya no como un monstruo, sino como un varón que actúa de acuerdo con un contexto sociohistórico y político que habilita esa relación de poder desigual. Un ejemplo aparece en el siguiente fragmento de la entrevista de Pía (21 años) cuando comenta sobre los femicidios que más le impactaron: *“El femicidio de Micaela García<sup>42</sup> el 11 de abril del 2016. Hubo una marcha acá en La Plata. No sé si sabés sobre ella, pero ella es una chica de Entre Ríos que había salido a bailar y no volvió. [...] Y ella militaba para el Ni Una Menos también y fue como wow, a cualquiera en serio<sup>43</sup>”*. Aquí se puede apreciar que Pía construye un relato que recupera a Micaela García como sujeta en sus interacciones, deseos y proyectos personales, y al hacerlo la presenta como una mujer que puede representar a *cualquiera*. Aquí se define, según como yo lo entiendo, un principio de identificación entre las mujeres movilizadas y las mujeres asesinadas que se sustenta en un sentimiento de empatía. Analizo la empatía como motivadora de un diálogo entre las mujeres en el último capítulo, pero quisiera adelantar que esta emocionalidad posibilita una identificación entre mujeres no porque todas seamos “iguales”, sino porque es uno de los cambios subjetivos sobre cómo se piensa y aborda el problema de la violencia de género como un problema social y no individual.

Por otro lado, para las mujeres adultas, la construcción de una nueva narrativa está puesta más bien en reconstruir la historia de las mujeres de generaciones anteriores,

---

<sup>42</sup> Micaela García era una joven uruguaya de 21 años que vivía en Argentina. Fue encontrada violada y asesinada en abril de 2016, luego de estar una semana desaparecida. Micaela era militante de una organización social y política y se reivindicaba feminista. Su femicida Sebastián Wagner (30 años) fue condenado a cadena perpetua.

<sup>43</sup> Pía, 21 años. Junio 2019.

especialmente recordando a sus madres y abuelas. Surgió en muchas de las entrevistas con las adultas, y también en algunas de las jóvenes y jóvenes-adultas, el preguntarse por lo que sus antepasadas habrán vivido y callado porque “*de eso no hablábamos*”. Considero que esta mirada atrás puede estar relacionada con la manera en que ellas mismas están experimentando los cambios en lo que ahora es posible codificar y compartir como experiencias propias.

El segundo ejercicio discursivo que analizo como parte de la <<reflexividad cultural>> es el de “la politización de la violencia” y, también, de la responsabilidad de acción que le debe de seguir en protesta para enunciar que no es aceptable que suceda algo así. Ciertamente, es muy interesante que la mayoría de las mujeres comiencen a referirse a las movilizaciones como el espacio donde “hay que estar”, desarrollando un discurso de responsabilidad respecto a lo que cada una de nosotras debería hacer frente a la noticia del femicidio de otra mujer. Encuentro que es mediante este último ejercicio discursivo que la tensión entre distanciamiento y acercamiento con el tema de la violencia de género comienza a presentarse bajo el formato de una identificación con la violencia como problemática social que nos afecta en tanto que *ser mujer* en este contexto sociohistórico.

Cómo se puede leer en el siguiente fragmento de la entrevista de Amanda (22 años), hay una clara relación en lo que ella percibe como *ser mujer* y saber que alguna otra mujer había sido agredida sólo por compartir esa posición subjetiva de género: “*El hecho de ser mujer y saber que alguna había pasado por una situación o algo de violencia o ya también, un poco más se hablaba. Veías más en el noticiero todas las muertes de femicidio y todo eso, entonces bueno, era como eso, ir por eso también*”<sup>44</sup>. En efecto, es a partir del ejercicio discursivo de politizar la acción frente a los relatos de violencia que circulan socialmente que se termina de percibir con claridad el movimiento que empezamos a analizar con Paula (22 años) cuando se cuestionaba por qué se decía “*crímenes pasionales*” y con Patricia (53 años) preguntándose por el lenguaje inclusivo. La expresión de estos ejercicios discursivos muestran los pasos que mueven a las mujeres del distanciamiento y silenciamiento hacía una convicción y necesidad por *nombrar* el acoso y compartirlo. De esta manera, el <<hablar>> se convierte en una nueva mirada sobre el agenciamiento de las mujeres frente a las experiencias de opresión, y este acto se traduce masivamente en la elaboración de la violencia y sus impactos como un *tema de conversación*:

---

<sup>44</sup>Amanda, 22 años. Enero 2019.

*Ahora es moneda corriente, es tema de conversación. Todas contamos todo lo que nos pasó porque entendemos todo lo que nos pasó. No solo con el grupo íntimo, sino es algo que estás hablando con mujeres y sale, y una cuenta y... “porque a mí me pasó tal cosa así”, “y a mí”, “y a mí”, “y a mí tal otra”. No sé, no hay mujer que no haya sido violentada por un hombre, que no haya sufrido violencia de género, porque no hay una mujer que no le hayan gritado algo por la calle, no hay una mujer a la que no le hayan cuestionado su maternidad, no hay una mujer que no haya ganado menos que el hombre, no hay una mujer que no haya sentido violencia sexual, acoso. O sea, todas. (Luna, 22 años. Junio 2019).*

Y digo que se vuelve *tema de conversación* porque se lo habla con otras mujeres y éstas lo adoptan y lo replican: “y a mí también me pasó”, “y a mí”, “y a mí”. En esa repetición hay reflexividad y hay construcción de saberes que permiten comprender qué es lo que se está diciendo al responder con “y a mí” me pasó. En este sentido, la reflexividad que sostiene el <<hablar>> la entiendo como una acción consciente que se hace en la interacción dialógica con otra(s)-mujer(es) que también están construyendo y reformulando sus propias narraciones de violencia en ese preciso momento. Por ello sostengo que el acto de <<hablar>> es colectivo y no individualizante, porque implica el intercambio de experiencias que se traduce en una producción conjunta de definiciones sobre *temas* como la violencia, el aborto, la sexualidad, las normas de género y las relaciones sociales y sexo-afectivas. Como muestro en el próximo apartado, estas nuevas definiciones servirán como las bases de la <<reflexividad social>> y sus ejercicios discursivos de <<recodificación>> y <<resignificación>>, los cuales mediarán la aprehensión y narración de las experiencias y, por consiguiente, delinearán el marco en el que se producen las reconfiguraciones subjetivas.

Habiendo establecido las bases generales de estos procesos de <<reflexividad interna>> y <<cultural>> y sus consecuentes ejercicios discursivos, quiero a continuación examinar la <<reflexibilidad social>> con mayor detenimiento. Contrario a lo que postulan muchos estudios sobre la violencia de género como acción desubjetivante, las narraciones de mis entrevistadas apelan a construir un discurso distinto sobre la subjetivación del *ser mujer* y sobre lo que experimentan en la actualidad como rebeldía y dependencia, libertad y opresión. En el siguiente apartado presentaré cómo frente a esta extensión de la vulnerabilidad que ahora se hace explícita y se vive de modo latente en el *ser mujer*, se delinea una nueva vinculación con la propia agencia que se expresa en una <<reflexividad social>> conformada por la recodificación y resignificación de las experiencias propias.

**e. *Un diccionario completo de violencia: Los procesos de recodificación y resignificación detrás de la narración del cambio***

A la <<reflexividad social>> la concibo como el ejercicio de reflexión que se genera al poner en diálogo los procesos de reflexividad interna y cultural. Aquí abordo como una relación dialéctica la que se produce entre el acto de <<hablar>> y la producción de conocimiento nuevo sobre la violencia de género, lo que a su vez habilita nuevas formas del <<hablar>>. Digo que es una relación dialéctica porque no hay uno sin el otro. Efectivamente, en tanto el resultado es un producto nuevo diferente de sus componentes iniciales, el carácter dialéctico se puede observar en el anterior fragmento de Luna (22 años) cuando vincula el contar las experiencias propias con el hecho de comprender los elementos de violencia que configuraron parte de esa experiencia: “*ahora contamos todo porque ahora entendemos todo lo que nos pasó*”. Y en ese *contar* y *entender* se habilita la posibilidad de “*hacer algo*” al respecto.

Es bajo esta misma dinámica dialéctica que pienso las reconfiguraciones subjetivas en relación al eje de análisis sobre cómo entienden la violencia de género<sup>45</sup>. En este sentido, Greta (29 años) comenta cómo se le *descubre un mundo* al entrar en contacto con un lenguaje desconocido (consecuente del <<no hablar>> del <<antes>>) que dota de nuevos sentidos ciertas prácticas de opresión sostenidas entre los géneros femenino y masculino que habían sido aprendidas e interiorizadas: “*Creo que la percepción cambió. Cosas que antes no percibía como violencia, hoy sí las percibo. Yo no consideraba que la violencia fuera más que física, y de un momento para otro se descubre un mundo, un mundo increíble de violencia. Es un diccionario completo de violencia de género ahora, sí, totalmente*”<sup>46</sup>.

La idea de *diccionario* a la que recurre aquí Greta es muy sugestiva y me permite reforzar la tesis central que defiendo en este capítulo al decir que el proceso de reconfiguración subjetiva debe de ser analizado rescatando las maneras de percibir y narrar la conexión y alienación entre *ser mujer* y los discursos que se anclan en torno a la manera de experimentar el cuerpo, las emociones, la agencia y el poder. Al examinar y comprender el significado detrás del <<hablar>> como un acto disruptivo de la hasta entonces vigente alienación, sostengo que se pueden observar las reconfiguraciones subjetivas en el movimiento de transformación que se juega en el paso del <<antes>> al <<ahora>>. En mi investigación observo cómo este cambio subjetivo se gestó a partir de recodificar y

---

<sup>45</sup> Es oportuno recordar que mi investigación busca abordar las reconfiguraciones subjetivas en relación a cuatro ejes de análisis seleccionados: 1) el entendimiento de la violencia de género; 2) la vivencia de la sexualidad; 3) el cuestionamiento de los mandatos de género; 4) la construcción de relaciones socioafectivas.

<sup>46</sup>Greta, 29 años, enero 2019.



resignificar lo que entienden como violencia, como lo dice Anahí (22 años): “[...] o sea, el clic como que me despierta ante un montón de situaciones o de defenderme, o de hacerme respetar en un montón de cosas. Creo que el clic lo hicimos todas, el hablar con la mujer y escuchar a la otra mujer”<sup>47</sup>. Siguiendo mis hallazgos, leo en este proceso de cambio dos ejercicios discursivos dentro de la reflexividad social, 1) de recodificación y 2) de resignificación.

Respecto a la <<recodificación>>, hay una reformulación de la propia experiencia en base a cambiar la manera en que se nombra lo ocurrido. Esta primera transformación no es solamente un cambio de nomenclatura sino que nos lleva a incorporar un nuevo lenguaje para dotar de sentido las prácticas y experiencias. Por ende, hablo de <<recodificación>> porque considero que lo que se pone en juego es la apropiación de nuevos códigos lingüísticos que les permiten a las mujeres cuestionar aquellas palabras que se presentaban como inofensivas pero que en realidad actuaban en función de mantener un cierto ordenamiento en las relaciones de poder. El paso previo de este ejercicio discursivo es, como vimos, la “politización de la violencia” ya que es este el momento en que se logra activar una nueva mirada sobre la realidad que nos rodea y nuestra manera de analizarla y aceptarla.

Palabras como “crímenes pasionales”, “puta” y “madre”, por ejemplo, han sido y son conceptos que definen modelos subjetivos que se juegan detrás del *ser mujer*. Funcionan dentro de la trama social como modos de interacción generizados, forzando posicionamientos de subordinación para las *mujeres*. El movimiento <<reflexivo social>> habilita, a partir de la <<recodificación>>, a modificar el valor simbólico y material que esos conceptos tienen sobre la subjetivación del *ser mujer* porque, como mostré que sucede al entrar en conocimiento con conceptos tales como femicidios, patriarcado, roles de género, el saber que se incorpora ayuda a relevar el carácter sociohistórico y de relaciones de poder que hay detrás de llamar a alguien “puta”. Así, se pasa de la <<reflexividad interna>> de cuestionar el lenguaje y politizar la violencia a utilizar ambos elementos como recursos de poder que funcionan estableciendo nuevas estrategias de comunicación y, por ende, de disputa. Es sumamente importante notar este cambio en el lenguaje que comienzan a apropiarse las mujeres ya que tiene consecuencias en los posicionamientos subjetivos que abordaré en los próximos capítulos.

Por otro lado, hay un cambio que le sigue a esta recodificación y es la <<resignificación>> de la propia experiencia. Esta resignificación puede leerse a través del

---

<sup>47</sup>Anahí, 22 años. Enero 2019.

modo en que las mujeres comienzan a manifestar emociones asociadas a un ideal de acompañamiento y no juzgamiento que, por ejemplo, describe Maga (59 años) al explicar cómo había dejado de sentirse sola al escuchar otras historias y revisar desde otra perspectiva sus ideas sobre la violencia. La importancia que esto tuvo en *entender* su propia experiencia fue transformadora subjetivamente: “[...] *decís ‘qué bueno, no fui la única’ A otra también le pasa, o le pasó, o vivió lo mismo. Entonces no te sentís tan sola, sentís que bueno... no te sentís un bicho raro, y bueno, te ayudan a entender*”<sup>48</sup>.

Las diferencias presentes entre los grupos generacionales respecto a qué y cómo se recodifica y resignifica la experiencia serán abordadas a medida que analice las reconfiguraciones subjetivas en torno a los cuatro ejes de análisis propuestos en los siguientes capítulos. Por el momento, alcanza con hacer notar que estas emociones posibilitan que las mujeres lean su realidad desde otra posición que intenta romper con el silenciamiento impuesto y la alienación subjetivizada en el *ser mujer*.

Según mi estudio, ambos procesos de <<recodificación>> y <<resignificación>> son parte del ejercicio de <<reflexividad social>> debido a que materializan en forma de diálogo con otras/os aquello que se estaba gestando interna y culturalmente. Es desde este enfoque que sostengo que cuando las mujeres construyen la violencia de género como *tema de conversación* logran superar una mirada individualista para colocarlo como problema social y resquebrajar el muro de aislamiento:

*Fundamentalmente te sentís acompañada, y quizás... no sé, por ahí más desde lo personal me animé a pensar cosas que por ahí antes sabía que estaban mal pero las dejaba ahí por el hecho de no sentirme sola. Más que nada de no sentirme una loca histérica como nos catalogan. Decir “no, esto es algo real que sucede”. De escuchar a otras y darme cuenta que el problema no soy yo, Luna, que el problema quizás es un poquito más grande. (Luna, 22 años. Junio 2019).*

Para el caso de todas las mujeres entrevistadas se observa, en consecuencia, que este cambio en el modo de autopercepción motivado por múltiples y simultáneos procesos reflexivos comienza a relevar la dimensión política detrás de la violencia y del modelo social deseado por ellas. Así, en respuesta, comienzan a delinearse acciones performativas de nuevos modos de *ser mujer*. Estos nuevos modelos se vinculan a la prescripción de un sentir y actuar que se configura en oposición a la relación de alienación y que elaboran nuevas narraciones sobre lo que implica tener agencia y poder.

---

<sup>48</sup>Maga, 59 años. Enero 2019.

A lo largo de este capítulo quise dejar sentadas las bases sobre las que leeré las reconfiguraciones subjetivas que observo en la cotidianidad de las mujeres que empezaron a movilizarse con el *Ni Una Menos* y/o en el debate por la Interrupción Voluntaria del Embarazo. Consideré que era importante poder delimitar el contexto sociocultural en que las mujeres entrevistadas me hablaron de un <<antes>> y un <<ahora>> como temporalidades que simbolizan los cambios que ellas mismas aprecian y narran. Por ello, examiné cómo el *ser mujer* es un modelo subjetivo que fue aprehendido y performado por las tres generaciones, y lo relacioné con el discurso del amor romántico para demostrar la manera en que los mandatos de género, la vivencia de la sexualidad y las ideas que tenemos de la política son el resultado de las relaciones de poder que trazan las interacciones sociales.

Creo haber podido demostrar que el *ser mujer* del <<antes>> es percibido en la actualidad como un *ser* cuya agencia era limitada o inexistente y que carecía de poder. Esta percepción es una de las consecuencias del modelo de *ser* aprehendido, modelo que busca negarnos para poder seguir reproduciendo nuestra opresión de manera velada. A partir de los procesos de reflexividad que se activan en relación a las movilizaciones, las mujeres reformulan esta relación de alienación que se presentaba entre ellas y su agencia, y toman nuevas posiciones subjetivas. En principio, estos reposicionamientos se observan en el <<hablar>> de la violencia de género como un *tema de conversación*. Pero los cambios van mucho más allá. En el próximo capítulo analizaré en detalle las reconfiguraciones subjetivas que se experimentan en torno a los mandatos de género y la vivencia de la sexualidad, analizando asimismo la construcción de un <<poder decidir>> mediante el que las entrevistadas disputan lugares y acceso a recursos simbólicos y materiales en la trama social.

### III. “*Nunca vas a ser la misma*”.<sup>49</sup> Reconfiguraciones subjetivas y ejercicios de poder en el contexto del *Ni Una Menos*

A lo largo del primer capítulo he presentado cómo distintos mecanismos de disciplinamiento, así como las formas de resistir a ellos, influyen en la construcción y performance de los modelos de *ser mujer*. Este *ser mujer* sintetiza el proceso de subjetivación del orden social y de la propia aprehensión y resistencia, es decir, es la manera en que nos constituimos como sujetas al incorporar y actuar sobre la trama social. De este modo, mi enfoque recupera una forma de hablar de los modelos de subjetivación enfatizando el hecho de que funcionan como la proyección de las expectativas interiorizadas sumado a lo que se decide hacer al respecto y a lo que finalmente se actúa en cada situación. En este sentido, y volviendo sobre los estudios citados en el apartado teórico-metodológico, la subjetividad femenina es el resultado de la interiorización de los mandatos de género y de las relaciones de poder que nos brindan recursos para reproducir y transformar nuestra experiencia en cada acto performativo.

A partir de los procesos reflexivos que ya presenté, se observan una serie de cambios que atraviesan y explicitan en las narraciones mis entrevistadas y que yo los abordo aquí como <<reconfiguraciones subjetivas >>. Con este concepto analítico busco dar cuenta, en primer lugar, que el *ser subjetivado* adopta una disposición dentro de la trama social, la cual implica un determinado acceso a recursos pero, sobre todo, significa un modo de vincularse subjetivamente con las experiencias propias desde una sensación de mayor o menor agenciamiento y ejercicio de poder. A su vez, al hablar de <<reconfiguración>> estoy queriendo rescatar el carácter sociohistórico de estas disposiciones y la continua predisposición al cambio, el cual se da por el enfrentamiento de diversas relaciones de poder. Es importante comprender que esta disposición incluye tanto la autopercepción e interiorización de las condiciones sociales como la performance del *ser* en relación con otros/as en cada interacción social.

Con estas conceptualizaciones en mente, a lo largo de este capítulo propongo explorar, en primer lugar, las narraciones que elaboran mis entrevistadas sobre cómo la experiencia de movilizarse en el contexto del *Ni Una Menos* alteró sus percepciones y posiciones respecto a otros dos ejes seleccionados: los mandatos de género y la vivencia de la sexualidad. En segundo lugar, expondré cómo estos cambios se traducen también en

---

<sup>49</sup>Ana, 26 años. Junio 2019.

reposicionamientos sociales dentro de la trama social a partir del ejercicio del <<poder decidir>>.

**a. Las batallas cotidianas: mandatos de género, belleza hegemónica y el *cuidado* en el centro de las reflexiones**

Cuando presenté los procesos de subjetivación del *ser mujer* en relación a los mandatos de género en el capítulo anterior, dejé pendiente analizar los modos en que la aprehensión del *supermujer* era experimentada y contestada por las mujeres. La manera en que las mujeres aprehenden y actúan frente a los mandatos de género es un elemento clave para comprender las reconfiguraciones subjetivas que se observan a partir de las movilizaciones del *Ni Una Menos* y por la legalización del aborto porque permite construir un enfoque desde donde, según mi análisis, es posible mostrar la subjetivación y experiencia del *ser mujer* en relación a la agencia y los ejercicios de poder desplegados. Profundizando en esta línea de indagación, en este apartado voy a examinar lo que he observado como una búsqueda realizada por las mujeres para superar la experiencia del <<antes>> que han resignificado en el <<ahora>> como negativa y que yo he analizado como una relación alienante entre el *ser mujer*, sus experiencias, deseos, relaciones sociales, y con su percepción de agencia y poder. Para ello, recurro al cuerpo como el espacio por excelencia donde las mujeres asentaron sus relatos de reflexiones, cambios y nuevas disposiciones.

En primer lugar, he observado que para las mujeres adultas la tensión y negociación respecto a los mandatos se centraba, al menos narrativamente, en la división sexual de las tareas domésticas y de cuidado. En efecto, y recordando el proceso de socialización que ellas experimentaron como la *supermujer*, cuatro de ellas reconocen haber *jugado a la casita*, como lo expresa Patricia (53 años) cuando recuerda: “yo jugaba a la casita. Y reproducía el modelo con el que crecí. Por cuenta propia. Te vuelvo a decir, mi ex marido no era una persona que me obligará a nada, yo sencillamente enseguida tomé esos roles. Y se armó así”.<sup>50</sup>

Encuentro que en estas narraciones hay un pasado donde la performance de la *supermujer* se realizó con una mayor adhesión a la expresada por otras generaciones más jóvenes, aunque esto no significa que no hayan reaccionado frente al mandato de *lavar, cocinar, casarse*. En efecto, con excepción de María (51 años) las demás adultas se han separado/divorciado de aquellas parejas con quienes se vieron realizando la performance de

---

<sup>50</sup> Patricia, 53 años. Junio 2019.

*jugar a la casita*. Creo que esta ruptura con el modelo de pareja y familia tradicional presenta un distanciamiento con la manera en que las generaciones anteriores a ellas actuaron y experimentaron el *ser mujer* tradicional y el cumplimiento de los mandatos de género de *lavar, cocinar y casarse*. Sin ir más lejos, todas ellas insistieron durante las entrevistas en decir que las tareas domésticas se encontraban más divididas en la cotidianidad de sus nuevas parejas.

Considero que a partir de notar estas reacciones es que se puede comprender que las mujeres adultas adopten mayormente un tono de negociación (que se distingue del “romper todo” que expresan muchas de las jóvenes) como estrategia para impulsar los cambios socioculturales que sostienen la división sexual del trabajo. De todos modos, encuentro que la división sexual de tareas alcanzado no es aun completamente igualitaria ni el desarrollo profesional realizado responde necesariamente a los deseos y proyectos de las mujeres. De hecho, nuevamente citando a Patricia (53 años), ella construye de la siguiente manera el recuerdo sobre cómo se dio la negociación de tareas con su nueva pareja:

*Quando hicimos esta división, me acuerdo que él decía “bueno listo, ya te limpié el baño”. Y “no, no. No ME limpiaste el baño, limpiaste el baño”. [...] Pero sino, si no te lo pones a analizar, reproducís modelos. Y bueno, fue como con este tipo de situaciones que se fueron dando, yo empecé a cambiar y empiezo a prestar más atención a estas cosas. Y por fuera se movía un poco esta cuestión de empezar a ver a la mujer con sus derechos. Es como que confluyeron todas las cosas. (Patricia, 53 años. Junio 2019).*

En la mayoría de los casos, las entrevistadas dicen que las tareas asumidas por sus parejas varones son las de recoger y llevar a sus hijos/as a sus actividades y la de cocinar cuando se sienten con ganas. Analizando estos relatos, considero que la mayoría de las mujeres adultas aún no perciben demasiado margen para decidir y/o desentenderse de las tareas domésticas que les disgustan, sino que los varones, empujados a tener que participar en esta distribución, elijen solamente entre lo qué están más dispuestos a hacer.

En íntima relación, y como se desprende del fragmento de entrevista, (al igual que surgió en las entrevistas de otras adultas), el producir una reorganización más igualitaria de las tareas domésticas es una responsabilidad de las mujeres, quienes deben estar *atentas y analizar* lo que sucede a diario para no *reproducir modelos* que les resultan insatisfactorios y negativos. Asimismo, la vinculación que Patricia realiza entre estos cambios subjetivos y la manera en que se posiciona frente al *tener que lavar y cocinar* para mantener a *su marido* (como su padre le enseñó) se sitúa en el contexto sociocultural y político de movilización, a partir del cual ella incorpora nuevas maneras de *ver a las mujeres y sus derechos*. Esto

permite ejemplificar, una vez más, el modo en que los procesos reflexivos actúan para generar reconfiguraciones subjetivas en torno a los mandatos de género, modificando la manera en que se percibe una misma con agenciamiento y ejerciendo poder: Patricia pasó de *jugar a la casita donde reproducía roles* a verse como un *ser mujer* que está *atenta*, que *analiza* y que se posiciona diciendo “*No, no ME limpiaste el baño...*”. Asimismo, también hay una nueva percepción de agenciamiento respecto a la formación y las carreras profesionales. En las narraciones se destaca como un cambio importante (en comparación con lo que percibieron en sus madres y abuelas) la posibilidad de mantener una carrera profesional de tiempo completo. Esto les ha permitido redefinir la división de tareas domésticas con sus parejas, algunas de ellas contratando a empleadas de limpieza y de cuidado como soporte.

Mucho más puede analizarse respecto a cómo las mujeres adultas se posicionan frente a los mandatos de género. No obstante, siendo esta investigación un estudio intergeneracional debe de considerarse que los mandatos de género no son iguales en todos los momentos de la vida. Y la relevancia que asume la división de tareas como tema de disputa para las mujeres adultas no se presenta con las mismas características en las narraciones de las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas. Al respecto, Amoroso Miranda et al. (2003) explican que la participación y experiencia respecto a las tareas domésticas está determinada por el ciclo de vida y si las mujeres han tenido o no hijos/as (pp. 28–29). Esto ayuda a comprender porque aquellas mujeres de los grupos jóvenes y jóvenes-adultas que no conviven con una pareja ni tienen personas a su cargo no dan cuenta en sus discursos de una carga particular en relación a las tareas del hogar, centrando su atención mayormente en otras dimensiones del disciplinamiento corporal y subjetivo.

Yendo un poco más lejos, el hacer un análisis intergeneracional me permitió visibilizar que la subjetivación de un deber-*ser mujer* está configurada para ser funcional a la evolución de un sistema económico y político que siempre está mutando. Como espero que se haya podido apreciar en los hallazgos presentados hasta aquí, el *supermujer* se transformó por los cambios en las dinámicas del mercado y por las disputas de sentido y poder que las mujeres realizan al reflexionar y actuar de distintas maneras frente a las expectativas sociales. Lo que aquí vemos es que las reacciones frente a los mandatos de género cambian y se presentan formas diferentes de enfrentamiento para con la relación de alienación según la etapa de vida en la que cada una se encuentre y, también, según la historia generacional. Para las mujeres adultas, la lucha contra el *ser supermujer* se manifiesta en una búsqueda por el disfrutar de un tiempo para sí mismas; por otra parte, para las mujeres jóvenes y jóvenes-

adultas mostraré a continuación que dicha lucha contra el *supermujer* se elabora más bien en torno a disputar las múltiples formas que adopta la objetivación y apropiación social de sus cuerpos.

Así como de las mujeres adultas se asumía socialmente que las tareas domésticas y de cuidado eran *naturales* a su *ser*, aquí se observa que el ser bella es, en parte, no mostrar preocupación ni esfuerzo por alcanzar y mantener esa belleza. El indagar sobre una práctica tan cotidiana como es la depilación me permite examinar cómo las mujeres jóvenes-adultas están reflexionando sobre los mandatos de género que, como ya mencione, se configuraron en torno a un “todo” que demanda una corporalización desde la belleza de la *supermujer*. Es muy interesante notar que las expectativas por la belleza refuerzan la concepción de un “no esfuerzo” detrás del “hacer y tener todo”. Ciertamente, al analizar las entrevistas realizadas con las mujeres jóvenes-adultas hallé que esta negociación se trae a colación principalmente en torno a cómo conciben el desarrollo personal y profesional en vinculación a un ideal del cuerpo. En las entrevistas, les pregunté a todas las mujeres sobre las rutinas que tenían respecto al uso de maquillaje, depilación, dietas y gimnasio. Frente a mi pregunta, Hanna (29 años) reflexiona sobre cómo ella percibe un cambio respecto al mandato social de la depilación:

*A mí me gusta estar depilada, me gusta la sensación pero es como que si no estoy depilada no me estreso. [...] En el verano sí me estreso porque, tipo, no me gusta verme, no me gusta verme pelos, pero en el invierno por ejemplo si me veo... No, o sea, si tengo pelos en las piernas me molesta pero por ahí como que me doy como un poco más de... Como de espacio y digo, bueno, no me depilo hoy, me depilo mañana, como que no me afecta. En el verano como que no me gusta, no me gusta. (Hanna, 29 años. Julio 2019).*

La mujer depilada es un ideal de belleza hegemónico muy difundido en Argentina. Sin embargo, la depilación es una de las prácticas de estética que mis entrevistadas comienzan a poner en discusión a partir del *Ni Una Menos*. En mi trabajo de campo descubrí que, efectivamente, la participación en las movilizaciones feministas había habilitado debates entre mis entrevistadas sobre qué es la belleza y la relación con determinadas prácticas que generan algún tipo de dolor o malestar. En consecuencia, a partir de lo que ellas mismas identifican como reflexiones sobre estos temas de belleza, surge en las narraciones una postura que podría catalogarse como de mayor flexibilización respecto a la búsqueda por la perfección que se aprehendió e interiorizó con el modelo de *supermujer*. No obstante, lo interesante es que el cambio que se gesta responde a un movimiento en la manera de



apropiarse del propio cuerpo, pero dejando por el momento prácticamente intacta la lógica patriarcal de objetivación alienante a la que el cuerpo femenino está sometido.

Al analizar lo que Hanna (29 años) manifiesta experimentar en relación a depilarse, se destaca que no hay un deseo por depilarse en sí, sino de *verse sin pelos*. En efecto, el proceso de la depilación es leído como doloroso, molesto e invasivo por la mayoría de las entrevistadas. Más bien, lo que genera satisfacción es, como Hanna lo expresa, el producto final: un cuerpo sin pelos. Este es un producto condicionado por el contexto social que lo recibe de una u otra forma si es verano o si es invierno, si los pelos están en las piernas o en otra parte del cuerpo. Y que, especialmente, está condicionado por la mirada de los otros. Esta primera apreciación ejemplifica la tensión entre el esfuerzo, el deseo propio y la expectativa social, tensión que se sustenta en la internalización del mandato y en el cuestionamiento que se hace del mismo en el acto de performarlo. Ahora bien, en lo que Hanna cuenta, encuentro que también hay un ejercicio de reflexión interna que expresa performativamente el cambio sociocultural entre lo hegemónico y la nueva movilización de mujeres disputando los sentidos de la belleza. Pero esta disputa aparece mayormente delimitada al ámbito de las relaciones sexo-afectivas donde, como mostraré más adelante, se está poniendo en juego una reconfiguración subjetiva que atraviesa el *ser mujer* y los vínculos entre la *entrega de sí* y el *cuidado propio*. En este sentido, el “verano” tiene más peso porque la mirada sobre el cuerpo con o sin pelos es social más que íntima. De todas maneras, lo que pareciera prevalecer en esta tensión es una mayor disposición en el <<ahora>> a actuar más en sintonía con lo que se desea, lo que se puede evidenciar en la manera en que dice “*me doy un poco más de espacio*”, aunque este espacio no esté aun ganado en todos los ámbitos sociales por los que se transita en la vida. Por ello, merece ser resaltada la referencia al tener más o menos espacio cuando se expresa la posibilidad de tomar una decisión que atenta contra el *deber ser* hegemónico, aunque solo sea temporalmente.

Ahondando un poco más en cómo este “*darse un poco más de espacio*” se vive en relación a la interiorización del mandato de la *supermujer* que debe aspirar a “tener y hacer todo”, Ana (26 años) expresa su experiencia del siguiente modo:

*No sé si lo hago de una manera positiva porque digo "me chupa un huevo, yo me siento bien así" pero como directamente no me hace sentir ni bien ni mal es como que no sé por qué lo hago. No sé si me dejo los pelos porque me siento dejada, o porque lo estoy haciendo porque son mis pelos y no tengo ganas, no tengo definido eso. Estoy como desganada, como me da paja no lo hago. No hago nada, ese pensamiento de "me tengo que depilar para el otro" porque nunca lo hacés por vos misma. Eso no existe. Siempre es para el otro. (Ana, 26 años. Julio 2019).*

Ana introduce otro abordaje sobre los mandatos de belleza hegemónica, donde la relación entre deseo propio y expectativa social es gestionada subjetivamente de manera distinta a la de Hanna. En primer lugar, a diferencia de la expresión de que le gusta “*verse sin pelos*”, Ana explicita que el depilarse es algo que se hace “*para el otro*”, y desde ese punto es que debe leerse su reflexión y consecuente tensión. Es muy significativo cómo ella presenta el dejarse los pelos en asociación a un *desgano* y a una decisión que no puede descifrarse como positiva o negativa. Se aprecia cómo el no depilarse es una acción que se realiza a modo de reaccionar contra el *deber ser* orientado a la satisfacción del otro (“*porque nunca lo hacés por vos misma*”) pero que, sin embargo, el no depilarse tampoco logra configurarse claramente como un acto satisfactorio. Así, ambas opciones suponen una objetivación negativa del cuerpo que descansa en la mirada de ese otro porque el poder de elegir depilarse o no y la vinculación con el deseo propio termina por asociarse a un “*no hacer nada*” ya que no se está “*haciendo algo*” para otro.

Por distintos caminos, tanto Hanna como Ana llegan a un punto en común ya que es interesante que esta negociación con el mandato de género internalizado muestra una tensión entre el reconocer que la depilación no es una acción que se haga para satisfacer un deseo propio y, a la vez, se la realiza para lograr sentirse bien por *no tener pelos* o, como dice Ana, autoperibirse como *dejada* y *desganada* por no actuar en línea con dicha expectativa. En ambos casos, analizar la práctica de la depilación es interesante como un modo de pensar las estrategias y contradicciones que se encuentran actualmente las mujeres en su búsqueda por conectarse con su cuerpo. Lo que se evidencia es una experiencia subjetiva del cuerpo y de la mirada que de él se tiene y que está condicionada por cómo responden a los mandatos de género y a la búsqueda de “*darse más espacio*” a sí mismas. Por ello es que considero que las reconfiguraciones subjetivas experimentadas por mis entrevistadas han promovido cambios en la manera en que se piensa la apropiación del propio cuerpo, y de allí se entiende que cuando hablan de los aprendizajes del feminismo y del proceso de <<deconstrucción>> lo hagan en referencia a ganar libertad y no ser juzgadas para ejercitar un <<poder decidir>> sobre sus cuerpos, tiempo y proyectos en general. Hasta aquí me adelanto en el análisis por ahora ya que este será el tema central del próximo capítulo.

Recuperando el tema de mandatos de género, y de manera similar a lo que se observaba en el caso de las adultas, se destaca una reacción contra estas expectativas sociales que encuentra apoyo en la mayor circulación y aceptación de discursos socioculturales reivindicativos de igualdad (división de tareas domésticas, aceptación del cuerpo) pero que se

chocan con discursos muy arraigados subjetivamente sobre el deber-ser *supermujer*. Se destaca de este modo que, al igual que en las adultas la responsabilidad sobre la división más justa de las tareas domésticas y de cuidado se volvía una responsabilidad más que debían de asumir y “*estar atentas*”, las jóvenes-adultas expresan la carga de una responsabilidad invisibilizada detrás del “sentirse bien”: ellas deben cargar con la tensión que supone asumir una expresión de *ser más libres* (no depilarse todo el tiempo) y tener que demostrar que no hay un esfuerzo subjetivo en el acto de no depilarse, que no hay una carga social y cultural que mueve sus cuerpos entre dos formas de apropiación, la de mostrarse *libre* con pelos o mostrarse *bien* sin pelos. El desánimo del que habla Ana y las idas y venires que hace Hanna en su explicación son la expresión de esta carga detrás del *ganar más espacio* en término de liberación feminista.

En el caso de las mujeres jóvenes también aparece la interiorización de una *supermujer* que “tiene” y “hace” todo. No obstante, a diferencia del “todo” de las jóvenes-adultas, es un “todo” que se observa más bien en la demostración de ser flexible y desinteresada por lo que se vende discursivamente como lo hegemónico. Es un modelo de *supermujer* que se muestra como contrahegemónica en su búsqueda del “todo”, ocultando el sufrimiento que conlleva dicha responsabilidad detrás del “no esfuerzo” que sostiene su performance.

Ahora bien, al igual que en las mujeres jóvenes-adultas, la reacción principal que se observa frente a las expectativas que recaen sobre ellas también destacan el cuerpo como territorio de tensión. En este sentido, cuando le pregunto a Anahí (23 años) si ve cambios en la manera en que siente y experimenta su cuerpo, ella me contesta: “Y sí, es un envase el cuerpo, no le doy tanta importancia. A lo que sí le doy importancia es a que es mío, que pongo los límites. Pero no le presto tanta atención a eso del cuerpo. Antes sí, ahora como que estoy más relajada con lo del cuerpo.”<sup>51</sup>. La referencia a pensar el cuerpo como envase que se menciona ejemplifica muy bien lo que en el capítulo primero presenté sobre las mujeres jóvenes y la expresión que asume el deber *ser supermujer* como sujeta que fluye y que se desconecta (al menos en apariencia) del qué dirán, y que se caracteriza por una imagen volátil y desapegada del cuerpo como objeto de consumo. Lo notable es que aquí el valor está puesto en la apropiación del cuerpo como territorio donde marcar el propio poder, donde “poner los límites”. Es en este sentido que sostengo que la disputa del cuerpo se da en torno a

---

<sup>51</sup> Anahí, 23 años. Junio 2019.

quién puede autoproclamarse en control de dicho de objeto, pero no en la negación del cuerpo como objeto de consumo en sí mismo.

Esta performance del *ser supermujer* se presenta muy claramente en la mayoría de mis entrevistadas, quienes elaboran sus discursos del cuerpo nombrándolo a partir de valorar un cuerpo interior que se conoce y posee de manera privilegiada por ellas mismas como sujetas con agencia y poder, en oposición al cuerpo *envase* que es visto como consumido por la mirada ajena. De esta manera se elabora una narrativa cuyo discurso busca distanciarse del cuerpo del que hablan los mandatos de belleza y se enfatiza una valorización de lo que ha sido mayormente sometido al escrutinio masculino, como el uso del maquillaje que se reivindica en las movilizaciones actuales como una forma de hacer visible una posición política (me refiero al uso de sombras y pintalabios verdes y violetas, por ejemplo) o como Luna (22 años) cuenta sobre su interés en “*conocer todo mi cuerpo, de no decir ‘me duelen los ovarios’, porque no, los ovarios no duelen, el útero duele, el útero se contrae. De hablar con propiedad, de entender cuáles son las partes de mi cuerpo, qué implica, las hormonas, de entender mi ciclo menstrual, de saber lo que me pasa... no sé, de sentirme.*”<sup>52</sup>.

Esta puesta en juego de la apropiación por sobre la reformulación de los términos de objetivación tiene como ventaja que las mujeres cuestionan la carga de la *supermujer* y se encuentran negociando con dichos mandatos a través de priorizar un “cuidarse a sí mismas” que puede verse representado en el “ganar más espacio”. Sin embargo, la contracara es la invisibilización sobre carga que supone el sentirse responsables por actuar siempre en concordancia con el *ser* “más libres” y en abierto desafío de las expectativas. Donde al principio se veía una objetivación que provenía de la exigencia de un varón dominante que explotaba el cuerpo femenino con fines sexuales, reproductores y de cuidado, ahora vemos una forma de explotación propia sustentada en la búsqueda de satisfacer ese “hacer todo” que demanda de cada una actuar en línea y en contraposición a los mandatos de género de manera simultánea.

En efecto, se vislumbra que las dinámicas mediante las cuales se apropian de su cuerpo para actuar el “cuidado propio” también muestran un reflejo de responder al “todo”. Cuando Ana (26 años) habla de desgano y Hanna (29 años) habla de *verse sin pelos*, se hace claro que a la tensión con los mandatos se le suma la presión por performar un *ser mujer* que haya superado esa posición que ahora se lee como sumisión. Aun así, la dinámica de apropiación y utilización del cuerpo cambia, creando una mirada de mayor poder y control

---

<sup>52</sup> Luna, 22 años. Junio 2019.

por parte de las mujeres. Esta misma tensión entre la resistencia a actuar el *supermujer* que no logra terminar de romper con la presión de un “hacer todo” se hacía presente en las adultas cuando, recuperando el ejemplo de Patricia (53 años), señalaba que el cumplimiento de la división de tareas domésticas era una responsabilidad que ellas asumían y que, de hecho, los varones parecen gozar de mayor margen de elección sobre qué tareas realizar.

En base a la descripción de estos hallazgos, hay dos observaciones importantes que quiero destacar. En primer lugar, me interesa resaltar que la interiorización del *supermujer* y la etapa de vida de cada sujeta supone que la experiencia de la alienación se experimenta en las adultas como una alienación con respecto al uso y disfrute del tiempo, y en las jóvenes y jóvenes-adultas como en una alienación respecto a la manera en que pueden disfrutar de su cuerpo. Por otro lado, la segunda observación que hare es recordar que el enfoque desde el que pienso la agencia y el poder es un enfoque butleriano que entiende la relación entre estructura, sujeto y agenciamiento como una relación que se retroalimenta. En este sentido, las estrategias de resistencia que se elaboran e implementan buscan irrumpir en el orden social y transformarlo pero no son, por ello, completamente ajenas a una disposición de sentidos y recursos que están construidos dentro de dicho orden. Es decir, las *mujeres* disputan las disposiciones sociales desiguales en las que se encuentran como *mujeres* pero lo hacen a partir de la construcción y utilización de recursos que se les vuelven disponibles a partir de las performances de *ser mujer* y de la experiencia subjetivada. En esta línea creo que se expresa Mar Venegas (2011) al analizar la relación entre cambios socioculturales y los modelos de relaciones sexo-afectivas, recuperando la dimensión del cuerpo (y el tiempo, agrego yo) como espacio de lucha y resistencia: “No hay rupturas de género, sino espacios corporales desde los que resistir a esas convenciones. La figura corporal es imposición y placer a un tiempo” (p. 579). Por ello, la apropiación del tiempo y del cuerpo pueden aun estar sujetos a una dinámica que se asemeja a la alienación pero, sin embargo, estas reconfiguraciones subjetivas permiten modificar el sentido de apropiación y disponibilidad de ambos, haciendo que las mujeres se valoren a sí mismas en el proceso como activas y decidiendo en mayor medida que la percibida en el <<antes>>.

En conclusión, destaco que los grupos generacionales están disputando desde distintos lugares con una tensión entre el cuidado a otros y el cuidado a sí mismas. De hecho, es la idea de *cuidado* la que está debajo de las reflexiones que las mujeres priorizan y que permiten comprender la dirección que asumen las reconfiguraciones subjetivas. Si bien ahondaré especialmente en la formulación de una relación de “cuidado” en el siguiente capítulo, por el momento, y teniendo en cuenta las formas en que se narran la aprehensión y contestación de

los mandatos de género en cada grupo generacional, quiero destacar aquí la prerrogativa de *cuidarse a sí mismas* como un hilo conductor entre todas las narraciones.

En primer lugar, gracias al <<hablar>> y los procesos reflexivos atravesados, las mujeres comienzan a cuestionar sus cotidianidades y a visibilizar distintas prácticas que las hacen sentir en desigualdad. Como adelanté, dónde visibilizan y experimentan la desigualdad como más opresiva depende de la etapa de vida en la que se encuentren. Por supuesto que, sumado al estudio de los distintos contextos de socialización, la diferencia en el modo de responder a los mandatos de género se observa también en relación a una experiencia distintiva entre las mujeres entrevistadas y que está indudablemente atravesada por el haber o no tenido hijos/as y formar una relación de convivencia con una pareja.

Desde esta mirada, las mujeres reflexionan sobre la manera en que se relacionaban <<antes>> del *Ni Una Menos* con su tiempo y su cuerpo y relatan una desconexión. Creo que es importante revisar estas narraciones que, desde el presente, se construyen sobre el pasado para poder comprender y situar las reconfiguraciones subjetivas y la manera en que se perciben. Porque, sin dudas, las mujeres están dialogando tanto con la sociedad como consigo mismas en este proceso de reflexión y reconfiguración subjetiva.

Este ir y venir entre una disposición subjetiva de entrega ilimitada del *ser* para un otro frente a una disposición de “cuidado propio” como modo de *ser* para sí mismas también está relacionado íntimamente con la normatividad del discurso del amor romántico ya que, como señalé, es un discurso que presenta una mirada muy particular respecto al <<cuidado>> como elemento de vinculación social<sup>53</sup>. Según como comprendo la lógica del amor romántico, discursiva y simbólicamente el *cuidar de otros* y el *cuidar de sí misma* se presentan como opciones contradictorias, donde una implicaría la negación de la otra.

Ahora bien, esta discusión me lleva a problematizar la tensión entre estas posiciones subjetivas de *ser para otros* o *ser para sí* como dos modelos de experimentar el *ser mujer subjetivado*. Me interesa en este punto del análisis dejar planteado que, debido a que las condiciones de la *supermujer* llevan implícita una entrega desmedida del sí, el cuidado de otros se construye como una vinculación social que, bajo determinadas condiciones sociohistóricas, define al otro como sujeto con agencia y poder de exigir y disfrutar en el

---

<sup>53</sup> Está claro que en los estudios de género se ha abordado el <<cuidado>> desde distintos enfoques, siendo el de la política y la economía feministas de los más reconocidos. Pero para ser más específica, aquí voy a retomar el <<cuidado>> especialmente en la manera en que se prefigura dentro del discurso normativo del amor romántico. Esta decisión se sustenta en el hecho de que durante el trabajo de campo me encontré con una noción de <<cuidado>> que saturaba la esfera de la división sexual del trabajo, y que más bien se insertaba en una discusión ética sobre modos de verse y comportarse con una misma y con las demás personas.

mismo momento en que se define al *ser* propio como sujeto solo en tanto que actúa como cuidadora.

A continuación, para poder desenmarañar con mayor claridad las implicancias de estar pensando la subjetivación en términos de cómo se experimenta un cambio en la forma de apropiarse del cuerpo en la búsqueda de superar la relación alienante percibida entre el *ser mujer* y la agencia, voy a revisar las relaciones de <<cuidado>> expresadas en el *ser para otros* y en *ser para sí*. Para ello, retomaré la vivencia de la sexualidad según los cambios experimentados a partir del *ahora hablamos* como un campo social donde se materializan los movimientos subjetivos.

#### **b. Consentimiento en todo sentido: reacciones frente a la sexualidad obligatoria**

La expresión del placer sexual y el deseo son temas complejos que surgieron espontáneamente y con insistencia en las entrevistas de las mujeres jóvenes y de las jóvenes-adultas. Al igual que con los mandatos de género, he observado que la conceptualización que se hace del deseo, y que supone a su vez una redefinición de placer sexual, presenta grandes diferencias entre los grupos generacionales según la etapa de vida en la que se encuentren. El análisis sobre las relaciones sexo-afectivas que abordaré en este apartado es el resultado de las reconfiguraciones subjetivas que se dan en relación al eje de la vivencia de la sexualidad así como en relación a las relaciones sociales. Como se verá a continuación, las formas que adoptan estos vínculos reflejan la articulación entre los tres tipos de reflexividad que presenté y profundizaré desde allí sobre cómo se proyectan nuevos modelos del *ser mujer* en el contexto de debate y discusión que habilita el *Ni Una Menos*.

Al comienzo de esta tesis expuse como las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas describían la mayoría de sus encuentros sexuales dentro de una lógica de obligatoriedad donde “*no tener muchas ganas*” pero “*hacerlo igual*” era usual<sup>54</sup>. Posteriormente, y como resultado de los procesos reflexivos que se experimentaron en relación a las movilizaciones, la recodificación de la vivencia de la sexualidad se ha manifestado en sus narraciones como una revisión de lo que <<antes>> se vivía como normal pero que <<ahora>> resignifican y buscan no vivir nuevamente:

- *Paula: Es que recién ahora, tipo cuando pasó todo esto de los escraches, yo creo que también recién ahora estamos, porque todas, TODAS, pasamos por alguna situación así.*

---

<sup>54</sup> Ver capítulo II “*Ahora sí se habla*”. Haciendo del silencio un problema social y del hablar una revolución; c. Política y sexualidad en el <<antes>>, o de cómo negar la agencia para garantizar la entrega; 1. La vivencia de la sexualidad.

*Todas lo pasamos. Y nunca nos gustó ni nos cerró, pero tampoco dijimos mucho y era como una forma común de relacionarse [...] como que muchas cosas eran una forma común de relacionarse, como que el chabón pensaba que se podía, que se podía hacerlo. Que era la forma. Y ahora creo que todos nos estamos desayunando como que no che, esto no es así y hay que empezar a relacionarnos de otra forma. Si tu novio te está diciendo “dale garchemos, garchemos” y vos le decís “no”, que el chabón cierre el orto, se quede al lado de la cama, y listo. No como antes, que se hacía una paja<sup>55</sup> al lado tuyo y vos decís “che, ¿qué onda?” o te seguía insistiendo...*

- *Anahí: ... O terminabas cediendo porque lo iba a buscar a otro lado.*
- *Micaela: Cedías.*
- *Anahí: Te terminaba obligando.*
- *Amanda: Yo creo que todos han hecho eso. Y obviamente para la mujer es mucho más fácil entenderlo y decir “che estaba mal” y listo, punto, no vuelvo más a eso.*
- *Anahí: Porque vos sí te sentías mal, pero él lo sentía como re natural.*

*(Entrevista grupal, 22-23 años. Enero 2019).*

Se observa en el diálogo entre las amigas cómo lo que antes era “*lo normal*” de experimentar durante las relaciones sexuales, <<ahora>> se resignifican como experiencias que se codifican bajo el rotulo de actos de violencia sexual, llevándolas del “*terminabas cediendo*” a <<hablar>> de “*te terminaba obligando*”. Estas reformulaciones de lo que antes fue la normalidad dentro de los vínculos sexo-afectivos se entienden de la mano del proceso de desmontar el discurso sobre la violencia como un problema personal y los cambios que motivó el poder situarlo en la esfera de la discusión social gracias al <<hablar>> del <<ahora>>.

En el marco de esta investigación, me resulta sumamente sugestiva la manera en que Amanda y Anahí mencionan al final del fragmento de la entrevista que para las mujeres es más sencillo reconocer la violencia y poder actuar de manera diferente para no volver a vivirla. Considero que esta reflexión que hacen tiene sus raíces en dos cuestiones que aquí he ido entretejiendo a la par de examinar las reconfiguraciones subjetivas. Me refiero, en primer lugar, al hecho de que la subjetivación femenina comienza a rescatarse en este contexto del *Ni Una Menos* desde el trazado de una nueva articulación entre el *ser mujer*, el reconocimiento de la agencia y el ejercicio de poder. Quiero subrayar con esto que los modelos de *ser mujer* que se busca construir están en diálogo íntimo con una reflexión y apropiación cultural, simbólica y política de un ejercicio de poder *feminista*. En este sentido, la experiencia del *ser mujer* comienza a narrarse desde un lugar de conexión con una misma, en oposición a lo que <<ahora>> se presenta como una relación alienante previa. De esta manera se vuelve posible para este grupo de amigas reconocer y valorizar de modo positivo

---

<sup>55</sup> “Paja” significa masturbarse.



las reacciones que pueden construir frente a la violencia en el <<ahora>>: es más “*fácil entenderlo y decir ‘che estaba mal’ y listo, punto, no vuelvo más a eso*”.

En segundo lugar, este reconocimiento no se hubiera producido sin los procesos de reflexión interna, cultural y social y sus respectivos ejercicios discursivos. Ciertamente, la movilización fue vivida como un espacio de socialización subjetiva y social clave que permitió un proceso de recodificación derivado de la posibilidad de nombrar ciertas prácticas con etiquetas nuevas y de resignificación de estas experiencias como algo que no debería (porque no lo deseaban) continuar sucediendo. Ambos ejercicios discursivos llevan a concluir en la necesidad de gestar un cambio, como Paula dice “*hay que empezar a relacionarnos de otra forma*”. Es así que se configura un marco de inteligibilidad sobre lo aceptable y no aceptable que define narrativamente al silenciamiento del <<antes>> como una trampa del *ser mujer* <<sin poder decidir>>, y, en contraposición, se comienzan a proyectar posibles modelos de subjetivación que giran a poner en el centro del debate el deseo y la conexión con una misma. Como lo ejemplifica Greta (29 años) al recordar un cartel que decidió preparar y llevar a la primera movilización a la que asistió con su pareja mujer: “*No soy lesbiana para provocarte, mi vida no gira en torno a tu pene*”. Este cartel es muy claro sobre cómo se pone en el centro del mensaje el propio deseo en el mismo momento que se denuncia la obligatoriedad sexual de satisfacer a otro

En este sentido, también se destaca en las entrevistas de ambos grupos generacionales que al acto de nombrar determinadas experiencias sexuales del <<antes>> como formas de agresión sexual y/o violación se contrarresta con la elaboración de una reivindicación más visible sobre la masturbación femenina, la elección de parejas sexo-afectivas de distintos géneros, y la valoración y persecución del orgasmo femenino. De esta forma, la reconfiguración subjetiva de la vivencia de la sexualidad permitió un movimiento en la manera en que el deseo es percibido y puesto en valor al momento de tener una relación sexo-afectiva, y también posibilitó la visibilización del placer sexual como una dimensión que los nuevos modelos del *ser mujer* priorizan. En efecto, en 9 de las 10 entrevistas con mujeres jóvenes y jóvenes-adultas surgieron cuestionamientos respecto a la necesidad de fingir el orgasmo <<antes>> o de que no fuera aceptable decir que te masturbabas, por ejemplo. <<Ahora>>, estas son cuestiones que se destacan como *temas importantes de conversación* tanto dentro del vínculo sexo-afectiva como con otras mujeres. Esto se traduce en que muchas de ellas comienzan a plantear nuevas condiciones sobre cómo quieren mantener relaciones sexuales y qué esperan obtener de esos encuentros, como lo cuentan Luna (22 años) y Hanna (29 años):

*Y él [su pareja sexo-afectiva] desde su lugar, y yo desde mi lugar como feminista, de decirle “bueno, yo quiero ...”, o mismo el tipo de relaciones sexuales. Que las relaciones sexuales siempre están atravesadas por el patriarcado asquerosamente, y bueno, es... o sea, los dos tenemos ganas de tener relaciones, bueno, los dos tenemos que tener satisfacción sexual, no sólo el que termina<sup>56</sup> primero ya está (que por lo general es el hombre). También de este concepto de la previa<sup>57</sup>... ¿la previa a qué? O sea, ¿la penetración solamente es sexo? ¿entonces quienes no tienen relación con penetración, quienes tienen relaciones y no tienen pene, qué, no tienen relaciones? Y nada, con él somos de hablar mucho de estas cosas, y eso también después lleva a que realmente el acto sexual sea algo consensuado en todo sentido [...] Y algo que siempre hablamos entre los dos, yo creo que es la relación más genuina que tuve, incluso más que un noviazgo de dos años y medio, porque es una relación que sucede lo que los dos queremos que suceda. (Luna, 22 años. Junio 2019).*

*Hoy es tipo, bueno, si yo no puedo acabar no, como que no me vas a meter el pito. No, tipo no voy a cumplir solo tu satisfacción sino está la mía. (Hanna, 29 años. Junio 2019).*

Ambos fragmentos de entrevistas me permiten sostener que para las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas hay un cambio en torno a lo que se busca alcanzar dentro de una pareja. Lo que predomina en las narraciones de las entrevistadas es una reflexión sobre cómo en el <<antes>> no se podía reconocer, expresar y experimentar un deseo propio dentro del vínculo sexo-afectivo ya que la vivencia de la sexualidad estuvo marcada por privilegiar la satisfacción del otro por sobre la propia. Esto no quiere decir que no se haya sentido satisfacción en ningún momento, ni mucho menos estoy aquí afirmando que todas las relaciones sexuales del <<antes>> sean vistas hoy como abuso o violación, sino que las relaciones sexo-afectivas estaban fuertemente enmarcadas en el modelo normativo del amor romántico y se caracterizaban por la entrega ilimitada al otro.

En consecuencia, en estos relatos sobre las maneras en que han reflexionado sobre sus experiencias sexuales se hace visible una reconfiguración de lo que se entiende como un vínculo sexo-afectivo válido en el contexto post movilización del *Ni Una Menos* y del debate por la legalización de la Interrupción Voluntaria del Embarazo. Este vínculo está marcado por lo que Luna (22 años) nombra como una interacción consensual *en todo sentido*. Entiendo el “*todo sentido*” como una forma de incorporar a las relaciones sexo-afectivas los deseos que la mujer manifiesta, los cuales de no ser tenidos en cuenta darían lugar a pensar ese intercambio como atravesado por la violencia patriarcal.

---

<sup>56</sup> “Terminar” y “acabar” son formas de describir el tener un orgasmo.

<sup>57</sup> “Previa”, en el acto sexual, hace alusión a distintas prácticas sexuales que no son de penetración pene-vagina/ano. Cuando se habla de “previa” se refiere normalmente al sexo oral, masturbación y/o el uso de juguetes sexuales, todo con el fin de estimular la excitación sexual.

A partir de estos hallazgos y antes de recuperar lo que dicen las mujeres adultas sobre este eje, me detengo a continuación a examinar cómo estos procesos reflexivos que trastocaron las maneras en que se piensa y aborda la vivencia de la sexualidad se tradujeron en nuevas posiciones subjetivas respecto a la percepción de la agencia y el ejercicio de poder y las repercusiones que esto tiene en sus relaciones sociales. En los grupos de las mujeres jóvenes y de las jóvenes-adultas se observan algunas líneas similares respecto a cómo se reconfigura subjetivamente la vivencia de la sexualidad, por lo tanto abordaré sus relatos poniéndolos en diálogo. Las mujeres de estos grupos se dividen entre dos posturas frente a cómo, cuándo y con quiénes mantener relaciones sexuales que se expresan en dos estrategias para reapropiarse de su sexualidad. Algunas de ellas optan por no tener relaciones sexuales mientras que otras optan por tener múltiples parejas sexuales. Aunque parezcan posiciones contrarias, mi análisis concluye que ambas decisiones implican una forma de ruptura con el ideal del amor romántico y la expectativa de entrega ilimitada a un otro, reflexionando sobre las posibilidades de no formar ese modelo de pareja:

*Incluso yo el día... me lo había puesto tanto en la cabeza [formar una pareja]... Me costó igual. Fue un proceso de decir "wow, no quiero estar más con nadie" cuando venimos de una crianza que tenés que encontrar a tu media naranja, que tenés que pasar el resto de los días de tu vida con esa persona y me costó pensar que no, que no va a ser así. Y como creer que si iba a estar sola, fue difícil. (Pía, 21 años. Junio 2019).*

En efecto, ya sea decidiendo no tener relaciones sexo-afectivas o tener muchas a la vez, lo que se destaca en las narraciones es un distanciamiento con el amor romántico y las expectativas de *ser para otro* como forma de autorrealización. Un ejemplo de cómo las entrevistadas intentan romper con dichos mandatos se observa cuando Pía habla sobre dejar de perseguir esa *media naranja* como fórmula de éxito y concebir la posibilidad de *estar sola* en lo que respecta a pareja sexo-afectiva.

Ahora bien, dije que esta ruptura se realiza mediante dos acciones distintas. En mi trabajo de campo encontré que la mayoría de las mujeres jóvenes y una minoría de las jóvenes-adultas deciden no tener relaciones sexuales si no están dadas las condiciones que ellas establecen como no negociables y que se resumen en tener un compañero sexual con cierto nivel de consciencia de género, que ellas puedan no estar depiladas o no tener un cuerpo hegemónicamente bello y, también, que sientan que hay un espacio habilitado para poder <<hablar>> y pedir prácticas sexuales que les permitan llegar al orgasmo. Con humor, el grupo de amigas satirizaba del siguiente modo la dificultad para sentirse con deseo de tener

relaciones sexuales cuando la pareja, aquí imaginada como un varón, se comportaba de una forma no adecuada a sus demandas:

- *Micaela: Es que hoy en día también es a qué estereotipo de chico queremos apuntar. Yo me di cuenta que no quiero estar con un pelotudo que esté conmigo solamente por el cuerpo y que después no pueda tomar dos mates porque no tengo tema de conversación. O sea, que no pueda coger dos veces en la misma noche porque entre sexo y sexo, ¿de qué hablamos? Te tengo que echar de mi casa, o sea.*
- *Amanda: O que te diga “ah, vos sos feminazi jajaja” [hablando en tono de burla].*
- *Micaela: Claro, esa voz de opa<sup>58</sup>.*
- *Amanda: Una bomba y se murió. Fin de la relación.*
- *Anahí: O que no hable mucho.*

(Entrevista grupal, 22- 23 años. Enero 2019).

En este fragmento se puede observar, como ya adelanté, que en muchos casos las mujeres optan por no tener sexo cuando esas condiciones no se cumplen.

Por otro lado, y de un modo que podría leerse como totalmente opuesto al descrito en el punto anterior, hay mujeres jóvenes que han optado por reivindicar el hecho de tener múltiples parejas sexuales. Igualmente, ellas también reivindican ciertas condiciones para llegar al encuentro sexual, como no tener un cuerpo hegemónico (relacionado también al estar depiladas y tener un cuerpo “bello”). La posición que ellas asumen para describirse como dueñas de su sexualidad se acerca a la manera en que el varón se presenta tradicionalmente como *partenaire* sexual: decidiendo cuándo, dónde y con quién sin pensar en una relación afectiva a largo plazo y aludiendo a un discurso de tener “solo sexo”. Sin embargo, no es una posición asimilable automáticamente a las prácticas patriarcales ya que para mis entrevistadas el tener una relación abierta y varios compañeros sexuales no excluye el hecho de tener responsabilidad afectiva para con ellos/as. La responsabilidad afectiva es un concepto que se masificó a partir del *Ni Una Menos* y que trata de que todo tipo de vínculo sexo-afectivo se guíe por una relación de respeto y cuidado básico. Las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas manifiestan construir vínculos partiendo desde esta premisa, algo que usualmente no sienten que sea reciprocado por la mayoría de los varones.

A modo de cierre sobre las reconfiguraciones subjetivas en torno a la vivencia de la sexualidad en las jóvenes y jóvenes-adultas quiero introducir otro hallazgo que en el próximo capítulo será abordado en mayor profundidad. Las referencias que las mujeres hacen a la importancia de poder compartir *temas de conversación* con una pareja sexo-afectiva me hacen pensar que el deseo no es concebido por ellas como únicamente ligado a tener un

---

<sup>58</sup> “Opa” es un insulto similar a “tonto”.

orgasmo o a lo que experimentan como satisfacción sexual. Más bien, el deseo implica una vinculación con otros sujetos desde una posición subjetiva distinta. Por ejemplo, entre las entrevistadas coinciden en manifestar que sus parejas sexo-afectivas deben compartir con ellas un mínimo de acuerdo con sus opiniones sobre política, feminismo y la importancia de aceptar la responsabilidad afectiva como base del vínculo. Es significativa esta configuración del deseo en sentido más amplio porque se correlaciona con las tensiones que surgen al cuestionarse la sujeción del *ser para otros* y la consecuente búsqueda por crear vínculos de cuidado que permitan *ser mujer* sin caer en la desconexión con los propios deseos.

Las narrativas de las mujeres adultas respecto de las relaciones sexo-afectivas difieren en varios aspectos de las presentadas en los primeros dos grupos generacionales. En primer lugar, ninguna de ellas mencionó tener relaciones sexuales casuales. Vale aclarar que esta no fue una pregunta dentro de la entrevista y las mujeres adultas pueden o no tenerlas, pero en sus narraciones no son traídas a colación de manera voluntaria, como sí surgieron espontáneamente en las entrevistas con las jóvenes y jóvenes-adultas. Como mínimo, esta omisión en sus relatos permitiría suponer que los vínculos sexo-afectivos casuales no son el tipo de relación sexual a partir de los cuales las adultas eligen presentar su posición subjetiva en torno a la vivencia de la sexualidad, el deseo y placer sexual. Más bien, eligieron hablar de la sexualidad en relación a vínculos afectivos de parejas largamente establecidas (con quienes convivían <<antes>> o <<ahora>> y/o tenían hijos/as). En este sentido, se verá que sus narraciones parten de presentar un escenario distinto en términos de recursos y ejercicios de poder desde donde pensar las expectativas y la negociación sexual.

Dentro de este grupo, tres se encontraban conviviendo con un varón mientras que dos manifestaron no tener pareja al momento de la entrevista. La entrevista con estas últimas dos mujeres fue parte de mi trabajo exploratorio y sólo hubo un encuentro en donde el eje de la sexualidad no estaba aún incorporado, por lo que no tengo la suficiente información del campo como para hacer afirmaciones sobre lo que ocurre en estos casos. En cambio, Estrella (50 años), María (51 años) y Patricia (53 años) sí fueron consultadas por cambios en el modo de experimentar la sexualidad. Frente a mis preguntas, María respondió sin entrar en detalles que no había habido cambios en la manera en que ella vivía su sexualidad. Por su parte, Estrella y Patricia hicieron alusión a una nueva forma de experimentar el deseo y el placer sexual que se deriva de reivindicar un mayor conocimiento sobre el propio cuerpo.

Por ejemplo, Patricia (53 años) comenta que se encontraba en un momento de mayor conocimiento de su propio cuerpo, lo que le permitía disfrutar con menos miedos y condicionamientos de la vida en general, y de su sexualidad en particular:

*Yo sí me doy cuenta que mi sexualidad ha ido cambiando con los años, te iba a decir no sé si tiene que ver con todo lo que circula sino con el crecimiento que una hace como persona, como que vas perdiendo miedos, vas perdiendo condicionamientos, pero por ahí sí... los vas perdiendo porque también estás en un entorno que te hace reflexionar sobre tu vida ¿no? y sobre el valor de vivir lo importante. [...] yo últimamente estoy en un proceso de disfrutar el día a día y eso influye también la sexualidad. Yo me siento muy libre y tranquila con mi pareja pero bueno, creo que también porque por ahí elegí una pareja así... yo creo que en el momento en que yo me pongo en pareja con mi marido yo ya estaba en un proceso de cambio a nivel mujer, no de saber lo que quería pero sí de saber lo que no quería. Y poder respetarte de conocer nuevas cosas. Sí, por ahí tiene que ver con esto que se habla. (Patricia, 53 años. Julio 2019).*

En esta reflexión de Patricia se puede corroborar un elemento que también señalé en relación a los grupos jóvenes y jóvenes-adultas: que la elección de pareja se reconfigura frente a una nueva manera de pensarse como *ser mujer* y el lugar que el deseo y el placer sexual ocupan en dicho modelo subjetivado. Aquí, Patricia refiere que ella ya se encontraba “*en un proceso de cambio*” que identifica a partir de poder manifestar que sabía “*lo que no quería*”. Cuando en el capítulo anterior introduje la relación entre la reflexividad cultural y la manera en que nos relacionamos subjetivamente con el saber-poder hacía alusión exactamente a este tipo de movimiento subjetivo que le permite a Patricia reconfigurar la vivencia de la sexualidad al valorar una nueva forma de saber sobre lo que considera valioso y disfrutable. Así, lo que se vuelve “*el valor de vivir lo importante*” habilita un ejercicio de poder que define ciertas prácticas, experiencias, circunstancias como una experiencia subjetiva de “libertad” y “tranquilidad”.

Por otro lado, Estrella (50 años) introduce otra postura dentro del grupo de las mujeres adultas, al comentar que los cambios respecto a la expresión de deseo los nota en la posibilidad de decir que no quiere mantener relaciones sexuales. Efectivamente, su relato aborda un deseo que se ejerce cuando se valoriza y hace respetar el “no tener ganas”. En este sentido se expresa cuando habla de la manera en que entiende su derecho a decir que no:

*Claro, la verdad es que no tengo energía, pero no es porque no te quiera o porque no me guste, porque no tengo energía y está bueno también. Qué se yo, hay como una revolución con eso, de muchas mujeres, no sé si todas, pero minas que dicen "no", bueno yo soy una de esas. Sí, qué se yo, en vez de tener que cumplir con algo semanalmente, bueno, no sé. Está bien, yo entiendo a los varones o a ese varón que necesita de alguna forma, pero bueno, también tengo ganas de que me entiendan a mí. (Estrella, 50 años. Julio 2019).*

Me interesa destacar que cuando Estrella (50 años) habla del “*no tengo energía*” y exige que su pareja la entienda, está reaccionando contra el mandato de la *supermujer* que

debe hacerlo todo a fin de satisfacer a los otros, en este caso, *ser objeto sexual* a disposición del deseo y placer ajeno. Debe notarse también que la referencia que muchas hacen a que el “*no tener ganas*” no significa que “*no te quiera*”. Como comencé afirmando, esta es una manera de contestar ciertos ideales que el discurso del amor romántico ha impuesto sobre el tener sexo y las expresiones del amor y cuidado sobre otros. Un elemento que considero muy sugestivo es que en este grupo generacional hay una valorización del tiempo propio que están eligiendo no poner a disposición de satisfacer a otros sino a sí mismas, que en Patricia se expresa como un decidir vivir el día a día y que para Estrella es el no tener que cumplir con los tiempos de excitación sexual de otros. Esta es la principal diferencia respecto a los otros grupos generacionales, donde las narraciones sobre la sexualidad y el deseo se orientan a garantizar un placer sexual y modelos de relaciones sexo-afectivas considerados más igualitarios, pero no se expresa un reconocimiento sobre la energía, el tiempo y los costes emocionales que suponen entablar vínculos sexo-afectivos más o menos satisfactorios.

Finalmente, y aunque es poca la información sobre la vivencia de la sexualidad que pude extraer de las entrevistas con las adultas, puede apreciarse en sus narraciones que las ideas de sexualidad, deseo y placer sexual están fuertemente vinculadas a una valorización del conocimiento del cuerpo como base desde donde definir lo que se desea o no en el contexto de relaciones sexuales. Patricia (53 años) dice que es el conocimiento sobre su cuerpo y sus deseos lo que la libera de condicionamientos, y considero que algo similar está jugando en la manera en que Estrella (50 años) habla de poder reconocer el *no tener energía* y decir que no.

A modo de cierre sobre lo que presentado como reconfiguraciones subjetivas en torno a la vivencia de la sexualidad en los tres grupos generacionales, se destaca que existe en las entrevistas la posibilidad de ejercer una sexualidad “*más libre*” pero también supeditada a una apuesta sobre la apropiación del cuerpo más que a la lucha contra las lógicas disciplinarias de la objetivación, aunque aquí hay una sutil pero importante diferencia con lo observado respecto a los mandatos de belleza. Esta manera de percibir los cambios en el <<ahora>> se valora positivamente porque se la relaciona con la expresión de los deseos reconocidos por una misma como valiosos. La ampliación del sentido de “deseo” que ahora involucra un acuerdo subjetivo sobre temas no ligados a lo íntimo explícitamente permiten ver hasta donde ha calado la idea de “lo personal es político”. En este sentido, vuelvo sobre la expresión de Luna (22 años) cuando menciona alcanzar un “*consentimiento en todo sentido*” porque es una idea que se encuentra en todos los grupos, pero que se expresa de distintas

maneras al interior de cada uno. De manera similar a la observada en los grupos generacionales jóvenes y jóvenes-adultas, el ejercicio del deseo se produce en la ruptura con la obligatoriedad sexual que la entrega ilimitada del sí exige.

Al respecto, resulta oportuno citar a Giddens cuando afirma que “la libertad sexual sigue al poder y es una expresión del mismo” (1998, p. 26). Es decir, estas nuevas formas de relacionarse sexo-afectivamente se perciben como “*más libres*” porque están disputando modelos del *ser mujer* que se asocian a una conexión consigo mismas y a una forma de *cuidado* de sí según lo aprehendido en contexto del <<ahora>>. Y aún así, como sostiene Giddens, no debe perderse de vista que son relaciones que representan, a su vez, los nuevos mecanismos de poder mediante los cuales se objetivan y configuran los cuerpos como productos socioculturales y sexuales. Por supuesto, la idea de “*libertad*” que traigo a colación es, en sí misma, resultado de los procesos reflexivos y de las reconfiguraciones subjetivas que han modificado cómo se comprenden las experiencias, el agenciamiento y el despliegue de poder sobre sus cuerpos, sus deseos y los placeres sexuales. Por ende, debido a su complejidad, en el próximo capítulo la abordaré con mayor detenimiento.

A través de examinar los cambios en la manera de ver y relacionarse con el cuerpo y los mandatos de belleza hegemónica, así como las formas en que se experimenta la sexualidad, he buscado dar cuenta de cómo el <<hablar>> y los procesos reflexivos consecuentes que analicé en el primer capítulo motivaron una serie de reconfiguraciones subjetivas que son, ni más ni menos, que una transformación de las disposiciones que las mujeres adoptan de cara a los mandatos de género que han aprehendido y cómo deciden reaccionar y modificarlos estratégicamente para poder romper la alienación que experimentan subjetivamente. Las transformaciones desarrolladas muestran las contradicciones entre lo que discursivamente se comienza a delinear como un *ser mujer* deseado de alcanzar y la manera en que el disciplinamiento corporal y subjetivo se continua reproduciendo bajo diferentes disfraces.

Y sin embargo, allí donde se observan continuidades también resaltan las rupturas. Según mis hallazgos, las mujeres ejercitan nuevos posicionamiento sociales mediante los cuales explicitan un cambio en las condiciones socioculturales y políticas que responde a lo que (idealmente, al menos) ellas están apuntando a experimentar como modelos de *ser mujer*. Estos posicionamientos se toman y mantienen a partir de ejercicios de poder que trastocan el *statu quo* del ordenamiento social, forzando a las relaciones de poder a redefinirse. Yo he llamado <<poder decidir>> a la forma que adoptan dichos ejercicios y analizo algunas de sus expresiones en el siguiente apartado.



### **c. El ejercicio del poder en tiempos del *Ni Una Menos*: <<poder decidir>>**

En las narraciones de las entrevistadas, las reconfiguraciones subjetivas se manifiestan como relatos sobre el pasado, el presente y la proyección deseada de formas de pensar, actuar y sentir en torno a la violencia de género, la sexualidad, los mandatos de género y las relaciones sociales. En este sentido, la agencia y el poder están siempre presentes pero la manera en que se los percibe y se elaboran como parte del propio relato cambia entre el <<antes>> y el <<ahora>>, alterando las posiciones sociales ocupadas y la performatividad del *ser mujer*.

Desde este punto de partida, en este apartado me propongo indagar cómo las reconfiguraciones subjetivas experimentadas se reflejan en interacciones sociales que tensionan y negocian nuevos posicionamientos dentro del orden social y normativo ya que la manera en que se articulan los procesos internos y sociales aquí revisados es mediante la performance de unos ejercicios de poder muy significativos en cuanto a lo que significa la apropiación y cuidado de sí mismas que he venido desarrollando.

En principio, es importante mencionar que lo que comprendo como poder y agencia es un modo de usar los recursos y actuar en un contexto sociohistórico (Butler, 2019; Foucault, 1988; J. C. Scott, 2008; Villanueva Gutiérrez, 2018). Es decir, el poder solo puede ser comprendido en su forma y ejercicio de manera situada (Foucault, 1988, p. 228). Por ende, solo cobra sentido hablar de <<poder>> si se observan las condiciones históricas que hacen que este asuma una determinada forma y función en específicas interacciones sociales. Conuerdo con la investigación de Villanueva Gutiérrez (2018) donde se releva de manera muy clara cómo la aprehensión de nuevos códigos posibilita un movimiento subjetivo que resignifica el valor y reconocimiento que se le da a la propia agencia y ejercicio de poder. De un modo sugestivo en una investigación sobre relaciones violentas, la autora logra vislumbrar la manera en que la agencia y el ejercicio de poder se despliegan en distintas situaciones que se vivieron y recuerdan como de parálisis total por parte de la mujer pero que, no obstante, conllevaban un despliegue de poder que les permitía sobrevivir y manejar el riesgo. Lo que menciona Villanueva Gutiérrez es que en esos momentos del <<antes>> sus entrevistadas no eran conscientes de su agencia porque los recursos de poder a los que accedían no eran valorados como tales ni por ellas ni por su contexto. Esto es interesante de retomar para pensar cómo cambia la relación entre nuestra autopercepción como sujetas dentro de la trama social y los recursos de poder: estos se vuelven asequibles a partir de cambios culturales y/o a partir de reconfiguraciones subjetivas que hace que veamos otros modos de acercamiento y relación con esos recursos.

En el caso de mi investigación, el poner el foco de estudio en las reconfiguraciones subjetivas me ha permitido descubrir cómo se construye una nueva mirada sobre el entorno social y se dota de un significado distinto a los elementos y recursos a nuestro alcance. Por ejemplo, en el análisis que presenté sobre la sexualidad, la reivindicación de etiquetas misóginas tales como “ser una puta” se asumieron como puntos desde donde reconocerse en control de su sexualidad: “¿y si soy una puta qué? me dice Hannah (29 años) al expresar que no había nada de malo detrás del deseo de “coger con 10 tipos”. En un tono similar se expresaba Estrella (50 años) cuando, en desafío a la etiqueta de “ser frígida”, decía que el “no tener ganas” implicaba un reconocimiento de su derecho al deseo y placer sexual en sus tiempos y términos. De este modo, también se transforma cómo se piensa el tener o no orgasmos, el hablar de lo que se desea, el tener un compañero afín con los intereses propios, etc.

Abordado desde este enfoque, el rescate de las reconfiguraciones subjetivas como un proceso que acerca a las entrevistadas al reconocimiento de su propia agencia me permiten problematizar la noción del ejercicio del poder del <<antes>>, descalificando cualquier conceptualización que piense al <<poder>> como una relación totalizadora y unidireccional. Quiero decir, en un marco normativo donde la subjetivación del *ser mujer* se configura en su entrega a otro, el <<poder>> se entiende como un elemento presente solo en relaciones de subjetivación – objetivación. Dentro de este tejido de relaciones de poder, la discusión sobre la manera de conceptualizar y visibilizar el <<poder>> en manos de las mujeres es a la que me refería desde un inicio cuando anuncie el interés por desanudar mecanismos alienantes de la subjetivación femenina y ponerlos en diálogo con el actual momento de movilización social feminista. Es ahora momento de discutir con detenimiento cómo el poder puede ser abordado desde un paradigma epistémico feminista y de la complejidad.

En el contexto de movilización del *Ni Una Menos* y del debate por la Interrupción Voluntaria del Embarazo, uno de mis hallazgos es que este ejercicio de <<poder>> se expresa en la forma de <<poder decidir>>. Como mostraré en este último apartado, las ideas que se articulan en relación al poder están relacionadas con la experiencia y la subjetivación del *ser mujer* y lo que se ha podido construir como imaginario de vida(s) elegida(s). Insisto que lo que aparece como <<poder>> o falta de <<poder>> en las narraciones lo leo en relación a la mirada que tienen las mismas entrevistadas sobre ese ejercicio de poder desplegado. Es significativo, en este sentido, que la falta de poder sea leída principalmente en la no posibilidad de decidir. Evidentemente, <<antes>> también había posibilidad de decidir, no obstante, lo que creo que se configura en el <<poder decidir>> del <<ahora>> está

relacionado con las nuevas opciones que se imaginaron a partir de los ejercicios de reflexividad y en relación a un contexto que presenta cambios sociales y culturales respecto a los mandatos de género.

Los usos del <<poder decidir>> y las formas en las que se expresan son ilimitados y por ende inabarcables en este trabajo, por lo que me centraré en las formas que considero más valiosas de analizar para responder a los objetivos de mi investigación. Me centró en tres principales expresiones del <<poder decidir>>. A su vez, cada una de ellas se presenta con distintas cualidades y relevancia según las etapas de vida de las mujeres entrevistadas: **1) <<poder decidir>> tener una vida elegida; 2) <<poder decidir>> tener un proyecto propio; y 3) <<poder decidir>> expresar abiertamente opiniones y emociones.**

Para introducir el punto 1) <<poder decidir>> **tener una vida elegida**, rescato una reflexión de Pía (21 años) al comentar: “*Antes era como ‘tenés que tener [hijos/as], tenés que realizarte como mujer’ Y ahora siento que no, que es como todo, como una elección de vida más*”<sup>59</sup>. Este fragmento de la entrevista me facilita introducir la noción de “elección de vida” como el producto al que se llega cuando hay consciencia sobre la propia agencia y reflexión sobre el poder de decisión detrás de lo que se actúa. De ese modo se construye el <<poder decidir>> como un ejercicio consciente de poder y no como una mera toma de posición que reproduce la relación de alienación percibida entre el *ser mujer*, agencia, poder y el deseo de *ser* determinado(s) modelo(s) de *mujer*.

La expresión que asume un *ser mujer* que se descifra como más “elegido” en relación a lo que se experimentaba <<antes>> se refleja en las siguientes consignas políticas de representación subjetiva que las mujeres deciden tomar, como Hanna (29 años) recuerda haber visto en una movilización: “*Era un cartel que decía ‘No quiero ser princesa, quiero ser revolucionaria’, lo llevaba una nena. Y me gusta mucho porque pienso que como que ellas lo eligen*”<sup>60</sup>. El conocimiento que se ha ganado respecto a los mecanismos de disciplinamiento y silenciamiento de las mujeres permite que se reconozca que ciertos modelos del *ser mujer*, como, por ejemplo, “ser princesa” están orientados a la negación de la agencia y el poder en pos de simular una actitud de pasividad, que responde a los mandatos de género y los estándares de belleza hegemónicos. Más aún, la reflexión de Hanna deja entrever que el “ser princesa” no le fue presentado como “una elección” a ella, ya que valora fuertemente la posibilidad de elección que se le abre <<ahora>> a “la nena” de la movilización. En

---

<sup>59</sup> Pía, 21 años. Junio 2019.

<sup>60</sup> Hanna, 29 años. Junio 2019.

oposición, el “ser revolucionaria” se rescata como la posibilidad de transformación, de *revolución* que se liga al tener opciones.

Esta reflexión es tan solo un ejemplo de cómo los procesos de reflexividad permiten la configuración y performance de nuevas posiciones sociales. Y hay que recordar que dichas nuevas posiciones sociales son, ni más ni menos que la expresión de las reconfiguraciones subjetivas. De esta manera, es posible para las propias entrevistadas visibilizar las consecuencias que tiene el ubicarse en uno u otro lado de la ecuación princesa – revolucionaria en su función de dos modelos subjetivos del *ser mujer*. Al poder comprender estos modelos como parte de la trama social generizada que niega su agencia, <<ahora>> deciden optar por uno u otro en base a la lectura que hacen de la relación con el mundo social y con una misma en términos de cuál es más o menos alienante, cuál brinda más o menos *libertad*. Más allá de las connotaciones mayormente positivas que parece tener para Hanna la segunda adscripción por sobre la primera, lo que ella enfatiza es la posibilidad de elegir entre ambas. La elección, en este sentido, significaría una primera grieta en la relación alienante detrás del *ser mujer* del <<antes>> ya que habilita una mayor conexión entre el *ser mujer* y el *ser* que reconoce y valora el propio poder, como sigue explicando Hanna (29 años):

*Tiene mucho que ver me parece con esto de... de que nadie elija por vos ¿no? Y de que nadie... digamos cómo piensa la sociedad sobre las mujeres, las mismas mujeres cómo piensan sobre las mismas mujeres. El comentario de 'bánuensela'<sup>61</sup>, o 'deberían haber cerrado las piernas'. [...] A mí me empezó a chocar mucho todo lo que escuchaba de cómo se pensaba a las mujeres [...] nosotras creo que vemos eso, ¿no? Y cada vez buscar más esa libertad. Y no libertad en el sentido de no tener ningún tipo de norma sino como bueno las decisiones que son sobre mí las elijo yo. Si yo me quiero coger a 10 tipos<sup>62</sup>, me cojo 10 tipos y no voy a ser una puta por eso. ¿Y cuál hay si soy una puta de última? Me parece que eso fue lo que más me llegó, tipo déjame en paz, déjame en paz elegir lo que yo quiero elegir. (Hanna, 29 años. Junio 2019).*

Por lo tanto, la posibilidad de reivindicar el derecho a elegir *ser princesa*, *ser revolucionaria* y/o *ser puta* es un ejercicio de <<poder decidir>> que, como lo experimenta Hanna, acerca a la *libertad*.

Ahora bien, comencé diciendo que <<antes>> también había un ejercicio de poder, pero se puede observar aquí que ese <<poder>> anterior no era percibido en relación a la posibilidad de sentirse y experimentar un *ser* que disfruta conscientemente de una posición de

---

<sup>61</sup> “Bancarse” alguna situación significa tener que soportar las consecuencias de una acción sin poder quejarse. Casi siempre es una expresión utilizada al hablar de consecuencias que no son las esperadas, que resultan poco agradables y negativas.

<sup>62</sup> “Tipos” significa “varones”.

*libertad*. Y esta diferencia descansa en la posibilidad que visibiliza el <<poder decidir>> de performar en las interacciones sociales las nuevas posiciones subjetivas resultantes de las reconfiguraciones subjetivas. De esta manera, y tal como Hanna (29 años) lo presenta, los límites al desarrollo de lo que se reconfiguró subjetivamente como un *ser mujer* con agencia y poder son vistos como motivos de enfrentamiento entre grupos dentro de la trama social. En su narración está muy claro cómo se presenta este juego cuando se cuestiona el control opresivo del “bánquesela” o “cerrá las piernas”, mandatos misóginos a los que se enfrenta diciendo “*si yo quiero [...] me cojo 10 tipos*”. Y dicha posición es asumida gracias a la reconfiguración subjetiva de la vivencia de la sexualidad y del mandato de la maternidad. Así, Hanna enuncia su <<poder decidir>> reivindicando la posibilidad de *coger con 10 tipos* si ella lo deseara, en sintonía con la recodificación del *ser puta* que de mecanismo de opresión se resignifica como espacio de resistencia.

La misma reflexión deconstructiva y dinámica de reacción se observa para las mujeres adultas:

*El efecto es ese, el hacerme ver la realidad de otra forma. No, más que hacerme ver la realidad, sí, empezar a darme cuenta digamos. Que soy víctima de violencia de género, que a veces el hombre más cercano a vos te está jodiendo en realidad, no te está respetando. De los comportamientos estos tan internalizados que tenemos, del cuestionamiento a mi propia persona, del tema del rol mío como mujer. (Estrella, 50 años. Julio 2019).*

El hecho de reconocer que el *ser mujer* se significa dentro de la trama social como una posición de subordinación les permite repensar los modelos de *ser* que se han utilizado para garantizar dichas relaciones de poder. Así, se aprecia en las mujeres de todas las generaciones que la crítica sobre los mandatos de género está puesta en la manera en que se las “cuestiona” en su capacidad de decidir y actuar, como describe Estrella. Se les cuestiona si pueden decidir sobre la maternidad, se les cuestiona si pueden decidir sobre cómo, cuándo y con quién tener relaciones sexuales y lo que es válido experimentar como deseo y placer sexual, se las cuestiona si pueden decidir qué *ser*. De este modo, el <<poder decidir>> tener una vida elegida muestra los cambios en las formas en que se reacciona frente a las expectativas de los mandatos de género y la violencia. En el <<antes>>, el acoso callejero y la violencia era algo que “*te bancabas*” o “*seguías, porque era obvio que iba a pasar*”. La elección de vida que se pone aquí en juego implica disputar la posibilidad de *ser* sin tener que “*ceder*” frente a otro y la apropiación del propio cuerpo, tiempo y valor.

Asimismo, se aprecia que la relación narrativa y de experiencia que establece Estrella (50 años) entre el proceso de darse cuenta que es *víctima de violencia de género* y el *ser*

*mujer* es muy similar al modo en que narra Hanna (29 años) la persecución que siente detrás del “*cerrar las piernas*” y su poder disfrutar de la sexualidad como deseara. Pero hasta aquí se extienden las similitudes. La diferencia entre ambos posicionamientos la encuentro en la manera en que el “<<poder decidir>> tener una vida elegida” se elabora narrativamente por parte de las jóvenes y jóvenes-adultas en una adscripción a etiquetas históricamente misóginas pero ahora resignificadas: *¿y cual hay si quiero ser una puta?*, dice Hanna (29 años), dando cuenta de una dimensión de poder y de agenciamiento al reconocerse desde estas etiquetas que se usaron comúnmente para juzgar y perseguir a las *mujeres*. Efectivamente, hay una lucha por demandar un reconocimiento de la agencia y el poder que no esté supeditado a cumplir con el modelo de subjetividad femenino, sino que más allá de cualquier forma que se elija como modo de vivir el cuerpo y las emociones entre dentro del paradigma de lo legible y legítimo. En este sentido es que Luna (22 años) habla de reivindicar el <<poder decidir>> a *ser éstas* o cualquier otro tipo de *mujeres* como la manera de poder encontrarse a sí misma y sentirse *libre*:

*Cuando empecé a marchar, empecé... no sé, ya el simple hecho de leer las consignas en los carteles, de ver a cada una haciendo lo que quiere vestida como quiere, marchando en tetas, de vernos a cada una libre... porque creo que las marchas es un espacio donde cada una es lo que siempre quiere ser y el sistema la oprime... es como un momento en el que todas somos libres [...] de sentirme libre y de encontrarme a mí, Luna mujer, en mi máxima expresión. (Luna, 22 años. Junio 2019).*

La posibilidad de *ser* lo que se elige, como una forma de ganar libertad también es compartida por las mujeres adultas, aunque estas se posicionan de manera distinta frente a las etiquetas. Para ellas, el ejercicio de “<<poder decidir>> tener una vida elegida” se expresa mayormente en una reivindicación del “*no juzgar*” a otras. De hecho, en sus entrevistas se hace mucho hincapié en la manera en que intentan cambiar ciertas expresiones que utilizaban a diario y que ahora se leen con una connotación negativa porque reflejan un juzgamiento sobre lo que otras/os eligen performar como ejercicio de su libertad. Por ejemplo, se mencionaron reflexiones respecto a la asociación que solían hacer entre la vestimenta considerada como provocativa y el *ser puta*, o mismo, utilizar “puta” como un insulto aplicado a una mujer que vive su sexualidad de una manera no “tradicional”, como puede ser el querer “*coger con 10 tipos*”. Estas frases y asociaciones comienzan a cuestionarse y las adultas mencionan el esfuerzo que hacen por dejar de utilizarlas. También se observa este proceso de reflexión muy ligado a los cambios sociales y culturales respecto al reconocimiento y valoración de los derechos de personas con identidades sexuales diversas.

Aún más interesante es la distinción que se puede observar en que allí donde las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas hablan de *ganar libertad* performando estas nuevas formas de adscripción subjetiva, las adultas reivindican un cambio subjetivo que se materializa en la posibilidad de “tener un tiempo para ellas”. Para ellas, el ganar libertad se asocia a la posibilidad de suspender, al menos momentáneamente, la carga del “tener que hacerlo todo”, del *ser* la *supermujer*. Se observa que las mujeres adultas, como parte del proceso de reconfiguración subjetiva que atraviesan actualmente, elaboran estrategias de separación entre ese *ser supermujer* y un *ser mujer* que se dedica a cuidarse a sí misma a partir de no tener que estar cuidando a otros/as continuamente, como lo relata Patricia (53 años) : [...] *está bueno que ella [su hija] vea que la madre trabaja, está con ella, tiene su pareja, pero a la vez tiene amigas y tiene ganas de irse cuatro días con las amigas, y no por eso deja de ser una buena madre. A ver, tendré todos los defectos que tengo como madre, pero no pasa por ahí. Vos podés seguir teniendo una vida.*”<sup>63</sup>. De esta manera, Patricia sintetiza en su reflexión los dos elementos que he presentado en base a las reconfiguraciones subjetivas. Por un lado, los modos en que se reflexiona sobre el *cuidado* corresponden al enfrentamiento contra los mandatos del *supermujer* y lo que se experimenta como alienante en esa performance. Por otro lado, queda muy claro en este relato que el *cuidado* continua presentando una tensión para las mujeres en tanto Patricia habla de ganar un poco de tiempo como ejercicio de “<<poder decidir>> tener una *vida elegida*”, y sin embargo, lo hace acompañado de nombrar todas las responsabilidades que vimos forman parte del modelo de *supermujer* interiorizado por las adultas.

La manera en que las mujeres adultas construyen un imaginario de *libertad* asociado al tiempo que disponen para sí mismas me lleva al siguiente punto: **2) <<poder decidir>> tener un proyecto propio.**

El contenido de este proyecto varía de entrevistada a entrevistada, y tiene que ver con los intereses personales, las historias de vida, la etapa de vida en la que se encuentran, pero todas acuerdan en que es un proyecto que se elabora a partir de la nueva mirada que ha puesto en valor al deseo propio y la conexión con una misma como guías para *ganar libertad*. En este sentido, creo que el proyecto propio es un producto de lo que se comienza a percibir como *ser mujer* en términos propios, es decir, un *ser* subjetivado no en la alienación sino en conexión entre cuerpo, emociones, experiencias así como en el reconocimiento de la agencia y el poder propio.

---

<sup>63</sup> Patricia, 53 años. Junio 2019.

Por supuesto que en todas las entrevistas surge la reivindicación del deseo de tener un proyecto personal que genere satisfacción, sin importar el grupo generacional. Sin embargo, recalco que aunque sea un tema en común, este es un eje que se destaca con especial fuerza en las narraciones de las adultas. Aquí, el <<poder decidir>> toma la forma de defender un proyecto propio y garantizar un tiempo para sí mismas que no esté orientado al cuidado de otros. Para ellas, la elaboración de una vida elegida se encuentra en tensión con la interiorización de un mandato de género que inculcó un *ser mujer* cuidadora y profesional, exponiéndolas a experimentar la alienación entre el *ser mujer* y la relación con su cuerpo, emociones y experiencias a través de la demanda ilimitada de deber garantizar el bienestar de otros, a la vez que se garantiza la eficiencia y autonomía de una misma<sup>64</sup>.

En efecto, lo que se observa en los relatos de las mujeres adultas es que, de distintas maneras, ellas dan cuenta de la construcción de espacios propios donde los objetivos perseguidos se arraigan en deseos personales y que implican una utilización del tiempo que no puede ser medida en términos de utilidad para otros. Como en el caso de Estrella (50 años) y Patricia (53 años), este deseo puede estar relacionado con el modo en que cuidan su cuerpo; o en realizar actividades creativas como Maga (59 años) que pinta y participa en grupos de lectura; también surgen actividades de aprendizaje más formal como en el caso de María (51 años), quien cuenta la importancia subjetiva que tuvo para ella poder comenzar a tomar clases de inglés:

*A mí me pasa esto, como yo estoy mucho en mi casa [suspira] entonces para mí el inglés fue genial. Tener una cosa, por más que tenga mis horarios de que tengo que ir a buscar a la más chica en un horario y venir y que sé yo. Pero eso, hacer algo para mí y que no tenga... que no me importe nada de lo que pasa. "¡Loco estoy en inglés!", ¿por qué me mandaron mensajes? y digo ¡no me jodan! Esas cosas. A mí me viene joya para eso. Para mí re entretenido, re lindo. (María, 51 años. Junio 2019).*

La referencia de que no importa nada más que aquello que se decidió hacer para sí mismas denota un posicionamiento subjetivo que rompe con la idea de *ser mujer* que solo actúa entregando su tiempo a un-otro sujeto, quien es subjetivado en su agencia y poder de demanda. De esta manera, el <<poder decidir>> que se ejerce aquí cumple la función de, por un lado, articular un deseo interno con una acción social; y, por otro lado, ejerce una posición de exigencia, de reconocer los límites de lo que es aceptable *entregar* a otro.

---

<sup>64</sup> Ver capítulo III. “*Nunca vas a ser la misma*”. Reconfiguraciones subjetivas y ejercicios de poder en el contexto del *Ni Una Menos*; apartado a. Aprehensión y contestación de los mandatos de género.



A su vez, es notable que Estrella (50 años) hablaba de que ahora no siente culpa como <<antes>> y María dice que deja de importarle “*nada de lo que pasa*”. De esta manera, las emociones que traen a colación son relevantes porque permiten pintar un panorama de las consecuencias que derivan de las reconfiguraciones subjetivas en la producción de un discurso sobre cómo negociar frente al *ser para otros*. La importancia del tiempo propio se comprende en las narraciones de las adultas cuando lo ponemos en diálogo con el mandato del “hacerlo todo” que sacrifica su salud y bienestar emocional, física y psicológico: “*¡no me jodan!*”, dice María. *Joder* es, en Argentina, una forma coloquial de denunciar una molestia, y es, por lo tanto, una expresión que denota hartazgo y que demanda un distanciamiento, pero ahora no de sí mismas sino de un otro y de ese mandato de *ser las supermujeres*.

Al respecto, el proyecto propio es un ejercicio de <<poder decidir>> que se ve motivado por la valorización que adquiere <<ahora>> el conectar lo personal con lo social de un modo que esté menos determinado por las expectativas y más por los deseos de relación; en otras palabras, es el conectar la experiencia propia, el cuerpo y las emociones con el reconocimiento y valoración de la acción social y la agencia.

Además, de manera general, como resultado de las transformaciones subjetivas que experimentaron, la planificación y persecución de proyectos propios también significa sentirse una sujeta capaz de hacer algo más allá de lo que han reforzado como opciones para un *ser mujer* incapacitado. Se nota así que el <<poder decidir>> también actúa como un modo de reconocer la agencia en los propios términos y no limitada a una concepción masculinizada de las capacidades:

*Para mí esto de ir a estudiar inglés es un logro personal porque siempre fue "sos re sorda, no entendés nada". Me marginaron, me dejé marginar igual como una estúpida y bueno, ahora dije, "lo voy a hacer". No sé a dónde iré a parar pero... [...] y después yo también quería estudiar criminalística. Y dije "voy". Había averiguado y qué se yo, bueno después me embaracé de la última, y medio que lo perdí. Pero bueno, ese es un pendiente que tal vez lo lograré, algún día lo lograré. (María, 51 años. Junio 2019).*

El proyecto propio se construye así también como una forma de expresar el <<poder decidir>> en el sentido de reconocer que se tiene, evidentemente, poder y valor. Por ello, y más allá de estas particularidades que me interesaba resaltar del grupo generacional de las adultas por ser quienes más lo traen a colación, creo que para las mujeres de todos los grupos generacionales la idea de proyecto propio es un ejercicio de <<poder decidir>> que se materializa en la distancia que se toma de otros para priorizarse a ellas mismas. Y no es una distancia que implica desatenderse de las responsabilidades o de las relaciones, sino que es

una distancia que posibilita pensarse a sí mismas en relación con el contexto pero para reconectar con un deseo.

En los casos de las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas, encuentro que la construcción de proyectos propios que las separen de las tareas domésticas se ha visto absorbido por el mandato de *supermujer* que ellas interiorizaron, mediante el cual parte de “hacer y tenerlo todo” es la exigencia de demostrar tener una vida independiente y exitosa más allá de la pareja. En este sentido, la ruptura que el proyecto propio presenta con respecto al mandato alienante de la *supermujer* adopta la particularidad de expresarse como una forma de orientar el desarrollo profesional hacia un bienestar social general. Específicamente, se proyecta como su apuesta y aporte para construir una sociedad feminista con mayor consciencia social. Por ejemplo, tres de las entrevistadas jóvenes se encontraban terminando su licenciatura en Arquitectura e hicieron referencia a cómo estaban imaginando estrategias de planificación urbana que respondieran a las necesidades de las mujeres y de los grupos más vulnerables. Por otro lado, tres de las mujeres jóvenes-adultas que trabajan en el ámbito de la salud hablaron sobre la importancia de capacitarse y ofrecer una atención que no vulnere los derechos a decidir de las mujeres. Así, se observa que hay un ejercicio de recuperar una forma de *cuidado* hacia otras/os que, no siendo una entrega ilimitada de sí mismas, es una entrega conscientemente elegida y proyectada como deseo.

Como lo he explicado, considero que el <<poder decidir>> 1) tener una vida elegida y 2) construir un proyecto propio está íntimamente vinculado con un ejercicio de poder que quiere expresar nuevas formas de comprender y conectar el *ser mujer* con el cuerpo, emociones y agencia. La forma que adopta este ejercicio en el punto **3) expresar abiertamente opiniones y emociones** apunta a mostrar cómo las mujeres toman la palabra en las interacciones sociales para forzar y sostener las nuevas posiciones sociales asumidas. El expresar las opiniones se vuelve una estrategia de enfrentamiento que las mujeres deciden adoptar:

*Es empezar a decir “no, yo tengo que hablar. Yo tengo que frenar”. Como que también arranca de una misma esta utopía de querer que dejen de matar a las mujeres, bueno, pero a mí me están haciendo un chiste machista y yo no lo estoy frenando y eso también es como querer que algo cambie. Pero sí, sí, yo creo que fue todo esto de las marchas, de querer salir afuera. Y es algo que por ahí antes de conocer al feminismo no lo hacía, no me escuchaba, porque no te enfrentaba, no lo hablaba (Pía, 21 años. Junio 2019).*

Este posicionamiento de *frenar* a otro cumple tanto la función de reafirmar que se tiene el <<poder>> que se demanda tener, así como implica, a la vez, una reformulación del

campo social para que no puedan sostenerse discursos de negación de la propia agencia. Como dice Pía, “*arranca de una misma*” el tomar el poder, y la falta de este se siente, justamente, si una *no enfrenta* aquello que no es elegido. En este sentido, Amanda (23 años) refuerza cómo esto genera también una sensación de “*ser libre*”:

*Ser como uno es o decir lo que piensa o poder enfrentar al otro. Enfrentar por así decirlo, en pensamientos, o hacerle entender al otro de que lo que está haciendo o lo que está diciendo está mal, eso sí me hace sentir bien. Sí, puede ser así libre en el sentido de no guardarse nada, de no callarse más. (Amanda, 23 años. Enero 2019).*

Se observa de este modo como el “<<poder decidir>> expresarse abiertamente” es leído como un *ganar libertad* para las mujeres jóvenes. Por otra parte, en las mujeres adultas también hay una noción de mayor libertad pero que se asocia a percibir la posibilidad de expresar sus deseos y opiniones en relación a reconocerse y ser reconocidas como sujetas con derechos:

*Es más, a mí me tienen miedo, me dicen “vos me vas a terminar denunciando”, ¿viste? Me lo dicen en joda, pero te digo la verdad que me estoy animando más a cuestionar: “No, mira, no estoy de acuerdo con eso, no me parece que esté bien eso”. Como que lo puedo decir, yo me siento más libre. Porque el tema éste me parece que ya pasó a ser un tema humano porque, qué se yo, es como... cuando la gente defiende a los nazis, bueno, yo no me callo. “No, pará, ¿qué estás diciendo? No me jodas con eso”, ¿viste? (Estrella, 50 años. Julio 2019).*

La alusión que Estrella hace aquí al decir que la violencia de género ya pasó a ser un *tema humano* es muy reveladora y me permite sostener la tesis de que las mujeres comienzan a plantarse frente a comentarios machistas de la mano de la interiorización de un lenguaje de derechos. Es, efectivamente, el reconocimiento de la violencia detrás de los discursos patriarcales lo que hace que se pueda autoproclamar el derecho a no ser violentada, y en ese reclamo construirse como sujetas más libres, como reafirma Patricia (53 años): “*En ese sentido hice un gran cambio. Trato de no callarme las cosas. Y yo creo que este cambio es parte de todo, es parte del crecimiento que vos hiciste y parte de lo que vas viviendo. De tratar de sentirte bien y de ser más libre, que el otro no te avasalle*”<sup>65</sup>. Este lenguaje de tener derecho a *ser libre* está tan instalado socialmente en relación a las reconfiguraciones subjetivas de las mujeres movilizadas al punto que el ejemplo de Estrella (50 años) comienza por aludir al chiste que recibe constantemente sobre el “*me vas a denunciar*”.

---

<sup>65</sup> Patricia, 53 años. Junio 2019

Sumado a esta dimensión de posicionarse frente a otros que atentan contra la expresión más libre de un *ser mujer* que se elige, quiero rescatar cómo las emociones y el cuerpo se ponen a jugar aquí como herramientas desde donde reconocer y desafiar los límites del poder que experimentan. El desafío que presentan a partir de la expresión de las emociones y el cuerpo es interesante porque ante una maximización del miedo y la vulnerabilidad que surgen del aumento de denuncias y la mayor difusión y conocimiento de las estadísticas de feminicidios, las mujeres también demandan ocupar el espacio público del que las echan reivindicando una noción de *libertad* que excede al miedo (aunque no lo niega ni invisibiliza) y se combate haciendo ejercicio de un “<<poder decidir>> expresar las emociones”:

*Yo creo que antes me sentía peor que ahora. Porque si bien soy una persona que como que puede entender lo que pasa y le puede doler, antes no hacía algo para no sé... por donde canalizar ese dolor, donde canalizar esa furia, angustia, todas esas cosas, todos esos sentimientos. Y ahora sí tengo donde canalizarlos. Y nada, así que, mejor que antes, sí. (Pía, 21 años. Junio 2019).*

*Sí, me siento mucho más, eh... Como que estoy más emocional, como que todo me emociona mucho más, todo me da como más ganas de llorar. No necesariamente lágrimas de tristeza ¿No? A veces como que son de emoción o cosas por ahí más alegres, pero sí, me siento como más movilizada. Eso sí, más movilizada. Como que nunca me imaginé haciendo esto. (Hanna, 29 años. Junio 2019).*

Es muy interesante cómo las movilizaciones habilitaron la posibilidad de expresar los temores, preocupaciones y angustias de un modo que pudieran ser procesados no como signos de debilidad y pasividad sino como parte del agenciamiento y poder que las mujeres reconocen en el <<ahora>>. Se destaca, de este modo, en todos estos fragmentos sobre el ejercicio del <<poder decidir>> que los procesos de reflexividad se han dado en íntima sintonía con el modo en que valorizan sus experiencias, cuerpo y emociones como constitutivos de un agenciamiento particular que nace del *ser mujer* en el <<antes>> y que se transforma continuamente al percibir con mayor claridad su poder en el <<ahora>>. En este sentido, no es casualidad que si el cuerpo y la desvalorización de la voz de las mujeres han sido el sostén de los mecanismos de opresión, sea justamente la expresión de las emociones y de sus opiniones una de las formas que asume su ejercicio del <<poder decidir>>.

Recapitulando lo presentado en este capítulo, lo importante es notar que el mandato de la *supermujer* asociado con los mandatos de *ser para otros* y con una sexualidad pasiva y

orientada a la satisfacción ajena por sobre la propia condicionaba de modos muy específicos la autopercepción de las mujeres como sujetas como agentes con poder. Partiendo de los procesos de reflexividad y de la configuración que el <<hablar>> presenta en el <<ahora>>, este segundo capítulo mostró las múltiples formas en que se materializan discursiva y prácticamente las reconfiguraciones subjetivas de las mujeres en relación con los mandatos de género y con la sexualidad. He demostrado que esos movimientos subjetivos permiten a las mujeres repensar la acción de <<poder decidir>>, y a partir de allí se experimentan cambios en acciones cotidianas, de las cuales aquí abordé: 1) la ruptura con la asociación forzada entre *ser mujer* y *ser* objeto sexual / reproductor; 2) la búsqueda de consentimiento “*en todo sentido*” que se configura como una demanda posible de exigir *ser* y *desear* en los propios términos; 3) la apertura a nuevas reacciones frente al *supermujer* y a las expresiones del placer sexual ; 4) cambios en la elección de pareja con quien mantener relaciones sexo-afectivas; 5) reapropiación del tiempo y el cuerpo.

Como era de esperar, estas transformaciones se expresaron en nuevas disposiciones sociales. Las mujeres revalorizan su agencia y poder a partir de ejercitar un <<poder decidir>> con el que buscan repositionarse en la trama social. Las reconfiguraciones subjetivas y las distintas formas que asume el <<poder decidir>> se organizan y valoran a partir de la aprehensión de discursos que funcionan como horizonte a perseguir. Quiero decir, los procesos reflexivos, las reconfiguraciones subjetivas y los ejercicios del poder se producen en sintonía con una apreciación ética que dota de sentido y valor aquello que se está experimentando. Por ejemplo, se ha visto en las entrevistas que la vivencia de la sexualidad se experimenta como más positiva en el <<ahora>> que durante el <<antes>>, al igual que la performance del *ser mujer* se vive como menos opresiva “*ahora que hablamos*” que <<antes>> “*que no había idea*”. Las distintas cualidades con las que se evalúan los cambios son resultado de la adscripción a un discurso y marco ético. En consecuencia, el análisis me dirige a indagar sobre las dimensiones normativas que se ponen a jugar en los procesos reflexivos y de transformación subjetiva.

La aprehensión de estos marcos normativos y la manera en que son disputados a partir de la participación en movilizaciones del *Ni Una Menos* y por la legalización de la Interrupción Voluntaria del Embarazo es el tema del próximo capítulo. A continuación, entonces, me interesa centrarme en explorar cómo todos estos procesos construyen nuevos sentidos sociales no solo respecto al *ser mujer* sino también en torno a un imaginario social de orden y relaciones sociales.

#### **IV. La ética feminista: vaivenes entre la deconstrucción, el cuidado y el deber ser**

A lo largo de este último capítulo examino cómo las mujeres dotan de sentido y valor los procesos de reconfiguración subjetiva que atraviesan. Para ello, me embarco en la tarea de abordar la dimensión más oculta del proceso de las reconfiguraciones subjetivas examinadas, la cual se presenta como una de las mayores consecuencias que han devenido de la participación masiva en estas movilizaciones feminista. Me refiero a indagar sobre la elaboración de un marco normativo social que, en tensión con el orden actual, funciona como guía desde donde comprender, valorar y socializar las nuevas disposiciones subjetivas.

La pregunta por la elaboración de un marco normativo que dote de determinados valores positivos o negativos una relación entre el *ser* y la realidad circundante es una forma de interrogarse respecto a la institucionalización de las (¿nuevas?) normas que funcionan como parámetros de lo esperable. Un examen de estas características nos ayudaría a comprender, por ejemplo, cómo perciben las entrevistadas que aquella forma de *ser mujer* bajo la noción de la entrega total de sí misma no era una disposición natural sino, más bien, una forma de exigencia alienante orientada a la explotación y apropiación de sus recursos materiales y simbólicos como sujeta social, como lo mostré en el capítulo II.

Considero que es la interiorización de un discurso ético feminista lo que sustenta la manera en que las mujeres reflexivamente se cuestionan, recodifican y resignifican la realidad social, así como también es mediante dicho discurso ético que evalúan las reconfiguraciones subjetivas como una forma de *ganar libertad* y no sentirse juzgadas, ambas expresiones asociadas a una reconfiguración de la relación social detrás del *cuidar*.

##### **a. Delineando un nuevo marco normativo: “ganar libertad” y “no juzgar” para romper la relación alienante**

Los procesos reflexivos y las reconfiguraciones subjetivas están orientados a ensayar nuevas formas de *ser mujer* que, como he ido adelantando, se leen en relación a una nueva manera de pensar la *libertad*. Estas nuevas formas no se construyen en un vacío contextual, sino que son modelos que surgen durante la búsqueda de un orden que pueda canalizar las transformaciones ocurridas, tanto a nivel subjetivo, como sociocultural y material. En este sentido, las mujeres buscan una manera de *ser* que les permita *ganar libertad*. Este objetivo se exalta en oposición al *ser mujer* en el <<antes>>, el cual se representa como una

experiencia que, según mi análisis, se significa en el <<ahora>> como una forma de relación alienante consigo mismas. Y son justamente los nuevos códigos y significaciones con los que las mujeres revisan su cotidianidad, reflexionando y <<hablando>> sobre la violencia como *tema de conversación*, lo que hace que se tambaleen los discursos aprehendidos durante la socialización de la *supermujer*.

Al respecto, las mujeres jóvenes describen este proceso de cambio desde una perspectiva de ruptura total con el <<antes>>, tal como Amanda (23 años) me cuenta qué considera que ha cambiado a partir de comenzar a movilizarse:

*Sí, todo, todo. Mi forma de ser, mi forma de ver a las mujeres, de hablar de las mujeres, todo. Yo antes qué se yo, esto de "Ay, esta es re puta", de esas cosas. Ahora, hoy no lo digo ni loca. Todo cambió para mí, yo creo que mi forma de ser, mi forma de pensar, todo para mí cambia. Yo siempre jodo y le digo a las chicas que a mí el feminismo me cambió la vida, siempre se los digo. Pero sí, en ponerse en lugar del otro, de la otra mujer. Todo, todo, todo es como nuevo. (Amanda, 23 años. Enero 2019).*

En la manera en que Amanda repite con énfasis que “todo” cambió, queda claro que lo que se dimensiona como cambios entre el <<antes>> y el <<ahora>> representa, para las jóvenes, una transformación que se experimenta de modo radical sobre cómo *ser*, cómo pensarse y cómo actuar. Como lo expresa tan claramente Luna (22 años) cuando me explicaba:

*Yo creo que el feminismo vino a romper con todo. Y a rompernos a nosotras. Pero a la vez es esta retroalimentación de que sí, por un lado, se rompe, y por otro lado se construye. Desde esta reconstrucción y desde esos escombros, se construye algo sólido porque se está construyendo la liberación de la mujer. Y eso no es poca cosa, al contrario. Siento que estamos yendo contra años y años y años de opresión, y de que nos cansamos. [...] y ahora soy otra persona en todo sentido porque me empecé a entender yo distinto. Empecé a cuestionarme, a entender que hay un montón de cosas que me corresponden. Y no sólo a mí, sino que vamos todas. (Luna, 22 años. Junio 2019).*

Esta mirada de ruptura total con el pasado a favor de una nueva manera de conectarse con una misma es compartida por el grupo de jóvenes-adultas, aunque ellas perciben el cambio mayormente en relación a la manera en que esta nueva mirada respecto a sí mismas influye en cómo comienzan a ver(se) y relacionarse con otras:

*Siento que tengo mucha más empatía de la que seguramente tenía hace... 5 años. Yo creo que en general soy una persona empática, en general. Pero ahora lo siento un poco más como... como que me duelen más las causas entonces me pegan más fuerte siento que en eso me cambiaron. Me sigue poniendo muy mal cada vez que me entero de algo y bueno también esto*

*de conocer gente a partir de estos movimientos que quizás de otra forma no hubiese conocido o tener charlas que de otra forma no hubiese tenido. (Hanna, 29 años. Julio 2019).*

Como se puede observar en los fragmentos citados, estos cambios no son solo transformaciones que afectan a la sujeta de manera individual. De hecho, el modo en que se narran las experiencias que entiendo como reconfiguraciones subjetivas sugieren una manera de establecer relaciones sociales y discursos normativos que sean menos reproductores de una mirada esencializadora del *ser mujer*. Desde la forma en que Amanda (23 años) reflexiona sobre llamar “puta” a otras mujeres, hasta como Luna (22 años) y Hanna (29 años) hacen referencia a una nueva actitud asumida frente al notar situaciones de injusticia social, se puede percibir que las mujeres entrevistadas toman del discurso feminista del *Ni Una Menos* una serie de principios éticos que adoptan como guías para pensar y actuar los nuevos modelos del *ser mujer* como ejercicios de libertad que cada quien está actuando. Como lo dice Luna (22 años): “[...] se *construye algo sólido porque se está construyendo la liberación de la mujer* [...]”. Con esto quiero decir que para las entrevistadas, su movilización individual está en íntima relación con un movimiento social de progreso para todas. Sin embargo, la idea de *ser libre* lleva en sí misma una carga normativa y ética sobre lo que es aceptado como *libre*, y es este nuevo discurso de la normatividad el que mostraré en breve que actúa al momento de pensar la <<deconstrucción>> y los ideales del *ser mujer* del <<ahora>>.

Lo que quiero resaltar con estos hallazgos, es que para las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas el acercamiento al feminismo es visto como una experiencia subjetiva que les permitió cuestionar desde una perspectiva de problemática social la manera de pensarse a ellas mismas y a las relaciones entre géneros. Y este cuestionamiento está asentado en la valorización de una relación de conexión consigo mismas y de cuidado propio que surge en el proceso de reconfiguraciones subjetivas. Luna (22 años) menciona al respecto: “*Siento que el feminismo vino a cambiar todo, a hacernos cuestionar la forma en la que nos vestimos, en la que nos movemos, en la que pensamos. A empezar nosotras a ubicarnos en otro lugar, dejar de creernos el sexo débil y realmente ponernos en el lugar que nos corresponde*”<sup>66</sup>. Lo que Luna menciona me permite también destacar que la dimensión del *todo* que se elabora junto a la mirada de “conectarse con una misma” me lleva a notar que estas mujeres menores de 35 años hablan del feminismo como la reivindicación por poder vivir la vida que “*nos corresponde*”.

---

<sup>66</sup> Luna, 22 años. Junio 2019.



Respecto a las mujeres adultas, al reflexionar sobre lo que han significado los cambios atravesados a partir de su acercamiento a las movilizaciones feministas, ellas enfatizan mayormente una sensación de “no juzgamiento” que las ayuda, en consecuencia, a verse a sí mismas y a las demás desde una nueva mirada. Lo que la mayoría de las entrevistadas de este grupo reconoce como cambios extraídos del acercamiento al discurso ético feminista está entrelazado con la manera en que logran decodificar la realidad sobre sí mismas a partir de comprender las relaciones de poder en las que se subjetivizan. En este sentido, es interesante destacar que ellas hablan de *liberación* en un sentido distinto al que utilizan las jóvenes y jóvenes-adultas. Para ésta generación, la posibilidad de deshacerse de prejuicios que determinaban la autopercepción que tenían de ellas como sujetas siempre en *falta y fallando*. Así describe Maga (59 años) lo que vivió al movilizarse por primera vez y cómo eso significó dejar de sentirse un “*bicho raro*”:

*Uno empieza a escuchar cosas con las que se siente identificada, o que le sucedieron alguna vez y eso te empieza a horadar en el alma, y en tu psiquis. Y por un lado decís qué bueno que se esté hablando y qué bueno que esto suceda, y por otro lado empezás a sentir que se remueven adentro muchas cosas. Y entonces bueno.... Es como que querés escuchar y no querés escuchar, empezás a estar entre dos extremos, hay días que estas preparada para escuchar, y otros días que no, que no querés escuchar más, que te duele. Y por otro lado decís “qué bueno, no fui la única”, a otra también le pasa, o le pasó, o vivió lo mismo. Entonces no te sentís tan sola, sentís que bueno... no te sentís un bicho raro, y bueno, y te ayudan a entender. [...] Empecé a tener una mirada diferente, sin juzgar... o sea, que no juzgaban, sobre todo eso, que no se juzgaba a la mujer. Y eso ayuda muchísimo. Sentir que no se la juzga porque se hizo un aborto. Que no se juzga al ser humano porque es de determinada inclinación sexual o porque tiene determinado gustos. Sobre todo eso, es el no juzgar. Y bueno, sentirte que formás parte de esa mayoría que estuvo muchos años sin hablar. (Maga, 59 años. Enero 2019).*

Al igual que se observó respecto a las jóvenes y jóvenes -adultas, el cambio que trajo el acercamiento al feminismo está aquí focalizado en una posición que reacciona frente a la discriminación y que Maga relata como el valor positivo que ve en que “*no se juzga al ser humano*” en estas movilizaciones. Es ese “*no juzgamiento*” lo que le permite a ella plantear el surgimiento y consolidación de una nueva mirada. Claro, Maga (59 años) habla de cambios en la mirada y no de cambio de paradigma como se aprecia en las jóvenes que refieren querer “romper con todo”. Esto presenta una diferencia importante en términos de la magnitud y alcance con las que se está midiendo el cambio y de cómo se piensan las formas del *ser mujer* en relación a la normativa de la ética feminista. En efecto, ella describe en su narración una sensación de tensión (“*querés escuchar y no querés escuchar*”) que se vive frente a este comenzar a <<hablar>> que es muy interesante y que considero es reflejo de cómo cada

sujeta está negociando la construcción del *ser mujer* en el contexto sociocultural del *Ni Una Menos*. Hago una pausa aquí para adelantar que esta tensión, experimentada de manera dolorosa, contradictoria y movilizadora emocionalmente también es traída a colación por las jóvenes y jóvenes-adultas pero con distintas características. Este proceso de cuestionamiento y cambios entre un <<antes>> y un <<ahora>> es referido por las entrevistadas de todos los grupos generacionales como una práctica de <<deconstrucción>>, y la analizaré con particular detenimiento en breve.

Ahora bien, para volver sobre la pista de la manera en que los cambios y la relación con el movimiento feminista es vista por las mujeres adultas, debo mencionar que ellas se perciben mayormente como acompañantes de este proceso, lo que presentan como un “pasarles la posta” a las nuevas generaciones. Este pasar la posta no es una falta de compromiso sino reflejo de una mirada particular sobre su rol y su legitimidad para referenciarse como feministas. Dentro del contexto de movilización actual, donde la norma feminista tensiona un discurso sobre el correcto “deber-ser feminista”, las adultas manifiesta reticencias a reconocerse como tales. Un primero motivo detrás de esta posición se debe a la relación previa con los discursos sobre el feminismo. A diferencia de lo expresado por jóvenes y jóvenes-adultas sobre nunca haber oído sobre feminismo antes del *Ni Una Menos*, las adultas declaran haber escuchado hablar sobre feminismo mucho antes de las movilizaciones. Según me cuentan, tenía la “mala fama” de ser un pensamiento ideológico que se oponía al machismo odiando a los varones y era, por ende, un extremo igualmente violento. No obstante, y a pesar de que esta perspectiva cambió y ahora conciben al feminismo como un movimiento positivo y se ven inclinadas a reconocer que sus pensamientos estarían más en línea con el feminismo, las adultas expresan una posición de autocrítica muy dura al decir que muchas de sus prácticas aún reflejen actitudes machistas. En este sentido, la idea de praxis política que este grupo generacional tiene y la forma que el *supermujer* adoptó en su socialización y la carga que impone en la manera en que las mujeres adultas valoran su actuar. en cuestionarse si son legítimas para hacerlo, pensando dicha legitimidad en relación a cómo miden una idea de estar o no haciendo lo suficiente, como dice Maga (59 años):

[¿Te definirías como feminista?] *Sí, pero a ver. Yo creo que feministas son las que están trabajando en esto, y las que están... yo puedo decir que mi pensamiento es feminista. Pero también yo creo en la acción, ¿entendés? Y como ya te digo, yo pienso que todavía hago muy poco. Todavía estoy haciendo poco, entonces decir que yo soy feminista es poner a todas esas mujeres que están trabajando hace años, ponerme a la altura de esas mujeres que creo que están haciendo más. (Maga, 59 años. Enero 2019).*

Por lo tanto, creo que el hecho de notar que siguen reproduciendo actitudes machistas es un segundo factor que presente en sus dudas por llamarse feministas. Se destaca, en consecuencia, que la mayoría de las entrevistadas de esta generación no se ven a sí mismas como protagonistas de los procesos de cambio sociocultural, proceso del cual ellas mismas están experimentando cambios. El eco de la *supermujer* es un mandato que continúa influyendo en cómo las mujeres adultas valoran sus acciones como suficientes o en falta. Esta mirada del “no hacer lo suficiente” ya fue desarrollada<sup>67</sup> por lo que no me extenderé más salvo para remarcar que la resistencia a llamarse *feministas* no se debe a un desacuerdo con el discurso ético detrás del movimiento - “*mi pensamiento es feminista*” afirma Maga-, sino con las concepciones que se tienen sobre lo que da legitimidad a llevar esa etiqueta: “[...] *yo pienso que todavía hago muy poco.*”

De todas maneras, creo que hay otro elemento más jugando detrás de la manera en que jóvenes, jóvenes-adultas y adultas se posicionan como más o menos *feministas*. No puede negarse que la construcción de una sujeta política feminista ha estado, en la manera en que se presenta el *Ni Una Menos*, centrado en una sujeta más bien joven. No es casualidad que el título de “La revolución de las hijas”<sup>68</sup> con el que la periodista Luciana Peker describió el movimiento social argentino haya sido tan aceptado y reproducido discursivamente. Por supuesto que las reivindicaciones que la movilización puso sobre la mesa son históricas del feminismo y pertenecen a problemas que atraviesan la vida de las mujeres y población LGTB+ en general, pero los discursos de denuncia se localizaron más fuertemente en feminicidios a mujeres jóvenes, en el acceso a la educación sexual y reproductiva en escuelas primarias y secundarias; en acceso al aborto, entre otras. Considero que esta apreciación de la dirección que ha tomado el discurso feminista del *Ni Una Menos* se ve muy claramente en la manera en que todas las entrevistadas se sienten más o menos protagonistas dentro del movimiento.

Más allá de estas distintas posturas frente a cómo se catalogan los cambios subjetivos y la adscripción que se sostiene respecto al *ser feminista*, estoy en condiciones de afirmar que en términos generales el feminismo es entendido por las entrevistadas como una guía ética que concibe un *ser* no atado a las diversas formas de disciplinamiento y control que ha recaído históricamente sobre los cuerpos y subjetividades de las *mujeres*.

---

<sup>67</sup> Ver capítulo III. “*Nunca vas a ser la misma*”. Reconfiguraciones subjetivas y ejercicios de poder en el contexto del *Ni Una Menos*; apartado a. Las batallas cotidianas: mandatos de género, belleza hegemónica y el cuidado en el centro de las reflexiones.

<sup>68</sup> Luciana Peker (2019): *La revolución de las hijas*. Edit. Paidós.

En este sentido, sostengo que lo aprehendido y reproducido por mis entrevistadas como discurso feminista se basa en lo que se ha experimentado, observado y aprendido en el contexto de las movilizaciones. De este modo, se destaca en los relatos que el *ser mujer* del <<ahora>> están construido en diálogo con el feminismo interiorizado como marco ético y normativo desde donde significar una relación de conexión entre cuerpo, emociones, *ser*, agencia y ejercicio de poder que logra superar la alienación, esa “relación de la falta de relación” (Bialakowsky, 2012, p. 9) entre el *ser mujer*, la agencia y el poder del <<antes>>.

Me interesa rescatar los objetivos de la *libertad* y del *no juzgamiento* como dos nociones de lo que se desea para el *ser mujer* y que son el resultado discursivo de disputas de poder y de aprehensión de la ética feminista, a la vez que se la expresa de manera material y práctica mediante los actos de <<deconstrucción>> y la praxis del <<hacer política feminista>>.

Desde este enfoque, la *libertad* y el *no juzgamiento*, al igual que el ejercicio del poder, solo pueden ser definidos en la acción que interactúa con otros/as. Ambas nociones de lo deseado pueden ser comprendidas como construcciones discursivas que llenan de significado lo que imaginan como un *ser mujer* que supere los mandatos del <<antes>> que las violentaba. De esta manera, la praxis política feminista es la acción que articula la elaboración y puesta en acto de herramientas y recursos para romper la relación de alienación y sus consecuentes obstáculos para <<poder decidir>> y actuar *libremente*. Como reflexiona Hanna (29 años) sobre su nueva autopercepción como agente social:

*Sí, sí, sí. Sí cambió mi idea de política. Cambió mi idea de política porque yo no entendía... o sea, no veía a la política en todos lados. Claro, ahora yo entiendo que todo lo que hacemos es política y que yo voy a las marchas como un acto político, ¿no? A eso. O sea, yo entiendo que no soy ajena a la política, y entiendo que nuestro reclamo es político y que nosotros queremos... o nosotras queremos que se nos tenga en cuenta. (Hanna, 29 años. Junio 2019).*

“Nosotros... Nosotras queremos” dice Hanna (29 años) y cambia el género con el que enuncia el reclamo de reconocimiento<sup>69</sup>. Así Hanna no sólo está reconociéndose como agente política sino que elabora una noción de política que es inherente a su *ser* y que, por ende, se presenta en todo lo que hace y lo que es. Esto se correlaciona con lo que Anahí (23 años) me

---

<sup>69</sup> La forma en la que se utiliza el género femenino/masculino en las narraciones excede los alcances de esta investigación, no obstante, he hallado que las mujeres hablan generalmente en masculino (incluso cuando hablan en referencia a un grupo de mujeres) pero hablan en femenino cuando se está relatando experiencias ligadas a las movilizaciones y los procesos de deconstrucción y empoderamiento. Es revelador en este sentido la utilización del lenguaje inclusivo y cómo se lucha por el reconocimiento sociopolítico a través de nombrar explícitamente aquello que ha buscado esconderse en la falacia de la universalización.

comentaba sobre haber atravesado un cambio subjetivo a partir de escuchar y aprender de las historias de otras mujeres, lo que significó para ella un “despertarse” y darse cuenta de que ellas (las mujeres,) no eran objetos sino personas. Y una reflexión muy similar presentaba Maga (59 años) cuando decía que había empezado “*a tener una mirada diferente, sin juzgar.*”<sup>70</sup>

Es a partir de lo que se concibe como un ganar *libertad* y *no ser juzgada* que se vislumbra una manera de pensar el *ser para sí* que, en su ejercicio, logra politizar y colectivizar la forma en que se piensa el cuidado propio y ajeno. Justamente, siendo el feminismo el discurso ético que aquí se tomó como punto de partida, encuentro que se establece una estrecha relación entre la concepción de *libertad* y *no juzgar* que se elabora y la promoción de una ruptura con el discurso normativo del amor romántico<sup>71</sup> que presenta como opciones dicotómicas del *ser mujer* el modelo ideal del *ser para otros* y el modelo visto peyorativamente como individualista del *ser para sí*. No obstante, yo creo que ambos modelos responden a dos caras de una misma moneda, ambos expulsando al *ser mujer* a una posición deshumanizante por la falta de opciones reales para experimentar una vida vivible como se desea. Como consecuencia, la subjetivación de la sujeta se presenta, en ambos extremos de la ecuación, como una vinculación que presupone una desconexión, ya sea consigo misma (sus emociones, sus experiencias, su cuerpo) o con los otros (presuponiendo la necesidad de distanciarse de otros para poder *ser* sin alienarse). Como todo pensamiento dicotómico, ambas posiciones suponen una noción de “cuidado” que conducen a la trampa de simular una elección cuando, en realidad, se puede apreciar que no se ofrecen opciones que garanticen las condiciones de *ser mujer* y tener una vida elegible por fuera de la alienación.

En contraposición a esta conceptualización del cuidado, lo que encuentro en las narraciones de las mujeres entrevistadas es una reformulación del marco normativo a partir de pensarse a sí mismas, al contexto y a los demás agentes sociales desde una relación que prioriza la conexión entre sus experiencias, y el reconocimiento y valorización de su agencia y poder. Se puede comprender así porque todo el proceso de reconfiguración subjetivo explotó a raíz de comenzar a <<hablar>> de aquello que “a todas les pasa”, la violencia de género. Es mediante la idea de “conexión” que observo en los relatos que se comienza a disputar una relación del *cuidado* que subjetiviza y politiza a las sujetas en su performance.

Este movimiento entre modos diferentes de experimentar la relación entre el *ser mujer* y el mundo social no es, claro está, lineal ni se presenta libre de conflictos. Sin embargo, a

---

<sup>70</sup> Maga, 59 años. Enero 2019.

<sup>71</sup> Ver Apartado teórico-metodológico; apartado b. El estudio de la subjetividad y categorías analíticas claves.

partir de mi trabajo de campo puedo afirmar que cuando las mujeres narran su relación con el feminismo lo hacen a partir de resaltar ciertas diferencias entre una relación desde la alienación versus una relación desde la conexión. Así, y a pesar de que obviamente hay diferentes maneras en que las entrevistadas se apropian de los discursos feministas, hay acuerdo en que presenta una ética discursiva y práctica con la potencialidad de instaurar un marco normativo social que dé lugar a una forma de experimentar el *ser mujer* valorizando una relación de conexión entre el cuerpo, la experiencia propia, la agencia y poder. Lo que observo al respecto es que, a través de poner en el centro de la discusión estos elementos, las entrevistadas reflexionan sobre el ordenamiento social desde una mirada situada de lo que han sido sus experiencias y las experiencias de quienes las rodean. Por situada quiero decir que está anclada en los recursos a los que se tuvo acceso, los obstáculos que se enfrentaron, las marcas físicas, psicológicas y emocionales que quedaron, las posibilidades de acción y de parálisis que se impusieron.

En consecuencia, me interesa rescatar a continuación cómo el discurso ético feminista es utilizado estratégicamente por las mujeres para, en primer lugar, hacerse eco de un marco normativo que les brinde las herramientas conceptuales necesarias para reflexionar y proyectar cómo sería una conexión distinta entre el *ser mujer* y su realidad cotidiana. En segundo lugar, destacar que la aprehensión que hacen del discurso ético feminista es una aprehensión utilitarista mediante la cual buscan valorizar sus ejercicios de agenciamiento y poder como nuevas pautas sociales de interacción. Por lo tanto, de aquí en más cuando hable de “feminismo”<sup>72</sup> no lo hago en calidad de tradiciones teóricas o en asociación a un cierto tipo de feminismo organizado partidariamente, sino como movimiento constructor de un discurso sobre la sujeción y la sociedad cuyos preceptos éticos son tomados por mis interlocutoras.

#### **b. El feminismo como discurso ético**

El discurso ético del feminismo se convierte en marco normativo desde donde *ser mujer* y actuar porque funciona como una caja de herramientas de la que se sirven las entrevistadas para desarmar y construir aquello que desean dejar atrás y lo que buscan alcanzar. En este apartado abordaré este discurso ético recuperando tres elementos que considero particularmente significativos en el marco de mi investigación: 1) la valorización de las

---

<sup>72</sup> Como investigadora, no considero que exista “un feminismo” como tal, sino que hay tradiciones feministas que se encuentran y/o disputan posicionamientos políticos, teóricos y estratégicos. No abordaré estos diversos feminismos aquí, sino que presentaré los elementos que conforman el “feminismo” del que mis entrevistadas hablan y al que dicen adscribir.

emociones y 2) la no victimización y 3) el cuestionamiento como motor del cambio. Una vez más, no puedo aquí elaborar un análisis exhaustivo de este tema sino que me centro en los elementos que surgen con fuerza en el trabajo de campo y que me permiten profundizar en mi investigación sobre las reconfiguraciones subjetivas.

El primer elemento que se resalta de la ética feminista es la manera en que valoriza estratégicamente a las emociones como dimensión desde donde cuestionar y visibilizar que no hay disposiciones naturales que predispongan al *ser mujer* a ocuparse plenamente de la satisfacción de otros. En efecto, el traer a colación a las emociones en el acto del <<hablar>> es una de las principales formas de romper con esa ilusión de supuesta aceptación indiscutida del *ser para otros* que se esconde detrás de la *supermujer* y el no esfuerzo que su performance implica, permitiendo formular en su lugar preguntas por lo que se desea elegir:

*Un día dije: para. [Antes] para mí era todo me daba igual, sí me da lo mismo, sí hagamos lo que el resto quieran y una amiga me lo empezó a marcar: No, ¿vos qué querés? Y ahí empezó como este laburo como de conexión y es que yo antes estaba mucho para otros, todo el tiempo, era como una modalidad de funcionar, de estar siempre para otros. [...] estas pequeñas cosas de los vínculos por ahí amorosos o los vínculos así más íntimos me costaba expresar esto: qué quiero, qué no quiero. (Julia, 35 años. Julio 2019).*

La reflexión que Julia ofrece es muy interesante para ejemplificar cómo las reconfiguraciones subjetivas se producen en vinculación a la valorización de una “*modalidad de funcionar*” que la llevaba invariablemente a “*estar para otros*”. Aquí se destaca la manera en que rescatar y valorizar las emociones propias se traduce, para ella, en una revisión de las pautas normativas. De esta manera, cuando Julia se pregunta “¿yo qué quiero?” se muestra muy claramente cómo se va desanudando y moviendo subjetivamente una ruptura con la lógica del *ser para otros* del amor romántico y su disciplinamiento emocional, para comenzar a dar lugar a una valorización del deseo propio como motivo de acción y base desde donde leer y narrar la experiencia.

Autoras como Eva Illouz (2009), Ana de Miguel (2015) y Mona Chollet (2018), han analizado cómo en la norma del amor romántico todo lo que se siente debe de estar orientado a pensar en el otro, de manera tal que la idea de la propia satisfacción se construye en torno a trabajar para alcanzar la satisfacción y felicidad del otro. En contraposición, la pregunta de Julia por el “¿yo qué quiero?” se vislumbra un discurso del “querer” que persigue una conexión con aquello que se experimenta como el interior, como un escucharse a sí misma. Esta conexión es la que enfatice como hallazgo en el análisis de las reconfiguraciones

subjetivas respecto a la violencia, la sexualidad y los mandatos de género<sup>73</sup>, donde los procesos de reflexividad posibilitan redefinir la experiencia y afectar la disposición subjetiva en dirección a ejercer un <<poder decidir>>.

En este mismo sentido, todas las entrevistadas más jóvenes comentan que <<antes>> experimentaban una censura de las emociones que impedía que se sintieran completamente libres, como me comenta Pía (21 años):

*Y como que a partir de esto fue “sí yo estoy sintiendo todo esto, y lo quiero expresar, lo voy a expresar”. Siento que es algo de la liberación, de empezar a sentirme libre, como que por ahí el otro me ponía un freno y por ahí ahora ya no permito tanto eso. Que viene todo de la mano, de esta época, de todo esto que está pasando. Como que no estaba siendo completamente yo. Y eso es también para mí hablar de la no libertad, de cómo no estás diciendo todo lo que estás sintiendo y no estás sintiendo todo lo que querés sentir porque te estás frenando. Fue como también liberarme un poco. (Pía, 21 años. Junio 2019).*

Es a partir de esta valorización de la emociones, y también sobre cómo se narran los cambios respecto a la experiencia del cuerpo, se devela una resignificación de los discursos de la debilidad, pasividad y vulnerabilidad del *ser mujer* cuando se reconoce violentada. Por ende, el segundo elemento ético que quiero destacar es cómo se narran a sí mismas las entrevistadas en relación a reconocerse expuestas a la violencia de género.

Creo que es muy interesante que la identificación que los grupos de las jóvenes y jóvenes-adultas crearon a partir de incorporar un discurso del *ser mujer* como *ser* sujeta a la exposición de violencia constante no se deriva en una victimización sino en una estrategia que construye un piso desde donde promover vinculaciones de resistencia colectiva del estilo “somos todas” así como valorizar prácticas y discursos asociados al cuidado propio. De igual manera, la forma en que las adultas recuperan el “no juzgamiento” les permite romper con discursos de victimización que caían sobre quienes habían sufrido violencia. Se observa así una constancia en las entrevistas de todos los grupos generacionales en torno a narrar la posición del *ser mujer* de manera disociada de un discurso de victimización. Por mencionar solo dos ejemplos, Luna (22 años) lo expresa muy claramente al decir: “*O sea, nosotras a partir de todo esto sí, somos víctimas, pero no nos vamos a quedar en ese lugar de ‘ay, pobrecita las mujeres’. Sino de tomar esa indignación, esa angustia, esa bronca y transformarla en algo más. Y salvarnos entre nosotras porque es la única que nos queda.*”<sup>74</sup>.

---

<sup>73</sup> Ver capítulos II. “*Ahora sí se habla*”. Haciendo del silencio un problema social y del hablar una revolución y III. *Nunca vas a ser la misma*. Reconfiguraciones subjetivas y ejercicios de poder en el contexto del *Ni Una Menos*.

<sup>74</sup> Luna, 22 años. Junio 2019.



Esta posición es similar a la presentada por Estrella (50 años) cuando, en relación a los mandatos de género, decía reconocerse como parte de un sistema de opresión y comenzar a actuar para transformarlo.

En efecto, incluso cuando se denuncian las prácticas de violencia y se reconocen como sujetas en una situación de opresión, hablan desde una subjetividad que utiliza la identificación con la opresión para entablar un diálogo y esgrimir ciertas estrategias de cambio subjetivo. Pero no se narran a sí mismas reforzando una posición de debilidad e inacción, sino más bien recuperan la vulnerabilidad como una posición desde donde reconocen y valoran su capacidad de agencia y el ejercicio de <<poder decidir>>. Esto se percibe por las entrevistadas como un contexto de cambio que busca construir salidas:

[¿Cómo ves a las mujeres hoy en día?] *Creo que replanteándose todo lo que vivieron, el antes, como lo hago yo. Replanteándose en relaciones en el trabajo, en la casa. Detectando las violencias y siguiendo y sabiendo lo que merecemos que antes no, antes aceptábamos un “merezo lo menos”. Sabemos que merecemos más y que vamos a seguir luchando por eso. Porque las veo más seguras, a todas las mujeres. [...] Y siempre confrontamos, que eso es lo que hace falta, creo, que antes no pasaba. (Anahí, 23 años. Junio 2019).*

La idea de cuestionar que presenta Anahí es el tercer y último elemento ético que quiero rescatar. Ciertamente, mi investigación muestra que las mujeres entrevistadas se encuentran reflexionando y cuestionando “sobre lo que vivieron, el antes”, como dice Anahí. Esta apertura al cuestionamiento como una forma de relacionarse con un mundo social que se ha construido en base a “verdades absolutas” se destaca mucho en las narraciones de las mujeres. Esto refuerza la manera en que, los procesos reflexivos pueden ser considerados como la base que sustentó las reconfiguraciones subjetivas analizadas.

Estos tres elementos que se encuentran presentes en la base ética y normativa del feminismo tal y como lo entienden mis entrevistadas, demarcan una especie de “guía feminista” sobre cómo evaluarse a sí mismas y a otras en tanto que *feministas*. De hecho, encuentro que la consolidación de un *deber ser feminista* se materializa en el proceso que las entrevistadas han denominado <<deconstrucción>>. La manera en que esta <<deconstrucción>> se conceptualiza es, como dije, una guía sobre cómo reaccionar y actuar para pasar del <<antes>> al <<ahora>> en términos de performance del *ser mujer*; y, a la vez, es el marco de referencia con el que miden y proyectan qué es ese *ser mujer* que se imaginan *siendo* en el <<ahora>>.

### c. El proceso de deconstrucción: la conexión política feminista con una misma

En los anteriores apartados he presentado cómo considero que los procesos de reflexividad y las reconfiguraciones subjetivas asumen características específicas que se corresponden con la manera en que se experimentó el acercamiento al feminismo durante el *Ni Una Menos*. Es momento ahora de presentar cómo es que este marco normativo basado en la ética feminista se traduce en una performance de *ser mujer* en el <<ahora>>. A este proceso de traducción reflexiva y teórica en acción social lo encuentro en lo que las entrevistadas llaman <<deconstrucción>>

Según mi teorización, el <<deconstruirse>> representa una serie de prácticas que permiten expresar performativamente la articulación entre la reflexión sobre lo subjetivado como *ser mujer* y lo que se desea construir como proyecto a nivel personal y social. Esta reflexión se caracteriza por la politización de las experiencias y la valorización de las emociones y el cuerpo como dimensiones de agenciamiento. Entiendo al <<deconstruirse>> como la manera en que las mujeres elaboraron las formas de conectarse consigo mismas, logrando, por un lado, hacer visibles las estructuras de opresión y, por otro, buscando las maneras en que su consciencia de opresión se convirtiera en un recurso desde donde pensar la transformación y las posibilidades de ejercer un poder. En este sentido, puede pensarse la <<deconstrucción>> como un diálogo entre la subjetividad, la agencia y la estructura que se sustenta en la pregunta por lo que no está automáticamente presente a la vista ni es, necesariamente, la reacción que primero nos nace. Por lo tanto, es un acto de tensión que enfrenta los discursos de lo que se es, lo que se desea ser y lo que se puede performar como *ser* según las condiciones situadas de cada mujer. En definitiva, es el proceso de desanudar núcleos de poder subjetivados y asumirse poseedora de nuevos poderes desde dónde procesar y posicionarse en el mundo personal y social.

En este estudio, yo examino la <<deconstrucción>> con tres objetivos. Por un lado, porque me permite abordar cuáles son las características del <<hacer política feminista>>; por otro lado, porque desde esta mirada puedo aportar una conceptualización de la agencia y el poder tal y como son concebidos por las mujeres en su experiencia de acercamiento a las movilizaciones. Finalmente, y como plus, la <<deconstrucción>> me da pistas desde donde preguntarme por los modelos del *ser mujer* que se apuestan a construir en vistas a lo que se entiende en el <<ahora>> como ganar libertad y sentirse no juzgadas

Con fines de organización analítica, presentaré este proceso en relación a las siguientes prácticas que considero claves para entender cómo este proceso se relaciona con las reconfiguraciones subjetivas, la agencia y el poder: 1) *Socialización del conocimiento*; 2)

*responsabilidad política por el cambio; y 3) La empatía como apertura al diálogo.* Cada una de estas prácticas materializa una manera de relacionarse con la realidad desde un lugar de *ser* con agenciamiento y poder. Se verá de este modo que la “socialización del conocimiento” es la proyección de la forma que adopta la relación entre el *ser* con agencia y la estructura; la “responsabilidad política” refiere a la relación entre el *ser sujeta política* y el contexto sociohistórico; y finalmente, la “empatía como base del diálogo” visibiliza la relación entre el *ser* y otras/os actores sociales.

### **1. Socialización del conocimiento**

Las mujeres de todos los grupos generacionales rescatan el <<hablar>> como un medio de construir consciencia colectiva y promover una reflexión. En este sentido, el <<hablar>> es entendido como la base de la <<deconstrucción>> por el simple hecho de que es la acción consciente con la que se identifica la posibilidad de recodificar y resignificar las experiencias (en torno a la violencia, sexualidad, mandatos de géneros, relaciones sociales). Así lo entienden tanto las jóvenes, las jóvenes-adultas y las adultas:

*Yo creo que esto de empezar a no quedarse callada o a hablar cosas en la familia que antes eran temas tabú, sí. Yo creo que, por ejemplo, para mí es un granito de arena que todos tendríamos que hacer en la casa, en la escuela, en la universidad. (Amanda, 23 años. Enero 2019).*

*Yo creo que puedo brindarles herramientas a los otros para tomar decisiones más acertadas. O por lo menos para pensar en las decisiones que van a tomar. Que puedan analizar la realidad [...] precisamente para que cuestionen. (Patricia, 53 años. Junio 2019).*

Estos fragmentos de entrevista localizan el <<hablar>> como un acto político, el cual se vincula con la creencia de que no se puede decidir y actuar libremente si no se conocen las distintas opciones o si se ignoran recursos y estrategias que hay a disposición. La reflexividad como modo de apre(h)ender nuevos conocimientos que permitan, a su vez, la aparición de otras opciones como posibles es la base detrás del ejercicio de <<poder decidir>> que presenté<sup>75</sup>. De esta manera, se puede observar en el siguiente fragmento de una entrevista con Luna (22 años) cómo el hecho de <<hablar>> sobre aborto le permitió poder verse a sí misma con la posibilidad real de <<poder decidir>>: “[...] *hay otras redes de contención. Hay otra mirada sobre [abortar]... [...] sé qué puedo hacer algo, que no se me termina el mundo*”<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup> Ver capítulo III. *Nunca vas a ser la misma*. Reconfiguraciones subjetivas-sociales y ejercicios de poder en el contexto del *Ni Una Menos*; apartado c. El ejercicio del poder en tiempos del *Ni Una Menos*: <<Poder decidir>>.

<sup>76</sup> Luna, 22 años. Junio 2019.

De este modo, se aprecia que el valor del <<hablar>> dentro de la <<deconstrucción>> es el de imaginar y brindar opciones que se valúan como ganar libertad o no sentirse juzgadas. La <<deconstrucción>> es un paso de profundización de lo ya analizado sobre las implicaciones del <<hablar>> porque le agrega la dimensión de la elección informada como recurso que da poder. El ejemplo de Luna (22 años) es oportuno para apreciar los alcances que tiene esta práctica para instalar e interiorizar una nueva apreciación de cómo lograr una vida elegida: el “*saber qué puedo hacer algo*” hace posible que la experiencia de un embarazo no deseado no signifique para ella que se “*termina el mundo*”. Se vislumbra así una relación de agenciamiento respecto a la experiencia del embarazo donde antes no se registraba agenciamiento posible por “falta de opciones”.

Por último, merece la pena agregar que es particularmente interesante cómo este ejercicio de socializar el conocimiento se rescata en la construcción y promoción de relaciones intergeneracionales dentro del movimiento de mujeres. Amanda (23 años) habla de la importancia de compartir estas posiciones subjetivas con su familia, y Patricia (53 años) hace referencia a formar las nuevas generaciones con herramientas que brinden la posibilidad de cuestionar la realidad.

De todas maneras, y a pesar de que aprender de otras mujeres es muy valorizado por todas las entrevistadas, aquello que se evalúa como formas de aprendizajes y, especialmente, los saberes que se incorporan como parte de la <<deconstrucción>> son distintos según cada grupo generacional. Estos saberes refieren a lo que cada mujer concibe como recursos y caminos que le permitan obtener una vida elegida y se relacionan con el <<poder decidir>> que presenté.

## **2. Responsabilidad política por el cambio social**

He mostrado que los procesos de reflexividad permitieron develar que las experiencias subjetivizadas son producto y productoras del ordenamiento social, que no hay un *ser* que pueda ser concebido por fuera de las interacciones sociales. En esta línea, rescato cuando en un fragmento anterior de mi entrevista con Anahí (23 años) ella dice que al verse a sí misma como “parte de la sociedad” logra comprender que no es “*solamente el tipo que toma las decisiones arriba*” quien actúa, quien tiene poder y quien puede decidir. Parte de la <<deconstrucción>> se observa en la manera en que las mujeres se reconocen como sujetas activas detrás del cambio que desean ver, como dice Ana (26 años):

*Creo que lo principal que me hizo sentir el Ni Una Menos del 2015 fue ser responsable política. Tipo “acá estoy yo para seguir adelante y terminar con todo lo que está pasando”. Que vos decís “estamos todas acá por lo mismo”. Como que queremos terminar con nuestra opresión, con todas las cosas que están pasando y es como hermoso estar compartiéndolo. (Ana, 26 años. Junio 2019).*

Detrás de la idea de “estoy yo acá para...” se observa la reconfiguración subjetiva respecto a cómo concebimos la vinculación entre el *ser mujer* y la toma de decisiones como forma de agenciamiento. En otras palabras, aquí se puede ver cómo se despliega la relación sujeta – estructura dentro de un contexto sociohistórico particular como es el de movilizaciones feministas. Por lo tanto, el proceso de <<deconstrucción>> plantea una toma de consciencia del *ser* y la experiencia propia como elementos que son parte inherente e imprescindible en la reproducción o transformación del orden social.

De este modo, la <<deconstrucción>> como asunción de una posición de “responsabilidad política por el cambio social” se delinea como avance en dirección a un mayor dominio personal del ejercicio de <<poder decidir>>, pero también con abrir espacios que hagan posible que exista un reconocimiento de la decisión como un poder no meramente individual sino social. El poder tener una vida elegida implica que cada quien pueda llenar de contenido el significado de *vida elegida*, es decir, que cada sujeta/o sea la expresión de una conexión consigo misma/o. Esto lo pienso en términos sociohistóricos porque implica una comprensión situada de los proyectos y deseos que se colocan detrás de la idea de *elegida*. Siguiendo la tesis de “vida vivible” de Butler (2019), sostengo que aquello que se experimenta como *ser* en conexión (en oposición a una relación de alienación) con la experiencia y el mundo social no tiene un significado predeterminado sino que se elabora a la luz de la recodificación y resignificación de *ganar libertad*. Más allá de esta aclaración, lo que me interesa rescatar aquí es que la responsabilidad política por el cambio social es asumirse como agentes sociales en este momento histórico. Y es esta definición situada de lo *elegida* lo que aporta el carácter histórico al proceso de <<deconstrucción>>.

Por un lado, la dimensión histórica se traduce en un reconocimiento de que la trama social es un constructo sociohistóricamente determinado y que las mujeres, como sujetas sociales, pueden actuar sobre ellos. En este sentido, es sumamente interesante cómo a partir del movimiento del *Ni Una Menos* se ha buscado rescatar la historia de la lucha feminista así como la historia de la lucha de las opresiones de género.

Por otro lado, la dimensión histórica se presenta también al suscitar un diálogo intergeneracional que tiene dos aristas. Un primer diálogo intergeneracional que produce una

mirada de tensión entre el rechazo y el entendimiento de los roles performativos por quienes ocupan el rol de maternas en nuestras vidas. Por otro lado, un diálogo imaginado con las próximas generaciones, donde se idealiza cómo los cambios estructurales habilitarán nuevas formas de *ser* en un futuro menos opresivo.

Brevemente, respecto a la primera arista en relación al diálogo entre los roles de madre e hija, encuentro que el proceso de <<deconstrucción>> junto a los distintos despliegues del <<poder decidir>> se traduce en una nueva manera de pensar la relación de cuidado entre *madres e hijas*.

Ninguna de las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas que entrevisté tenían hijos/as al momento de la entrevista, por lo que al hablar de relaciones intergeneracionales en sus familias hacen referencia a sus madres mayormente y, en algunos casos, también a sus abuelas y/o tías. Dentro de ambos grupos generacionales se pueden encontrar dos posturas respecto a la mirada que tienen sobre sus madres y cómo desearían poder compartir el proceso de <<deconstrucción>> con ellas. El interés particular de ver a sus madres deconstruyéndose se debe a que las lecturas que se produjeron respecto al <<antes>> les hace sentir que sus madres reproducen modelos de *ser mujer no libres* o, en todo caso, menos libres que aquellos modelos que mis entrevistadas reconocen como los propios. Como Micaela (23 años) reflexiona en torno a la frase que más le llamó la atención al movilizarse por primera vez:

*Una frase que me gusta y me acuerdo es “si nos organizamos no planchamos más camisas”. Le saqué una foto y se la mandé a mi mamá. [¿Y por qué querías mandarle esa foto?] Yo creo que como de repente, o sea, como que ahora están tomando más consciencia de que esas cosas por ahí están mal, o sea... pero hace como 10 años, ¿no? mi mamá tipo planchándole la ropa a mi papá, o lavándole la ropa o cocinando y era como... pará. (Micaela, 23 años. Enero 2019).*

Como también se expresa en este fragmento, Micaela reconoce un cambio en la manera en que su madre actúa el *supermujer* hablando de una diferencia entre 10 años atrás y la actualidad. No obstante, muchas de las entrevistadas que perciben a sus madres como reproduciendo estos mandatos opresivos han manifestado una preocupación particular por insistir en generar instancias de reflexión con ellas y, además, expresaron reiteradas veces el deseo de que sus madres puedan “vivir” la experiencia de las movilizaciones para motivar el proceso de <<deconstrucción>>.

Ahora bien, dentro de los grupos de las jóvenes y jóvenes-adultas también se encuentran casos donde reconocen que sus madres lograron romper de una manera más

explícita con el rol percibido de *ama de casa* en pos de una mayor valorización puesta en la carrera profesional. Esto se observa en las entrevistas de Pía (21 años), Luna (22 años), Ana (26 años) y Hanna (29 años), todos casos donde se encuentra en común un desarrollo profesional destacado de la mujer adulta, quien tenía su propio negocio y/o carrera exitosa, y para el caso de Luna y Ana, donde la madre realizaba trabajos de participación política muy activa. En este sentido, considero que ambos grupos generacionales equiparan opresión de género a la realización de las tareas domésticas y de cuidado, pero se ignoran las condiciones del “hacer todo” que recae sobre las adultas como mandato del *supermujer*. Por ello, leen en la profesionalización de sus madres un ejercicio de libertad y en el planchar camisas una posición de opresión patriarcal. En conclusión, la <<deconstrucción>> que para las jóvenes y jóvenes-adultas es relevante no se condice con la <<deconstrucción>> que las mujeres adultas expresan estar atravesando.

Curiosamente, contradiciendo esta mirada de desvalorización sobre la <<deconstrucción>> de las mujeres adultas, muchas de mis entrevistadas de dicho grupo generacional reivindican un modo de *ser madres* que también se construye con base en la forma en que están pensando el *ser libres*, el reconocimiento de su poder y agenciamiento así como la reivindicación de una conexión consigo mismas. En este sentido, las adultas han recodificado y resignificado ciertos aspectos de la maternidad que hace posible que la experimenten como una relación social donde el cuidado no es leído como una entrega total de un *ser mujer* objetivizada para satisfacer a un otro, sino una interacción donde se trazan modos de *ser libres* a través de promover una forma de *cuidado* bidireccional.

En este sentido, y a diferencia de la idea de *cuidado* del amor romántico que jugaba en la *supermujer*, encuentro en las narraciones de las adultas una nueva noción de *cuidado* que es descrito a través de la forma en que se perfoma el vínculo afectivo entre la relación madre e hija, como lo adelantaba Patricia (53 años) cuando decía: “*Hay cosas que las transmitís hablando y hay cosas que las transmitís en las acciones. [...] Vos podés seguir teniendo una vida. Y eso yo no se lo digo a ella, lo ve. Como también que yo haya estado en la marcha con ella, lo ve.*”. En este ejemplo, el *cuidado* se pone a jugar tanto en su dimensión de *para una misma* en el hecho de poder hacer lo que se desea (irse de viaje con sus amigas), a la vez que se concibe como una forma de *cuidar* de su hija socializándola en un *ser mujer* que puede “*seguir teniendo una vida*” y *ser madre*.

Finalmente, y en relación al segundo punto sobre cómo se dialoga con las mujeres de las próximas generaciones, creo que lo interesante del proceso de <<deconstrucción>> es que

el éxito o fracaso se mide en base a lo que se vislumbra como un futuro para todas, incluso cuando ese futuro no vaya a ser presenciado por quienes vivimos y actuamos en el presente:

*Estamos acá, juntas y ahora que nos ven, el patriarcado se va a caer porque lo vamos a tirar a patadas. También siendo consciente de que tenemos como una parte de la responsabilidad de la lucha y también soy sincera, no vamos a ver el patriarcado al 100% caído, tirado, lo que sea. Porque creo que es una lucha muy profunda y hay que calar muy hondo. Pero más allá de ser consciente de eso, tenemos la responsabilidad histórica de hacer hoy lo que estamos haciendo. Porque es una problemática, es un sistema que nos oprime desde que el mundo es mundo [...] Y decir yo quizás no voy a ver en todo sentido a la mujer al lado del hombre con los mismo derechos, pero sí tengo la responsabilidad histórica, al igual que todas las de mi generación y las de la generaciones que ahora estamos haciendo algo, de realmente impulsar este cambio. Y hoy a nosotras nos toca decir “basta”. (Luna, 22 años. Junio 2019).*

La reflexión de Luna conecta la agencia y el ejercicio de poder reconocido en el proceso de reconfiguraciones subjetivas con una historia de opresión de las mujeres que comienza desde que el mundo social existe y que se extiende a un tiempo desconocido. Como decía, no es un reconocimiento desde la impotencia sino desde el agenciamiento y, en este sentido, es que la no victimización se vuelve una de las características éticas principales del feminismo aprehendido en el *Ni Una Menos*.

Así, la responsabilidad política se configura como una conexión el <<poder decidir>> y el contexto social, entre el yo y las otras mujeres en su capacidad de agentes sociales. Por ello, pienso en la responsabilidad política como un diálogo que se mantiene desde la historización de una lucha que no empezó ahora ni que terminará mañana.

Sin embargo, la manera en que se plantean estas relaciones entre el presente y el pasado, entre las luchas pasadas y la persistencia de un orden patriarcal, encuentro un punto de tensión entre las distintas generaciones. Considero que muchas de las entrevistadas idealizan el contexto actual en detrimento de otros movimientos de cambio sociocultural y de algunos discursos feministas y por la igualdad social entre géneros que circularon en otras épocas. Es interesante constatar en las entrevistas una búsqueda por construir un *ser mujer* que se representa en oposición al modelo performado por las figuras femeninas antepasadas, como la madre, abuelas, tías, etc.<sup>77</sup>. Señalo esta distinción porque las narraciones que analizo aquí sobre cómo se aprehendieron, interiorizaron y transformaron los mandatos de género están construidas desde este diálogo de distanciamiento y enfrentamiento generacional. Y esta misma elaboración discursiva se refleja en la manera en que las entrevistadas abordan las nociones de libertad, poder y deseo. Como decía, esto ha traído tensiones intergeneracionales

---

<sup>77</sup> Véase, entre otras: Amoroso Miranda et al., (2003), Giddens (1998) y Masclat (2017).



en tanto se dificulta ver la <<deconstrucción>> en relación a la aprehensión de mandatos de género que no han sido los mismos para todas y a la definición de estrategias y negociaciones que también están influidas por la posición que se ocupa en la trama social cuando se es hija o madre, estudiante o trabajadora remunerada, etc.

También encuentro muy llamativa la imagen que se crean de ese pasado que ya no puede ser hablado, de esas experiencias que ya no pueden ser recodificadas y resignificadas, lo que lo convierte imaginariamente en un pasado caracterizado por la falta de opciones para las *mujeres*. Esto es interesante al pensar el ejercicio del poder porque me permite ver que el agenciamiento como sujetas sociales se hace visible solo allí donde se detecta algún grado de <<deconstrucción>>, según se lo entiende bajo los términos que aquí destaco.

Antes de cerrar con este segundo eje de la <<deconstrucción>>, hay en la noción de “responsabilidad política” algunas diferencias entre los grupos generacionales que merecen ser mencionadas. Si bien ésta adopta características similares para las jóvenes y las jóvenes-adultas, hay una distinción muy explícita entre ambos grupos respecto a la manera en que la responsabilidad política se traduce en una adscripción subjetiva a la etiqueta del *ser política*.

Para las más jóvenes, el identificarse como mujeres políticas es, en este contexto pos *Ni Una Menos*, una obviedad indiscutida. De hecho, hay una connotación negativa que se asocia a la autodescripción de “apolítica” o a la posición de decir que no se quiere hacer política. Para este grupo de mujeres, la defensa del “no hacer política” o la misma crítica a la política como praxis es entendida como una forma de ignorancia y de individualismo que no se condice con la ética feminista. En efecto, en lo que a ellas respecta, <<deconstruirse>> está intrínsecamente relacionado a reconocerse como *sujetas políticas feministas*.

Por otra parte, para las jóvenes-adultas se mantiene una distinción entre el asumirse responsables políticas al ejercitar un poder para tomar decisiones y el *ser feminista* o *ser sujetas políticas*. Con la excepción de Ana (26 años), para el resto de las entrevistadas (de entre 27 y 35 años), la prioridad es la praxis feminista para garantizar la posibilidad de poder decidir. Que ésta praxis feminista lleve implícita un actuar político no lo niegan ni lo rechazan, pero el *ser sujeta política* no es una de las adscripciones que reivindican. Más aún, algunas de ellas distinguen entre *feminismo* y *política*. Esto podría entenderse en relación a los discursos en que se socializaron durante los '90 en la Argentina, donde la idea de la

política estuvo asociada mayormente a los partidos políticos, la corrupción, el abuso de poder y a un tema del que hablaban los varones adultos<sup>78</sup>.

Lo contrario a las jóvenes-adultas es lo que se observa en las adultas. Con excepción de Clara (52 años, quien manifiesta un rechazo a la práctica política que continúa asociando a los partidos políticos y los gobiernos), el resto se identifica más fácilmente con *ser política* que con *ser feminista*. Esta autopercepción se corresponde con el hecho que entienden por política una praxis que puede realizarse en la cotidianidad (como la crianza de hijas/os, el <<hablar>> colectivizado, la forma en que se posicionan frente a otros/as). Por otra parte, el *ser feministas* lo asocian con un hacer política a gran escala, con niveles de involucramiento en intervenciones sociales, culturales y de acción directa de demanda de derechos. Como lo adelanté al discutir la ética feminista, aquí entra en juego cómo se percibe y valora sí se hace o no lo suficiente para generar un cambio social.

Reconstruyendo los modelos de *ser mujer* interiorizados por parte de las entrevistadas es que se pude comprender la diferenciación que discursivamente elaboran entre una práctica política que observan en relación a los partidos políticos/Gobierno (noción de política con la cual la mayoría dijo sentirse ajena y/o distante<sup>79</sup>) y una reflexión sobre un <<hacer política feminista>>. Esta praxis política es una construcción tanto teórica como práctica a la que las mujeres adscriben a partir de participar en movilizaciones feministas. Rescato esta distinción entre un <<hacer política>> en sentido general y un <<hacer política feminista>> porque ésta se relaciona con la manera en que mis entrevistadas reflexionan sobre su agenciamiento y performance como sujetas políticas. Asimismo, a partir de esta categorización, experimentan una desvalorización de su participación en comparación a lo que leen como expectativas de asumirse responsables:

*Y yo siempre tiendo a tirarme abajo y decir que no estoy haciendo nada. Entonces veo que al lado de lo que están haciendo otras mujeres, lo mío es nada. (Maga, 59 años. Enero 2019).*

*Digamos, el acto político es un acto de todos los días, es cotidiano. Pero no estoy en movimiento, no estoy cumpliendo, ni siquiera estoy en un movimiento de mujeres de mi profesión, que lo hay, y yo podría participar. Estoy haciendo política cuando voy a una marcha o algo pero no estoy participando plenamente como cuando estaba en la época de la secundaria ponéle. [...] No estoy participando porque estoy más abocada al trabajo, a criar a mi hija, que también son actos políticos, si uno lo pone a ver, son actos políticos. (Estrella, 50 años. Julio 2019).*

---

<sup>78</sup> Ver capítulo II. *Ahora sí se habla*. Haciendo del silencio un problema social y del hablar una revolución; c. Política y sexualidad en el <<antes>>, o de cómo negar la agencia para garantizar la entrega; 1. La concepción de política en el <<antes>>.

<sup>79</sup> Ver capítulo II. *“Ahora sí se habla”*. Haciendo del silencio un problema social y del hablar una revolución; apartado b. Política y sexualidad en el <<antes>>, o de cómo negar la agencia para garantizar la entrega.

En las narraciones de Maga y de Estrella se detecta que, si bien ambas reconocen la política como una acción que atraviesa la vida cotidiana, colocan el <<hacer política feminista>> en otro nivel en cuanto a lo que significa actuar en consonancia con la ética feminista. Como consecuencia, al asociar la política feminista con una forma de expresión política más movilizadora y visible, ambas desvalorizan su accionar cotidiano como un <<hacer político feminista>>. Obviamente, las jóvenes y jóvenes-adultas no asisten a todas las marchas, ni a todos los encuentros, no leen todos los libros ni todas las noticias. Aun así, ellas sí consideran que participan responsablemente del movimiento de transformación social que impulsa el feminismo. Es cierto que las jóvenes y jóvenes-adultas manifiestan ir con más frecuencia a las movilizaciones, también es igualmente cierto que no tienen personas a su cargo y que muchas de ellas aún no trabajan o no lo hacen a tiempo completo, y ellas pueden faltar a clases cuando hay una movilización con una flexibilidad que no se tiene en muchos espacios laborales o sobre las tareas de cuidado.

Mi conclusión es que, respecto a la autopercepción como *ser feminista*, el mayor indicador de la diferencia tiene relación, al menos en gran parte, con la manera en que se entiende la <<deconstrucción>> como práctica reflexiva subjetiva y como construcción de un *deber ser feminista*. Este *deber ser* responde, por un lado, al marco normativo que se prefigura en los procesos reflexivos y de reconfiguración subjetiva, y lo analizaré con detalle en breve pero adelanto que se relaciona con la manera en que el *cuidado* modifica la relación entre *ser para otros* y *ser para sí* a partir de revisar la percepción propia del agenciamiento y el <<poder decidir>>.

De los anteriores dos puntos de socialización del conocimiento y responsabilidad política se desprende un tercer elemento que quiero rescatar del proceso de <<deconstrucción>> que es el generar unidad a través de una valorización de la empatía como la emoción primordial a rescatar para garantizar las condiciones de una vida elegible. Hasta aquí mostré cómo el <<hablar>> habilitó un diálogo entre el yo y las otras como agentes sociales y cómo la responsabilidad política construye una consciencia de agenciamiento en la relación entre el yo y la estructura en un contexto sociohistórico determinado. Considero que el establecimiento de estas relaciones que surgen de los procesos reflexivos que tensionan los modelos de *ser mujer* del <<antes>> se motorizan a partir de reconocer la propia agencia y verla en las otras mujeres, siendo sujetas igual de legítimas, igual de oprimidas, igual de agentes sociales.

### 3. La empatía como apertura al diálogo

La empatía a la que refieren las entrevistadas se basa en adoptar una posición de sensibilidad distinta frente a las historias y experiencias propias y las que otras mujeres narran. Han sido muy conocidos los hashtags y frases del estilo #MeToo<sup>80</sup>, “Yo te creo, hermana” y “No estás sola”. La politización detrás de valorizar y aceptar como verdad lo que cuentan mujeres que no se conocen personalmente es una de las acciones más fuertes que se promueve en la <<deconstrucción>>. Asimismo, es un ejemplo de cómo la ética feminista se traduce en disposiciones subjetivas. En efecto, la empatía asumida como una acción política recupera los elementos éticos de la valorización de las emociones, la no victimización y el cuestionamiento de las “verdades objetivas” en manos de los varones. Considero que la decisión de creerle a las mujeres sus historias de violencia ha alcanzado estos niveles de masificación porque se corresponde con el discurso de que la mayoría de las mujeres se han visto expuestas a situaciones similares o, mínimamente, cada una podría relatar el caso de una amiga, hermana, madre, etc. que lo ha experimentado.

En este sentido, la empatía como forma de vinculación aporta una mirada distinta sobre cómo pensar la agencia de las mujeres que han sufrido violencia. La posición de creerle a la mujer a partir de su relato y no bajo la exigencia de “probar que es víctima” permite, en principio, no revictimizar a quien denuncia una experiencia. A la vez, es interesante que a la afirmación de “yo te creo” le siga una expresión que busca entablar un vínculo de estrecha cercanía, incluso de intimidad compartida. Cuando entre las mujeres se llaman “hermana” o hacen referencia a “estamos juntas” presentan una posición identitaria de unidad frente a ese otro sujeto o agente (el Estado, varones violentos, etc.) denunciando el hecho como un problema social que afecta a todas, desarmando así el discurso individualista que coloca la culpa sobre la *mujer* atacada. Además, esta alusión a estar unidas se gesta en clara oposición a un <<antes>> donde la violencia era lejana y distante, y muchas veces asociada a un “a otras les pasa” que llevaba implícita una diferenciación de tipo esencialista con esas “otras”.

No obstante, la empatía es tanto propulsora de nuevas relaciones sociales como delimitante de otras, ya que hay condiciones que derivan de la aprehensión de la ética feminista que influyen en la manera en que se entiende y ejerce la empatía. Además, los vínculos que se forman a partir de la empatía tienen ciertas particularidades y destinatarios distintos según el grupo generacional del que se hable. Por ejemplo, se puede apreciar que para las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas, la empatía tiene como característica principal que

---

<sup>80</sup> “Yo también” en español.

está orientada a generar lazos con otras mujeres por asumir que todas son oprimidas de un modo u otro por un sistema machista:

*Sí, quizás todo esto de ver... intentar ver qué es lo que le pasa a la gente [...] Y tener un poquito más de empatía por los demás, de tratar...viste que a veces es muy difícil. [...] hablar con gente, de preguntarles otras cosas, de ver si necesitan algo. No sé, de cosas que vos ni lo pensaste, o lo tomaste como normal y en realidad era... o sea, no es normal. (Sofía, 27 años. Enero 2019).*

Como resultado, se observa que hay una sensibilidad a cuestionarse lo que se creía saber o lo que se prejuizaba en otras personas y preguntarse qué es lo que una puede hacer para acompañar en lo que se necesite. Es evidente que este tercer elemento aporta la base emocional que permite proyectar nuevas relaciones entre actores sociales. Como decía, que estas relaciones se busquen a partir de un sentimiento de empatía es también un síntoma de la interiorización de la ética feminista como pauta desde donde valorizar el propio agenciamiento y el ejercicio de poder ya que, en principio, no es desde una mirada paternalista o de victimización que se busca ayudar, sino desde un esfuerzo por comprender.

Para las mujeres adultas, la empatía también tiene un rol clave en el modo en que comienzan a verse a sí mismas como sujetas en proceso de transformación. Surge mucho en las narraciones de estas mujeres la posibilidad de poder “perdonarse” por lo que hicieron, aceptaron y/o sintieron en el <<antes>>. Gracias a la circulación de un discurso político de no juzgar, la relación con ellas mismas rescata un reencontrarse con sus historias de manera contextualizada y reconociendo en sus experiencias el despliegue de formas de agenciamiento y poder, valorando las formas en que pudieron actuar. De hecho, gracias a la empatía como valor de <<deconstrucción>>, muchas de las adultas han logrado hablar sobre su pasado como una experiencia de fortaleza y ejemplo de cómo se luchó por romper con los mandatos opresivos.

Por último, antes de cerrar con este apartado hay distinciones interesantes que quisiera señalar entre los grupos generacionales al momento de delinear a quienes se conciben como sujetas con quienes tener o no empatía y crear vínculos de unidad. En principio, para las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas hay un piso de acuerdo sobre ciertas posiciones tomadas respecto a la violencia, la discriminación y el aborto que no están abiertas a discusión:

*Paula: [...] O sea, se dan discusiones, se puede pensar diferente, pero la base es la base y no se negocia.*

[Entrevistadora: ¿Y cuál es la base?]

*Paula: Y, el aborto legal. No juzgar a la otra.*

*Anahí: En apoyarnos en todo, entendés.*

*Paula: La base es que una chica no venga a mí a decirme “mira como dejaron la pared”. Esa es la base.*

*Amanda: Esa es la base. Exactamente. Hasta ahí ya se terminó mi paciencia, ahí ya no puedo...*

*Micaela: No te escucho directamente.*

*(Entrevista grupal, 22 – 23 años. Enero 2019).*

En este fragmento, se puede observar lo que decía anteriormente respecto a creerle a las mujeres en sus historias y como esto se traduce en un “apoyarse en todo” que, al menos discursivamente, se presenta como incondicional. Pero lo más relevante de este diálogo es destacar que los elementos que componen “la base” (que marca el límite de la empatía y define con quién discutir o no) están estrechamente vinculados a los mecanismos que han servido históricamente como formas de control y disciplinamiento de los cuerpos y subjetividades de las mujeres. Lo que, según el grupo de amigas, no se permite discutir sería, entonces, la legitimación de continuar censurando un <<poder decidir>> sobre el propio cuerpo y el silenciamiento impuesto.

De esta manera, puede verse que hay límites muy claros respecto a cuándo se clausura la posibilidad de diálogo y se categoriza al/la interlocutor/a como machista. Por ejemplo, muchas entrevistadas manifiestan que quienes se proclaman a favor de las “dos vidas” dejan de ser interlocutores válidos/as porque están permitiendo que las mujeres mueran por abortos clandestinos. También es significativa la referencia que hace Paula a las críticas que se escuchan desde sectores reaccionarios sobre cómo las mujeres movilizadas destrozan los espacios públicos ya que apunta a discutir la validez de la expresión de enojo y demanda de reconocimiento que las mujeres insisten en visibilizar en las movilizaciones. El discurso de las jóvenes puede leerse como un ataque directo a otros discursos reaccionarios que continúan poniendo en el centro del debate sobre la violencia contra las mujeres a los objetos (las paredes) y no a las propias mujeres, igualando en valor los unos a las otras, banalizando y despolitizando el reclamo del “basta de matarnos” del *Ni Una Menos*. Como tan claramente lo dice el grupo de amigas, quienes no compartan este piso en común quedan por fuera del círculo de interlocutores/as válidos/as con quienes compartir espacios de reflexión y diálogo.

Por su parte, las mujeres jóvenes-adultas, a pesar de tener también un piso base de discusión, están más abiertas a mantener un diálogo con otras personas siempre que éstas se muestren dispuestas a escuchar y reflexionar. La manera en que la “base” juega aquí en la relación con los varones no es de una ruptura tan definitiva como la expresada por las jóvenes. Más bien, se observa que las jóvenes-adultas intentan que los varones comprendan

los debates que el feminismo como movimiento está impulsando, y la decisión de cuándo dar o no estas discusiones se define por la manera en que se sienten escuchadas. Esta forma de relacionarse se observa tanto con amistades, compañeros de trabajo y/o conocidos varones que no sean necesariamente cercanos a ellas, aunque la cercanía influye en la mayor o menor disposición y esfuerzo por <<hablar>> de ciertos o ignorarlos.

En este grupo de jóvenes-adultas se presenta una particularidad curiosa en los casos de Sofía (27 años), Greta (29 años), Julia (35 años), todas ellas profesionales de la salud. Ellas manifiestan que si bien en sus relaciones afectivas cercanas mantienen el debate por encima del piso de acuerdo, realizan un esfuerzo mayor por dar la discusión con quienes no opinen similar dentro de sus espacios de trabajo, incluso con quienes no acuerden siquiera con la “base”. El ejercicio de empatía adquiere otras dimensiones cuando se está acompañando a personas y el cuidado de su salud y cuerpos, lo que traduce en que se haga un mayor esfuerzo por dar la discusión con todas las personas que realicen cotidianamente estas intervenciones profesionales.

Las mujeres adultas, por otro lado, se muestran más inclinadas a dar la discusión con todas las personas con quienes se crucen, incluso aquellas que se muestran más reacias, ya que consideran que es la falta de conocimiento lo que impide la <<deconstrucción>> de muchas personas. Para ellas es especialmente importante dar la discusión con los varones ya que, como he mencionado, no conciben un cambio social sin que los varones también se <<deconstruyan>>. Como lo expresa Estrella (50 años): “*Acá lo que hay que reformar es la base de la sociedad, donde estamos incluidos hombres y mujeres*”<sup>81</sup>. Se aprecia que su noción de cambio social está anclada en una propuesta de diálogo con todas y todos. Pienso que esta postura se relaciona con el hecho de que las adultas estén más dispuestas a ver en los varones a personas que, como ellas, se ven fuertemente tensionados con los cambios socioculturales que se están atravesando. Mostré que el proceso de <<deconstrucción>> se narra como más problemático para las adultas y esto podría expresar una mayor cercanía, al menos en términos de cómo evalúan su propia transformación, con los varones que con las mujeres jóvenes y jóvenes-adultas del “romper con todo”.

En conclusión, la <<deconstrucción>> es el proceso de reflexión consciente que se realiza frente al contexto sociocultural y político que se vive, y abre la posibilidad a pensar nuevas formas de construir modelos de *ser mujer* que den cuenta de los cambios experimentados. La idea de poder vivir una vida elegida adquiere forma como praxis política

---

<sup>81</sup> Estrella, 50 años. Julio 2019.

feminista en el proceso de <<deconstrucción>>, como guía de cambio subjetivo materializado en un *deber ser feminista* y como un proyecto social adecuado a la ética feminista.

Es gracias a la presentación de las distintas acciones y reflexiones que configuran la deconstrucción del *ser mujer* del <<antes>> que puedo detectar el surgimiento de una reconfiguración en torno a la idea de política y cómo posicionarse como sujetas políticas. En efecto, la praxis política reaparece en este punto de manera recodificada como <<hacer política feminista>> y resignificada como toma de decisiones y construcción de un mundo social *feminista* como territorio donde desplegar las nuevas disposiciones sociales ocupadas a partir del reconocimiento del agenciamiento y el <<poder decidir>>.

Analizada en detalle, el <<hacer política feminista>> responde a los procesos de reflexividad y reconfiguración subjetiva que las mujeres están experimentando, como lo narra Anahí:

*Cuando escuché por primera vez la frase esa de "lo personal es político" me quedé pensando "pero ¿por qué?". O sea, "¿qué tiene que ver mi cuerpo con la política o nosotros con la política?" Y bueno, claramente, está todo relacionado y creo que también, hablándolo fui dándome cuenta que donde hay toma de decisiones está la política. Y nada, eso. Decidir sobre mi cuerpo y los derechos que estoy reclamando, todo, es parte de la sociedad, digamos. Entonces no es solamente el tipo que toma las decisiones arriba es el único político, somos todos. (Anahí, 23 años. Junio 2019).*

Anahí hace algo muy significativo en su relato al llevar la idea de lo personal a una asociación directa con su cuerpo y preguntarse ¿qué tiene que ver mi cuerpo con la política? A pesar de ser un eslogan clásico del feminismo, esta asociación no debería de naturalizarse tan rápidamente sino, más bien, dirigir el foco a preguntarse cómo y por qué lo personal es asociado al cuerpo en la praxis política que se observa por parte de las mujeres a partir del *Ni Una Menos*. Esta es una pregunta por la idea de política que se construye para responder a la relación alienante que encontré presente en las narraciones de las entrevistadas al hablar de su experiencia del ser mujer en el <<antes>>. Así, la idea que en mayor medida se presenta en las entrevistas (sin distinciones fundamentales entre las generaciones) es la de un <<hacer política feminista>> que viene a romper con los discursos de <<política>> y <<agencia>> que, afianzados en un paradigma patriarcal, se percibían ajenos y distantes:

*[la idea de política] es distinta. Porque como no está, como no la llevan a cabo los hombres. para mí el feminismo va encontrando su forma de hacer política para diferenciarse del hombre [...] veo que el feminismo como que va encontrando fabricarse en no tratar de pensar*



*como hombres sino como mujeres y como personas. Y yo entiendo que el feminismo va por ese lado de pensar cosas para todos pero también para todas y hacer política desde el lugar de mujeres. (Hanna, 29 años. Junio 2019).*

*Me parece re loco, todo el tiempo lo pienso, de la unión entre mujeres y lo que eso logra que eso no lo puedo llegar a ver entre hombres. No sé, literal, en las marchas, en las organizaciones, ya sea por celular o el otro día con pibas que no nos conocíamos en la facu charlando de temas de cómo nos unimos para ese beneficio en común o para crear consciencia. Pibas que no nos conocemos y ya nos encontramos ahí, bueno me está pasando lo mismo. Yo no creo que eso pase entre hombres. Sinceridad. Esa empatía. (Pía, 21 años. Junio 2019).*

Se observa en ambos fragmentos que la manera de percibir y agenciarse como sujetas políticas es a partir de elaborar un <<hacer política feminista>> en contraposición a la política masculinizada. Y, según como lo entiendo, es en el proceso de <<deconstrucción>> al que las mujeres de todos los grupos generacionales refieren para enmarcar los cambios subjetivos en relación a un cambio social deseado. Es por ello por lo que la <<deconstrucción>> es experimentada por las entrevistadas como tensión, una contradicción que genera dolor y a la vez alegría. En efecto, hay una referencia a “no volver atrás” que se presenta en varias entrevistadas al hablar de la <<deconstrucción>> personal. Pienso que dicho “no volver atrás” es una expresión de deseo de no repetir aquellas acciones que, vistas hoy desde una nueva posición, reflejan un *ser mujer* que no se desea continuar performando.

Luego de presentar la <<deconstrucción>> y la manera en que permite entender como el agenciamiento se politiza al hacerse eco de la ética feminista, doy por cerrado el círculo de procesos reflexivos y transformaciones subjetivas que comencé analizando con el acto del <<hablar>> en el capítulo I. He intentado, espero que con cierto éxito, reconstruir paso a paso cómo se empieza a expresar una inquietud respecto a la violencia de género y cómo, hacia el final, esta inquietud se expresa discursiva y prácticamente en las reconfiguraciones subjetivas que conmueven particularmente las dinámicas de las relaciones de poder generizadas y, en general, los marcos de inteligibilidad respecto a la conceptualización de la política y el poder.

He esperado hasta este momento de la investigación para introducir el análisis sobre las reconfiguraciones subjetivas que se atraviesan en torno a la construcción y sostenimiento de relaciones sociales. Me interesa particularmente observar cómo los cambios hasta ahora presentados en torno a la manera de <<hablar>> de violencia, el cuestionamiento de los mandatos de género y sus correlatos con la vivencia de la sexualidad significan un movimiento en la manera en que las interacciones sociales son desarrolladas y experimentadas por las mujeres. Teniendo en cuenta que la performance que se hace sobre el

*ser mujer* pauta una forma de vincularse con los otros, es innegable que las nuevas formas de pensar y actuar ese *ser mujer* tengan consecuencias en cómo nos ven (y nos vemos), las alianzas que se construyen y la categorización de interlocutores. A continuación, presento algunas reflexiones que, aunque apenas exploratorias, permiten comenzar a hacer algunas preguntas al respecto.

#### **d. ¿Y ahora con quiénes nos relacionamos? Las relaciones sociales bajo escrutinio**

Durante el trabajo de campo pude presenciar que la construcción de relaciones sociales era un tema que generaba tensión y contradicción en las entrevistadas. En tanto que somos sujetas sociales, puede abordarse el proceso de subjetivación al observar la manera en que se performa el *ser mujer* en el contexto de las interacciones con otros/as. Cómo este *ser mujer* del <<ahora>> es puesto en diálogo con el contexto social es un punto clave dentro del análisis porque es allí donde se despliega y negocia continuamente lo aprehendido, experimentado y reflexionado. Por lo tanto, creo que es acertado sostener que la forma en que se construyen y piensan las relaciones y a las/os interlocutores son un elemento clave para ahondar en las características y posicionamientos del *ser mujer* que se performan en el <<ahora>>.

Para delimitar mi análisis, me centro en indagar cómo el *cuidado* se resignifica y utiliza en la construcción de relaciones sociales. He presentado que el *cuidado* puede expresarse tanto como mandato social y como relación disciplinaria que influye en la construcción de una relación de conexión o de alienación consigo mismas. En este apartado introduzco, en primer lugar, la manera en que las mujeres entrevistadas perciben a los varones cómo sujetos sociales que responden de formas más o menos <<deconstruidas>> a los nuevos diálogos abiertos por las mujeres en torno a las opresiones que identifican y los deseos y proyectos que expresan. Esto me lleva a indagar sobre cómo se percibe el contexto social a partir de la idea de que en el <<ahora>> los varones “*se cuidan*”. En la segunda parte de este apartado abordo las relaciones que se construyen entre mujeres a partir de la noción de empatía e idealizada cercanía íntima que presenté en el proceso de <<deconstrucción>>, relaciones que se traducen en una idea de “*las mujeres me cuidan*”.

#### **1. Los varones “*se cuidan*”**

- *Amanda: Pero yo, por un lado, fuera de joda<sup>82</sup>, no sé si por un lado me asusta o... en realidad no, porque ya ahora... el otro día empecé a decir que cuando yo quiera tener un*

---

<sup>82</sup> “Fuera de joda” es una expresión que significa decir algo “no bromeando”.

*hijo lo voy a tener sola, qué me importa, no me importa nada, chau. Pero por otro lado digo, después de esto, que una ya le cambió la cabeza al 100%, yo creo que de acá para atrás no voy, y va a ser todo para adelante pero ¿cómo haces para encontrar un chabón<sup>83</sup> que cumpla con estas cosas que nosotras pedimos?*

- *Micaela: Bueno, eso es lo que hablábamos la otra vez, van a ser nuestros nietos. O sea, va a haber pibes, pero no van a cumplir al 100% lo que queremos.*

*(Entrevista grupal, 22-23 años. Enero 2019).*

Me resulta muy elocuente que Amanda esté preguntándose por el futuro de las relaciones sexo-afectivas en el mismo momento en que busca reivindicar discursivamente un posicionamiento subjetivo sobre la forma en que se ve a sí misma y lo que desea obtener de los vínculos a partir de los cambios experimentados en el *ser mujer*. No obstante, y en respuesta a un tema que pasó de presentarse con humor y enojo a una preocupación por las relaciones futuras con los varones, las amigas continúan diciendo:

- *Paula: [los varones] Yo creo que no van a cumplir, pero hay chicos que yo creo... por ejemplo, yo con mi ex, que tuve una relación muy buena, muy sana. Y bueno, hay veces que derrapaba<sup>84</sup>, pero la otra persona, como está dispuesta a escucharte, no te pone trabas. Yo le hablo, le digo “me parece que esto no está bien” y me dice “bueno, está bien”. Capaz que él no entendió bien lo que yo le quise decir, pero él no me rompió más los ovarios, ¿entendés?*

- *Micaela: Bueno, el feminista como nosotros yo creo que va a aparecer después de un tiempo.*

- *Amanda: no, no, pero dispuesto a entenderte, en el momento de decir “bueno che, la verdad esto no me gusta” o lo que sea, que te acompañe. En ese sentido, ¿entendés? Que de... compartirlo todo, que él entienda lo que yo estoy sintiendo... pero no sé, bueno, ya le estoy pidiendo como un montón, me parece [Se ríen todas].*

*(Entrevista grupal, 22-23 años. Enero 2019).*

Entiendo que lo que opera detrás de una cierta seguridad en que los varones “no van a cumplir” y una negociación que se expresa en la esperanza de que al menos “esté dispuesto a escuchar” es una actitud de cierta desconfianza sobre las posibilidades de que un varón pueda realizar un proceso de <<deconstrucción>> en los términos en que las mujeres jóvenes lo conciben y experimentan. De esta manera, incluso el varón que ellas perciben como más cerca de ser aceptado es un varón que no satisface sus requisitos para un vínculo (sexo-afectivo en el caso de esta discusión de amigas) pero no necesariamente por ser violento sino porque no logra entender exactamente qué es lo que se le dice o espera de él. En este sentido, es interesante cómo los cambios en el marco normativo que el grupo de amigas incorpora al

---

<sup>83</sup> Pie de nota 5, p. 55: “Chabón” es una forma coloquial de referirse a un varón, generalmente se utiliza para hablar de un joven”.

<sup>84</sup> “Derrapar” es una expresión que denota el acto de cometer errores, muchas veces asociado a un actuar por fuera de lo que se entiende como “políticamente correcto”.

adscribirse como “*feministas como nosotros*” no es una norma que esté disponible al menos en la actualidad como para ser aprehendida de la misma manera por una subjetividad feminizada que por una masculinizada.

Al respecto, debo mencionar que ellas mismas afirmaron haber terminado sus relaciones sexo-afectivas de más larga duración una vez que se involucraron en el movimiento y comenzaron a cuestionarse ciertas prácticas naturalizadas como violentas o tóxicas. De hecho, en las entrevistas que realicé con las jóvenes, la tendencia que se observa es que manifiestan una actitud más de distanciamiento que de acercamiento y diálogo con sus pares masculinos, como lo narra Anahí (23 años):

*Imagínate que yo tenía todo ese grupo de gente [amigos varones] en la primera marcha, pero ya al otro año no nos juntábamos más. Cómo te van cambiando hasta las relaciones. Te empezás a alejar, te alejas de lo que no te gusta. No es que me alejé y dije "me estoy alejando por esto", no. Me di cuenta ahora. Pasaron dos años. Por eso te digo que de a poco vas viendo cosas que antes no veías. (Anahí, 23 años. Junio 2019).*

De esta manera, el distanciamiento puede leerse en un primer momento, como una de las formas que adopta el cuidado de *sí misma* en el <<ahora>> frente a experiencias que han comenzado a resignificarse como violentas y, gracias al ejercicio del <<poder decidir>> se decide no exponerse a ellas. Finalmente, vale señalar que esta es la posición que las jóvenes adoptan frente a relaciones sexo-afectivas y con amistades o compañeros de estudio, pero se mantienen algunos casos con quienes ellas deciden no romper relaciones de manera absoluta. En sus entrevistas se destaca que hay una búsqueda e interés por dar el debate para promover ciertos puntos de reflexión en relaciones muy específicas y elegidas. Generalmente estas relaciones se corresponden con vínculos familiares cercanos como el padre y, a veces, un hermano o primo.

Respecto a cómo se configura la mirada sobre los varones y las estrategias para relacionarse se presentan grandes diferencias generacionales. Al analizar los casos de las jóvenes-adultas hallo que muchas entrevistadas también dicen atravesar un momento de depuración de vínculos con los varones, pero la mayoría de ellas manifiestan un esfuerzo mayor por el sostenimiento de un diálogo por sobre el alejamiento. Resulta relevante rescatar que detrás de la búsqueda de diálogo hay una disposición de parte de ellas por comprender el desconocimiento del varón. A partir de sus narraciones, considero que este grupo generacional tiene más presente una historia propia de actitudes machistas. Aunque hoy estas prácticas les resultan repudiables y les avergüenzan, considero que están más predispuestas a comprender ciertas dificultades para dejar de comportarse de esa manera. En este sentido, las

jóvenes-adultas se muestran más flexibles al momento de pensar en una posible <<deconstrucción>> de los varones, porque valoran que ellas lograron cambiar con el tiempo. En este sentido, podría decir que las jóvenes-adultas no creen que los varones deban “ser feministas como ellas”, como lo decían las amigas jóvenes, sino más bien parecen creer que ellos deben realizar un proceso particular de deconstrucción. Asimismo, y en similitud a lo que a continuación dirán las adultas, esta creencia en los cambios de los varones se vincula con el hecho ya señalado de que casi todas las jóvenes-adultas continúan buscando tener o se encuentran en una relación monogámica, al contrario de lo que las jóvenes expresan al reivindicar relaciones abiertas. Por lo tanto, es importante para ellas confiar en que sus parejas pueden <<deconstruirse>>. Por último, al igual que se vio para el caso de las jóvenes, observo que este segundo grupo generacional también realiza un esfuerzo especial y más sostenido en el tiempo por dialogar con figuras como el padre y/o los hermanos (particularmente si estos son más jóvenes que ellas).

Por otro lado, las adultas se muestran más flexibles respecto a la “base” de discusión y la predisposición al diálogo, como lo muestra en su reflexión Maga (59 años):

*Ellos se ven más atacados. Entonces no están dispuestos a escuchar. Entonces yo digo que hay que ser muy inteligente también, si nosotras, las mujeres, queremos avanzar en estos temas y queremos... hay que entrar con mucha delicadeza. Hay que usar bien la palabra justa. Hay que hablarles con mucho amor. Así sean lo más recalcitrante que escuchemos, entrar desde otro lado. Y con las palabras. O sea, uno tiene que ser más vivo. Más viva. (Maga, 59 años. Enero 2019).*

Para la mayoría de ellas, es una cuestión de estrategia el asumir como indispensable hablar con quien se tenga la posibilidad con el fin de lograr los cambios sociales que desean ver. Esta es una gran diferencia que se observa respecto a los otros grupos generacionales, ya que la mayoría de las adultas ha dicho que considera importante sostener conversaciones sobre temas más o menos controversiales, y su condición es que siempre que la otra persona esté dispuesta a escucharlas, ellas están dispuestas a discutirlo.

Debe de tenerse en cuenta que estas mujeres comparten con mayor cotidianidad espacios con varones, ya sea porque viven en pareja o porque tienen hijos. Como mencioné anteriormente, quienes viven en pareja insisten en decir que éstas son relaciones construidas en base a una mayor igualdad que se logró a través del diálogo y la negociación. En una línea similar, las adultas que son madres remarcan la importancia de ser ellas quienes se deconstruyan en primer lugar, para luego inculcar una posición más reflexiva en sus hijos, como relata Clara (52 años) sobre cómo su proceso reflexivo y de deconstrucción fue seguido

por una nueva postura frente a su hijo adolescente: “Yo ahora a mi hijo si le digo ‘mira, tendé la mesa’. Como que le inculco un poco. Por ahí, como que él solo es un poco machista. Pero como que yo también, como que lo protegía, ¿entendés?, lo apañaba un poco más. O no le decía ciertas cosas.”<sup>85</sup>.

Esta descripción general sobre los alcances y límites que las mujeres manifiestan a la hora de generar un intercambio con los varones presenta dos fenómenos muy interesantes. Por un lado, hay una diferencia muy clara respecto a cómo pensar el rol propio en la promoción de un cambio social que el contexto de movilización puntual. Esto tiene implicancias sobre cómo las mujeres se posicionan como “responsables” o no de que los varones se <<deconstruyan>>. Se puede ver que en las jóvenes y jóvenes-adultas, la responsabilidad de que los varones se <<deconstruyan>> descansa en que ellos sean activamente responsables de su cambio o que, al menos, “no les rompan los ovarios”. Esto contrasta con lo que Clara (52 años) manifiesta al decir que es a partir de que ella cuestiona los mandatos de género que puede transmitirle a su hijo una nueva forma de pensar y actuar en relación a las expectativas interiorizadas de la división sexual del trabajo. En este último caso, el foco de la responsabilidad del cambio está más puesto en ella como sujeta promotora. Esto se debe en parte, por supuesto, a que la crianza de los hijos/as es una tarea que implica transmitir normas de acción. Pero, a la vez, creo que aquí también se pone a jugar la aprehensión del *supermujer* que carga con la responsabilidad del cuidado y bienestar de otros, donde el proceso de <<deconstrucción>> de otros se vuelve una tarea más que ellas asumen e incorporan como parte de su <<hacer política feminista>>.

Un segundo fenómeno que quiero resaltar se relaciona con la forma en que las mujeres de los distintos grupos generacionales está pensando sus procesos de <<deconstrucción>> en relación a un cambio normativo más amplio. Las reconfiguraciones subjetivas han creado nuevas disposiciones sociales que conmueven las relaciones de poder en la trama social. En este contexto de cambio, muchas de las entrevistadas se cuestionan la manera en que los varones se adaptarán o no a los nuevos modelos de *ser mujer* que ellas performan y mediante los cuales exigen reconocimiento como agentes sociales.

En este sentido, se vio que las jóvenes evalúan los cambios de los varones como una fachada que adoptan porque ahora tienen miedo y entonces “*se cuidan*”. Esta idea de que *se cuidan* surge a raíz de la desconfianza en su capacidad de <<deconstrucción>>. Esto acarrea, como consecuencia, que en sus narraciones se resalte la decisión de alejarse de los varones en

---

<sup>85</sup> Clara, 52 años. Enero 2019.

lugar de acompañar y/o guiar un proceso de <<deconstrucción>> en el sentido que lo asumían las adultas como “responsabilidad”.

De modo similar, todas las jóvenes-adultas y adultas entrevistadas acuerdan en que los cambios que pueden observarse a primera vista en muchos varones no se debe a una <<deconstrucción>> “real” sino a que efectivamente “*se cuidan*” por miedo, por sentirse más expuestos a que los denuncien, como me mencionaron, por ejemplo, Julia (35 años) y Estrella (50 años). Ahora bien, estos grupos reconocen un cierto valor positivo en esta acción de “*se cuidan*” ya que creen que puede sentar las bases para que, eventualmente, se produzca una interiorización de nuevas prácticas políticamente correctas. Es significativo que para las adultas y las jóvenes-adultas que están en relaciones sexo-afectivas heterosexuales y monogámicas, sus parejas sean varones que realmente se preocupan por responder a las nuevas expectativas que recaen sobre ellos a partir del contexto de movilización.

Destaqué estos dos fenómenos sobre los límites y alcances del diálogo y la percepción de que los varones “*se cuidan*” porque representan la manera en que las mujeres comienzan a leer la realidad social con la incorporación de nuevos códigos. Ellas exigen que, en la mayor cantidad de interacciones sociales posibles, pueden desplegar y actuar su elección de vida elegible, sosteniendo un proyecto de vida propio y pudiendo manifestar sus emociones y opiniones.

Sin embargo, los procesos de reconfiguración también dejan en evidencia la necesidad de discutir cómo se conciben las nociones de libertad y autonomía a las que las mujeres refieren y aspiran. Con esto quiero señalar que, así como al hablar sobre los cuidados sobre el cuerpo se veía una carga de responsabilidad que se individualizada e invisibilizada a partir del discurso del *amor propio*, en las reconfiguraciones de las relaciones sociales también se puede apreciar que la adscripción del <<hacer política feminista>> termina por funcionar también como una responsabilidad que asumen las adultas respecto a la <<deconstrucción>> de los varones. Que cada grupo generacional se vea cargando con nuevas responsabilidades en un contexto que yo analizo como de transición entre el amor romántico y el amor propio / el cuidado de otros y el cuidado de sí me permite mostrar que la aprehensión de la ética feminista y la performance del *ser mujer* están gestando un modelo normativo que se asocia al ganar libertad y no ser juzgada pero cuyas nociones de libertad y autonomía deben de ser problematizadas, lo que hare hacía el final de este capítulo.

## 2. Las mujeres “*me cuidan*”

En la gran mayoría de los relatos sobre cómo perciben a otras mujeres en la actualidad, las entrevistadas expresan que el encontrarse con otras mujeres en la calle, sobre todo quienes tienen el pañuelo verde colgado, genera una sensación de cuidado y seguridad que se traduce en sentir que “*no estamos solas*”. Además, frente a la construcción de la narración colectiva de “a todas nos pasó”, las mujeres comienzan a relacionarse entre sí bajo el supuesto de que cualquier otra mujer con la que se crucen ha experimentado en mayor o menor grado alguna situación de violencia.

Esta creencia generalizada deriva en una presunción de entendimiento con la otra mujer, y de consecuente unidad, como lo describe Luna (22 años): “*Es como decir ‘bueno, acá estamos otra vez apostando por nosotras’. Y sentir que nos une algo mucho más, que estás realmente dispuesta a dar todo por la otra. No solo por mí, y no sólo por las mujeres de mi entorno, sino por todas. [...] ese sentimiento de, no sé, que estamos juntas.*”<sup>86</sup>. El cambio respecto a la mirada sobre otras mujeres se representa, para la mayoría de las jóvenes y algunas de las jóvenes-adultas, como un rechazo de parámetros anteriores desde dónde se veía a las mujeres como una competencia y un obstáculo para alcanzar los objetivos propios de *supermujer* que lo tiene y hace todo. Pía (21 años) recuerda: “*Eso fue algo que cambié mucho. El típico comentario de odiar a otras mujeres. De envidiar. Eso de los primeros amores y de que esta otra [persona] me hizo cornuda*<sup>87</sup>. *Esas cosas así, como la vamos a odiar toda la vida. Y de alguna forma como seguir permitiendo esa actitud del hombre.*”<sup>88</sup>. Es muy alusiva la manera en que este recuerdo presenta a la mujer como la responsable por las acciones del varón ([ella] “*me hizo cornuda*”). Además, se observa que el odio dirigido a ellas se correlaciona con una forma de continuar permitiendo “esa actitud del hombre”.

Sería interesante problematizar en otros estudios la producción de esta idea de enemistad entre mujeres pero aquí me centraré en la manera en que se ha transformado esa pauta de vinculación a partir de recodificar y resignificar el *cuidado*. En el <<ahora>> la prioridad está en una forma de *cuidado* entre mujeres con quienes se <<habla>> y se <<deconstruyen>>. En esta dirección se aprecia que en las narraciones de las jóvenes se hace explícito que, frente al marco normativo de la ética feminista, las mujeres deben ser escuchadas por sobre los varones:

---

<sup>86</sup> Luna, 22 años. Junio 2019.

<sup>87</sup> Hacer “cornuda” se refiere a cuando alguien mantiene algún tipo de relación sexo-afectiva con tu pareja. La expresión de Pía pone el acento, en este ejemplo, en la responsabilidad de la otra mujer de haberse involucrado con su novio.

<sup>88</sup> Pía, 21 años. Junio 2019.



- Amanda: Ya la confianza que hay. Y que sabes que tenés el codo de la otra, sea tu amiga, no tu amiga, sabes que vas a tener a alguien que te agarre.
- Paula: Si vos tenés miedo, si pasa algo, ya sabés. Vamos y lo hacemos juntas.
- Amanda: Claro, yo te acompaño.
- Paula: Te venís al departamento, algo hacemos. Pero...
- Amanda: Sola no estás más.

(Entrevista grupal, 22 – 23 años. Enero 2019).

Considero que esta diálogo permite develar las características que asume la nueva codificación y performance del cuidado. Por un lado, la idea del *cuidado* que ya presenté como un vínculo de conexión social que rompe con la alienación representada en la entrega total del esfuerzo y tiempo del <<antes>>. Por otro lado, para las jóvenes, hay una nueva manera de concebir el cuidado como performance del amor propio en oposición a los mandatos del amor romántico. Así, el *cuidado* asume connotaciones de conexión con una misma que las acercan a *ganar libertad* como lo ejemplifica Pía (21 años) cuando dice: “yo este último tiempo sí me di cuenta como que me quiero un montón. Empecé a hacer un montón de cosas por mí. Y así también llegué a ese entorno sano, de amistades, de parejas.”<sup>89</sup>.

En el caso de las jóvenes-adultas pueden observarse cómo el *cuidar* también se reformula desde una relación de alienación a una forma de conexión. En sus narraciones, este cambio se elabora como el proceso de redescubrirse por fuera de las expectativas del *deber ser perfecta*. De esta manera, la mayoría de las jóvenes-adultas se focalizan en un *cuidarse* que es, como lo expresaba Hanna (29 años) en otro fragmento de entrevista, una forma de *darse espacio* y ganar confianza. Curiosamente, el *cuidado* logra acá articularse con una posición de “confiar en sí mismas”. Esto se correlaciona con los cambios subjetivos y el proceso de <<deconstrucción>> que les permitió valorizar sus emociones y experiencias como base desde donde reflexionar sobre sus deseos y el *ser mujer* para “*volver a sentirme como era yo*” , como me dice Ana (26 años). En este grupo generacional, el *cuidado* se elabora de manera más individual en comparación con la observada en las jóvenes, donde se destacaba una dimensión social del *cuidado* como un mandato de cuidar y ayudar a otras. Por supuesto, las jóvenes-adultas también generan una apertura de *cuidado* social que se vincula con la responsabilidad social por el cambio y la empatía pero, en principio, sus reflexiones

---

<sup>89</sup> Pía, 21 años. Junio 2019.

suelen estar más orientadas a buscar una respuesta al “¿yo qué quiero”? que formulaba Julia (35 años).

Para las adultas, el *cuidado* se resignifica como la posibilidad de *ser* con menos condicionamientos que las pongan bajo una lupa de juzgamiento, lo que les permite explorar las reflexiones y cuestionamientos respecto a los lugares que ocupan en la trama social y, también, reescribir las historias de vida a partir de la nueva socialización:

*Yo creo que sí hay un replantearse cosas, un repensar el lugar de la mujer. Alguna vez he escuchado también "yo si volviera a nacer no haría tal cosa, saldría más", me acuerdo una de mis amigas, que se puso de novia de jovencita, entonces muy pegada, "yo saldría más, me casaría más grande". La realidad, no por eso encontrás la felicidad digamos ¿no?, pero bueno, repensarme en no cerrar puertas. (Patricia, 53 años. Julio 2019).*

En efecto, y como mostré respecto a pensar el aprendizaje del feminismo en relación a un *no juzgamiento* que ya desarrollé ampliamente.

Por último, quiero destacar que a través de todos los grupos generacionales se encuentra que estas nuevas formas de pensar el *cuidado* como una estrategia contra la relación alienante experimentada en el <<antes>> se generaliza como una expresión implícita de conexión entre mujeres, como lo expresa Pía (21 años):

*Me parece re loco, todo el tiempo lo pienso, de la unión entre mujeres y lo que eso logra que eso no lo puedo llegar a ver entre hombres. No sé, literal, en las marchas, en las organizaciones, ya sea por celular o el otro día con pibas que no nos conocíamos en la facu charlando de temas de cómo nos unimos para ese beneficio en común o para crear consciencia. Pibas que no nos conocemos y ya nos encontramos ahí, bueno me está pasando lo mismo. Yo no creo que eso pase entre hombres. Sinceridad. Esa empatía. (Pía, 21 años. Junio 2019).*

La alusión a que el encontrarse con otras mujeres en los espacios públicos genera una sensación de “*me cuidan*” se observa en la mayoría absoluta de las entrevistas. Y, sin embargo, al momento de analizar en profundidad los relatos de las mujeres encuentro que este *cuidado* se describe como una sensación de alivio y acompañamiento pero, también, no puede desconocerse la responsabilidad que imprime sobre cada una, quienes ahora dicen caminar con los ojos bien abiertos y atentas a cualquier situación que pueda considerarse de violencia o acoso. Como también mencioné respecto a las reconfiguraciones subjetivas sobre los mandatos de género, los cambios en las relaciones se trasladan en una carga emocional y física que, sustentada en la ética feminista y el proceso de <<deconstrucción>> llevan a las mujeres a tener que mostrar siempre predispuestas a escuchar, actuar y responder a lo que otras mujeres puedan estar necesitando. En este sentido, hay un traspaso del amor romántico

al amor propio que trae aparejado un traspaso de responsabilidad, donde el carácter social de los vínculos institucionalizados (matrimonio, familia) ahora se insertan en una dinámica más individual del *estar para la otra*, y hay una continuación de la presupuesta naturalidad y facilidad para ocuparse de otras personas por parte del *ser mujer*. Se configura de este modo un *deber ser feminista*. Es a partir de la síntesis de estos hallazgos que quisiera terminar este capítulo exponiendo cómo el *cuidado* se configura dentro del *feminismo* como una relación de conexión así como un agenciamiento que se asume político. Anahí (23 años), reflexionaba al respecto:

*Cuando escuché por primera vez la frase esa de "lo personal es político" me quedé pensando "pero ¿por qué?". O sea, "¿qué tiene que ver mi cuerpo con la política o nosotros con la política?" Y bueno, claramente, está todo relacionado y creo que también, hablándolo fui dándome cuenta que donde hay toma de decisiones está la política. Y nada, eso. Decidir sobre mi cuerpo y los derechos que estoy reclamando, todo, es parte de la sociedad, digamos. Entonces no es solamente el tipo que toma las decisiones arriba es el único político, somos todos. (Anahí, 23 años. Junio 2019).*

Anahí hace algo muy significativo en su relato al llevar la idea de lo personal a una asociación directa con su cuerpo: ¿qué tiene que ver mi cuerpo con la política? A pesar de ser un eslogan clásico del feminismo, esta asociación no debería de naturalizarse tan rápidamente sino, más bien, dirigir el foco a preguntarse cómo y por qué lo personal es asociado al cuerpo en la praxis política que se observa por parte de las mujeres a partir del *Ni Una Menos*. Esta es una pregunta por la idea de política que se construye para responder a la relación alienante que encontré presente en las narraciones de las entrevistadas al hablar de su experiencia del ser mujer en el <<antes>>. Encuentro que la nueva conceptualización que se formula de la política como práctica se corresponde con el cambio de perspectiva respecto a pensarse como sujetas con agencia y ejerciendo un <<poder decidir>>. Por ello, la idea que en mayor medida se presenta en las entrevistas (sin distinciones fundamentales entre las generaciones) es la de un <<hacer política feminista>> que viene a romper con los discursos de <<política>> y <<agencia>> que, afianzados en un paradigma patriarcal, se percibían ajenos y distantes:

*[la idea de política] es distinta. Porque como no está, como no la llevan a cabo los hombres. Para mí el feminismo va encontrando su forma de hacer política para diferenciarse del hombre [...] veo que el feminismo como que va encontrando fabricarse en no tratar de pensar como hombres sino como mujeres y como personas. Y yo entiendo que el feminismo va por ese lado de pensar cosas para todos pero también para todas y hacer política desde el lugar de mujeres. (Hanna, 29 años. Junio 2019).*

En efecto, al hablar de un <<hacer política feminista>>, se resalta un <<hacer política feminista>> que se ancla en una dimensión contracultural desde donde enfrentarse al disciplinamiento del silencio y la consecuente alienación entre *ser mujer*, agencia y poder. Como mostré, es mediante esta relación alienante que las mujeres perciben una imposibilidad de elegir *libremente* y *sin ser juzgadas* entre opciones que conduzcan a una “vida elegida”.

A modo de cierre, lo que se pone de manifiesto a partir mi estudio de las reconfiguraciones subjetivas es que las entrevistadas están en proceso de reformular la noción de agencia y poder, produciendo una nueva relación entre el *ser mujer* y la capacidad de tomar decisiones que tiene, a su vez, correlación con la manera en que piensan el <<hacer política feminista>>.

Mi trabajo muestra que la manera en que rescatan la noción de agencia y poder está en retroalimentación con el modo en que se producen y materializan las reconfiguraciones subjetivas en la trama social. En efecto, a lo largo de toda la investigación se va tejiendo una trama social que no rehúsa la responsabilidad del cuidado sino que la resignifica como sostén del cual servirse para poder desplegar un *ser mujer* más libre y no expuesta al juzgamiento opresor. En este sentido, y a pesar de que pueda ser considerado una suma de responsabilidades, el *cuidado* se politiza en el feminismo aprehendido como forma de vínculo que brinda autonomía y poder en mujeres que no son parte de redes políticas más orgánicas, como organizaciones sociopolíticas o partidos políticos. Creo que no es azaroso que sea el *cuidado* la propuesta que extraen quienes se acercan al feminismo en un movimiento tan masivo y abierto a las posiciones independientes como es el *Ni Una Menos*. Después de todo, es este proceso reflexivo y transformador protagonizado por mujeres que, justamente, con el <<hablar>> irrumpió la lógica de silenciamiento e hizo que la violencia pasara a ser un problema de todas quienes antes se sentían ajenas a ello. Así, la elaboración de una agencia que se despliega políticamente y en el ejercicio de poder se expresa socialmente en una manera de cuidar y cuidarse a sí mismas, lo que configura un modo de *ser mujer* que en su entrega a otras/os no se aliena sino que se reafirma como sujeta parte y responsable de un cambio.

## V. Conclusiones

Mi investigación nació partiendo de la hipótesis de que el involucramiento en una movilización feminista genera reconfiguraciones subjetivas y altera el *statu quo* respecto a las maneras en que la agencia y el poder son percibidos, me dirigí a entrevistar a 15 mujeres de distintas generaciones que decidieron movilizarse por primera vez al calor de las movilizaciones feministas del 2015 en adelante.

Si bien mis hallazgos no pueden generalizarse a toda la población, este trabajo muestra de manera concluyente que, en los casos de todas mis entrevistadas, la participación en estas acciones de movilización tuvo como correlato un proceso de reconfiguración subjetiva en los cuatro ejes analizados: 1) el entendimiento de la violencia de género; 2) la vivencia de la sexualidad; 3) el cuestionamiento de los mandatos de género y 4) la construcción de relaciones sociales. Asimismo, gracias al enfoque teórico-metodológico utilizado, pude explorar en profundidad como dichas reconfiguraciones subjetivas son el resultado de procesos reflexivos y performativos que, creando un diálogo dialéctico, permiten recodificar y resignificar las experiencias propias y promover nuevas disposiciones sociales.

Mi análisis comienza explorando las narrativas de las mujeres sobre un <<antes>> y un <<ahora>>. Esta temporalidad es leída como una producción discursiva que señala un periodo de cambio subjetivo y que se sitúa contextualmente en relación a la experiencia de participar por primera vez en una movilización. Observé que el <<antes>> y el <<ahora>> respondían a una manera de pensar y posicionarse a sí mismas respecto a problemáticas sociales como la violencia de género y el aborto, lo que llevaba a reflexionar sobre las maneras de experimentar el *ser mujer*. A través de este primer hallazgo, presenté en el capítulo I cómo se significan en el <<ahora>> a las experiencias de violencia, sexualidad y del agenciamiento político del <<antes>> como una relación alienante del *ser mujer* con su agencia y poder. Posteriormente, destacué tres movimientos reflexivos que organicé analíticamente como <<reflexividad interna>>, <<reflexividad cultural>> y <<reflexividad social>>, los cuales son abordados mediante el estudio de ejercicios discursivos que los conforman. Al focalizarme en estos procesos, pude comprender la elaboración de un discurso social que surge en este contexto sobre la violencia contra las mujeres y la Interrupción Voluntaria del Embarazo como problemas sociales que se instalaron masivamente como <<temas de conversación>> de los que “ahora sí se habla”.

El capítulo II toma como punto de partida el examen sobre los procesos de socialización y performance que se realizaron sobre el *ser mujer* por parte de las mujeres de distintas generaciones. Mi objetivo fue introducir como base de la investigación una mirada analítica situada sociohistóricamente sobre la aprehensión de los mandatos de género y las diversas maneras en que cada grupo generacional había reaccionado y generado resistencias y movimientos en torno a la manera de performar el *ser mujer*. Puse un énfasis especial sobre cómo los cambios que se expresaban en el <<ahora>> pueden ser entendidos como estrategias de “conexión consigo mismas” en oposición a la relación alienante que mencioné como narrada en el <<antes>>. Hacia el final del capítulo, el desarrollo de las reconfiguraciones subjetivas me llevó a introducir el ejercicio de <<poder decidir>> como la forma clave en la que las mujeres reconocen y hacen uso del poder para imponer y sostener dentro de la trama social los nuevos modelos del *ser mujer* que se comienzan a ensayar.

Hasta aquí, mi investigación dio cuenta de cómo, gracias a la conjunción de estos múltiples procesos de reflexión subjetiva, las mujeres elaboran y adoptan nuevos posicionamientos en la trama social, transformando el *ser mujer* que se performaba con anterioridad. Según como yo lo entiendo, estos posicionamientos deben ser caracterizados como novedosos no porque no hubieran sido adoptados por otras mujeres antes, sino porque en la actualidad son posiciones subjetivas con elementos resignificados a la luz del contexto sociohistórico. Se devela en mi trabajo que las características que asume el <<hablar>> en el <<ahora>> apuntan a producir un nuevo marco normativo que reformula las formas en que las entrevistadas conciben la agencia y el poder en la subjetividad del *ser mujer*. De este modo, la trama social ha sido también alterada en consecuencia, introduciendo recursos y estrategias político-discursivas que merecen ser revisadas.

En esta línea, en el capítulo III exploré la relación entre reconfiguraciones subjetivas y movimientos de un marco normativo caracterizado por el discurso del amor romántico hacia un discurso normativo que logre canalizar el ejercicio del <<poder decidir>>. En un principio, encuentro que los procesos reflexivos y la reconfiguraciones subjetivas de las mujeres están atravesadas por la interiorización de un discurso ético y normativo del feminismo mediante el cual las mujeres miden sus cambios y proyectan nuevos modelos de *ser mujer*. Ahora bien, el *feminismo* (abordado en mi investigación como discurso ético aprehendido por las entrevistadas y no en sus múltiples expresiones políticas) adquiere propiedades muy específicas para mis entrevistadas, las cuales mostré en este capítulo cómo se diferencian según la generación. Por último, destacué el proceso de <<deconstrucción>> como la expresión consciente del proceso de valorización y utilización estratégica del

agenciamiento propio y el <<poder decidir>> por parte de las mujeres. Es decir, muestro aquí como la <<deconstrucción>> aglutina los procesos de reflexividad con las reconfiguraciones subjetivas y hace explícita una transformación respecto a la manera en que las mujeres se perciben como agentes sociales. En consecuencia, lo que se desprende con mayor importancia de este capítulo es, en pocas palabras, la consolidación de una nueva mirada que rescata la propia agencia y proyecta un marco normativo que se adecue a nuevos modelos de *ser mujer*.

El objetivo que las mujeres entrevistadas persiguen con estos procesos de <<deconstrucción>> es el de *ganar libertad y no ser juzgadas*, dos expresiones que sintetizan un avance positivo en torno a vivir un vida elegida. En efecto, los elementos que conformen ese “elección” no están predefinidos, sino que se encuentran en la actualidad en negociación. Y lo interesante de esta negociación es que, según mis hallazgos, está generando una nueva conceptualización del *cuidado* como estrategia que logra contener la tensión entre prácticas individualistas y de reproducción de responsabilidades por el bienestar propia (lógica clásica del neoliberalismo) junto a una mirada de responsabilidad social y transcendencia individual (ética feminista). El *cuidado* se presenta así como un modelo relacional con una misma y la sociedad que es resultado y promotor de un cambio entre el discurso normativo del amor romántico a una nueva norma de inteligibilidad del *ser mujer*.

Por ello, considero que estamos siendo testigos de una reestructuración sociopolítica y cultural que responde a un estado de transición entre un marco normativo sostenido por los discursos subjetivadores del silenciamiento, de la alienación detrás de la *supermujer* y del amor romántico hacía una reivindicación de un <<hablar>> reflexivo. La posibilidad de reflexionar sobre lo que se desea o no *ser* les imprime a las experiencias que se viven una connotación de mayor conexión entre *ser mujer*, agencia y poder. En efecto, la discusión que están dándose ellas a partir de su participación en las movilizaciones es justamente en torno a qué es lo que desean elaborar como modelos del *ser mujer*. Y estos cuestionamientos también traen aparejadas discusiones en torno a cómo concebir el deseo y a cómo mantener diálogos entre subjetividades con perspectivas distintas sobre qué se experimenta como alienante o no, deseado o no.

En este sentido, hay un aprendizaje que se vive de modo diferente según los grupos generacionales y que se traduce en reflexionar y concebir la ruptura con la alienación de distintas maneras. Lo que se destaca en este proceso, es que las mujeres están elaborando un marco normativo que, basado en los elementos de la ética feminista presentados, se puede comprender como una manera de superar la disposición subjetiva alienante respecto a la

manera de pensar la agencia y el poder propios. Y de este modo es que la nueva mirada que se logra tener sobre la agencia y el poder se traduce estratégicamente en una reformulación del *cuidado*. El *cuidado* es el modo en que las reconfiguraciones subjetivas buscan consolidar sus avances en *ganar libertad y no ser juzgadas*, y en seguir profundizando estas experiencias del *ser mujer* del <<ahora>>. Mi trabajo de campo me permite aportar algunas pequeñas reflexiones en torno a estos interrogantes, aunque estoy lejos de saldar aquí esta cuestión.

Para las jóvenes, el *cuidado* se vive como una nueva forma de percibir la realidad. Esto se debe a que su relación con el feminismo se experimenta como un *despertarse* y reconocerse con nuevas opciones de vida, lo que significa, una articulación de saber-poder que hace que “*el mundo no se termine*”. A mi entender, esto se condice con que se encuentran en un momento de sus vidas en que se comienza a ganar independencia en lo que respecta a decisiones diarias de organización de sus rutinas y que se están tomando decisiones que influirán a largo plazo. Por ende, poder verse a sí mismas como sujetas que pueden orientar sus decisiones para obtener una *vida elegida* gracias al ejercicio de <<poder decidir>> les hace sentir que estos nuevos modelos del *ser mujer feminista* se sintetizan principalmente en un desarrollo profesional. La ruptura respecto a la “*supermujer*” se percibe en que las jóvenes parecen haber incorporado una mirada nueva sobre su profesión que, en el <<ahora>>, desean que sea una actividad orientada tanto a su éxito personal como a realizar un aporte social. También, para este grupo generacional se observa una reivindicación de la postergación y/o negación de maternar así como una exploración de nuevas formas de construir relaciones sexo-afectivas que no estén limitadas a una pareja monogámica tradicional. Estos movimientos subjetivos les hacen sentir que *ganan libertad* y autonomía en correlación a la forma en que se *cuidan* a sí mismas valorizándose como sujetas que tienen peso en la trama social y *cuidando* a otras como un modo de enfrentar y disponerse de manera distinta frente a las experiencias cotidianas de violencia que en el <<ahora>> identifican como continuas. Discursivamente, este grupo es el que se presenta como más radicalizado en su postura de transformación del *ser mujer*, con una postura de tener que romper con todo el <<antes>> para tener una vida elegida en el <<ahora>>.

Por su parte, para las jóvenes-adultas, el *cuidado* se traduce en el cuestionamiento y reconocimiento de sus propias prácticas como reproductoras de actitudes machistas. Este cuestionamiento tiene como consecuencia un cambio en la manera de verse a sí mismas y a las otras mujeres. Veo en este grupo generacional la búsqueda por lograr distanciarse de los mandatos de la *supermujer* perfecta que describen McRobbie (2015) y Chollet (2015). Al



respecto, también ellas hablan de *ganar libertad* pero lo hacen asociado al ejercicio de “confiar en sí mismas”, lo que se expresa en una performance del *ser mujer feminista* que les permite aceptar como legítimas la continuación de ciertas prácticas del <<antes>> (como el tener una pareja monogámica, la mirada sobre sus cuerpos y prácticas de belleza aun asociadas a modelos hegemónicos) pero siempre que se adecuen en algún grado a la proyección de su nueva mirada y reconfiguración subjetiva. De esta manera, el *cuidado* es una relación con ellas pero también con la manera en que trabajan sobre su ambiente más cercano para sentirse *libres*. Por ejemplo, la expectativa de que su pareja se deconstruya, la postergación del proyecto de maternidad y la priorización de un proyecto profesional adecuado a su deseo son componentes de la *vida elegible* para este grupo. El *ser mujer* que este grupo proyecta es un modelo que visibiliza mayormente el esfuerzo que implica la noción de “romper con todo” y se permite la reproducción de ciertas prácticas que, aunque han reflexionado y reconocido su historia de disciplinamiento y opresión, les hace posible transitar el cambio con menos autoexigencia por un deber ser “todo” respecto al feminismo. Y es, en definitiva, de esta manera que el nuevo *ser mujer feminista* presenta una ruptura con el *supermujer* del <<antes>>.

En relación a las mujeres adultas, el *cuidado* se encuentra en un poder leer la propia experiencia y las de otras mujeres desde un *no juzgar*. Este “*no juzgamiento*” es muy traído a colación cuando, por ejemplo, algunas de ellas recuerdan cómo se comenzaron a cuestionar por qué las mujeres permitían ciertos tipos de violencia así como por qué ellas permitieron estar expuestas a violencias. Fue gracias a la aprehensión de una nueva mirada de *no juzgar/no juzgarse* que se permiten revisar estas experiencias pasadas sin reclamarse por modos en que debían o no haber actuado, sino comprendiendo la situación desde una posición situada sociohistóricamente. Esta formulación del *cuidado* consigo mismas también se expresa de manera vincular cuando presentan este aprendizaje del *no juzgar* en relación a cómo crían a sus hijas. Ellas consideran que la apertura de la nueva mirada que tienen con la aprehensión de la ética feminista debe ser transmitida en la crianza de las nuevas generaciones para construir estrategias subjetivas claves que eviten que más mujeres se encuentren en similares situaciones de opresión. Por ende, considero que el *ser mujer* que las adultas proyectan focaliza la posibilidad de redefinir aquellos vínculos que se habían utilizado para condicionarlas en sus proyecciones personales (ser madre, ser esposa, ser hija), y presentan su propio *cuidado* como una práctica que es a la vez un modo de *cuidar* a los demás. La ruptura con el *supermujer* se observa en la decisión y exigencia de tener tiempo para sí mismas, de no ocuparse de todos los problemas ajenos y delegar responsabilidades, el dar las discusiones

con personas que aún no se deconstruyen son formas en que ellas asumen responsabilidad del cambio social pero generando las condiciones en las que delegan sus responsabilidades domésticas. Como en las jóvenes-adultas, el defender su derecho a mantener prácticas del <<antes>>, las adultas también defienden sus espacios domésticos y la maternidad como espacios de lucha y no de mera opresión. De este modo, muchas de ellas logran resignificar la crianza como un acto político.

En definitiva, y a pesar de que la objetivación del cuerpo y la carga de responsabilidades por el bienestar de otros continúan siendo prácticas presentes en la manera en que el *ser mujer* se perfoma, mi investigación sostiene que el *cuidado* se vuelve un recurso estratégico y de poder que producen las mujeres en la lucha por apropiarse de sí mismas y generar nuevas formas de experimentar dicho *ser mujer*. El cambio normativo que teorizo tiene sus raíces en esta idea del *cuidado* de sí y de otras como conexión política entre mujeres. Esto es, la manera en que el *cuidado* es perfomado en las relaciones sociales de los varones “*se cuidan*” y las mujeres “*me cuidan*” influye en la construcción de alianzas y enfrentamientos, y se vuelve el objetivo del cambio social.

La transición entre marcos normativos que aquí presenté es un fenómeno que está en marcha, y resta mucho por saber qué significará en términos de política feminista y cambio social. Creo que es urgente que la discusión por lo que entendemos por libertad, autonomía, política y poder sea profundizada a la luz de las relaciones macrosociales y discursivas que sostienen la trama social. Estos conceptos que son tan importante para el feminismo y sus variantes políticas como lo son también para las lógicas de explotación capitalista que experimentamos como sujetas en el capitalismo global y el neoliberalismo.

La forma en que podemos disputarle sentidos contrahegemónicos a este escenario es prestando atención a las reconfiguraciones subjetivas, cómo se aprehenden y significan los grandes movimientos sociales en la vida de las sujetas que no conforman un colectivo organizado más allá de reconocerse parte de la población oprimida. ¿Qué efectos tendrá un movimiento político feminista que surge de este encuentro en la opresión? ¿Qué desafíos nos presenta la apropiación de la imaginación feminista por parte de la maquinaria de producción capitalista? ¿Qué sucederá con la consolidación de un *deber ser feminista* y quienes podrán representarlo? Mi investigación aporta una ventana para pensar al sujeto político del discurso feminista como producción de un punto de encuentro y diálogo que podría ser revisado a partir de la experiencia del *cuidado* que circula, conecta y da poder. Este es un *tema de conversación* del que nos corresponde a todas/os seguir <<hablando>>.

## VI. Bibliografía

- Ahmed, S. (2017). *Living a feminist life*. Durham: Duke University Press.
- Amoroso Miranda, M. I., Bosch Pareras, A., Carrasco Bengoa, C., Fernández Madreno, H., & Moreno Sáenz, N. (2003). *Malabaristas de la vida. Mujeres, tiempos y trabajos*. (ICARIA, Ed.).
- Archer, M. (2007). Reflexivity in action. In *Making our way through the world. Human reflexivity and social movility* (pp. 62–99). Cambridge. University Press.
- Ariza, M. (2016). La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social. In M. Ariza (Ed.), *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina* (pp. 7–36). Ciudad de México, México: UNAM.
- Barrancos, D. (2010). *Mujeres en la Sociedad Argentina. Una historia de cinco siglos*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Bellucci, M. (2014). *Historia de una desobediencia: aborto y feminismo*. Buenos Aires, Argentina: Capital Intelectual.
- Bialakowsky, A. (2012). Siguiendo el rastro de la alienación en la teoría sociológica contemporánea. Una lectura de los diagnósticos de la modernidad tardía de A. Giddens, J. Habermas y N. Luhmann. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas.*, 1–27.
- Bidaseca, K. (2015). *#NiUnaMenos: vivxs nos queremos: programa, poscolonialidad, pensamiento fronterizo y transfronterizo en los estudios feministas*. IDAES/UNSAM. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Milena Caserola.
- Butler, J. (2004). *Deshacer el género*. Barcelona, España: Paidós.
- Butler, J. (2019). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Calasanti, T., Slevin, K. F., & King, N. (2006). Ageism and Feminism : From “ Et Cetera ” to Center The Bias of Middle Age. *NWSA*, 18(1), 1–18.
- Castañeda Salgado, M. P. (2010). Etnografía feminista. In N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo (Eds.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. (pp. 217–238). Ciudad de México, México: UNAM.
- Castillo Garza, R. A. (2017). *Subjetividad activistas. Las emociones en el movimiento por los derechos de las personas migrantes en Austin, Texas*. (Tesis de doctorado) Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología.
- Chollet, M. (2015). *Beauté Fatale. Les nouveaux visages d’une aliénation féminine*. Paris, Francia: La Découverte.
- Chollet, M. (2018). *Sorcières. La puissance invaincue des femmes*. Paris, Francia: La Découverte - Zones.
- D’Alessandro, M. (2018). *Economía feministas. Las mujeres, el trabajo y el amor* (1era

- edici). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Editorial, Penguin Random House Grupo.
- de Miguel, A. (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. (7a (2016)). Madrid, España: Ediciones Cátedra. Universitat de València.
- Elder, J. G. H. (1994). Time, Human Agency, and Social Change: Perspectives on the Life Course. *Social Psychology Quarterly*, 57(1), 4–15.
- Federici, S. (2018). La construcción del ama de casa a tiempo completo y del trabajo doméstico en la Inglaterra de los siglos XIX y XX. In *El patriarcado del salario. Críticas deministas al marxismo*. (pp. 69–80). Madrid, España: Traficantes de sueños.
- Femenías, M. L., & Soza Rossi, P. (2011). *Saberes situados / teorías trashumantes*. La Plata, Argentina: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata.
- Fernández, A. M. (2012). *Las lógicas sexuales: amor, política y violencias*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Fernández, A. M. (2014). *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Fernández, A. M., & Siqueira Peres, W. (2013). *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Foucault, M. (1988). El sujeto y el poder. In Dreyfus & Rabinow (Eds.), *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica* (pp. 227–244). Ciudad de México, México: UNAM.
- Foucault, M. (2006). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. (1ra ed, 5t). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Giddens, A. (1998). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid, España: Cátedra Teorema.
- González Rey, F. (2012). La subjetividad y su significación para el estudio de los procesos políticos: sujeto, sociedad y política. In P. Vommaro, Á. Días Gómez, & C. Piedrahita Echandía (Eds.), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 11–30). Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Gutiérrez Vidrio, S. (2016). El papel de las emociones en la conformación y consolidación de las redes y movimientos sociales. In M. Ariza (Ed.), *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina* (pp. 399–440). Ciudad de México, México: UNAM.
- Harding, S. (1998). ¿Existe un método feminista? In E. Bartra (Ed.), *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Autónoma Metropolitana.

- Illouz, E. (2009). *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid, España: Katz Editores.
- Jelin, E. (2002). El género en las memorias. In *Los Trabajos de la memoria* (pp. 99–115). Madrid, España: Siglo XXI.
- Lagarde, M. (2001). *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua, Nicaragua: Puntos de Encuentro.
- Lutz, C., & White, G. M. (1986). The anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405–436.
- Manzano, V. (2019). Feminismo y juventud en la Argentina del siglo XX. In M. Larrondo & L. C. Ponce (Eds.), *Activismo feministas jóvenes. Emergencias, actrices y luchas en América Latina* (pp. 41–58). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Martínez, M. C., & Cubides, J. (2012). Acercamientos al uso de la categoría de “subjetividad política” en procesos investigativos. In C. Piedrahita Echandía, Á. Díz Gómez, & P. Vommaro (Eds.), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 169–190). Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas: Universidad Distrital Francisco José de Caldas - CLACSO.
- Masclat, C. (2017). *Sociologie des féministes des années 1970. Analyse localisée, incidences biographiques et transmission familiale d'un engagement pour la cause des femmes en France*. Université de Lausanne École Doctorale Sciences Sociales, Université Paris 8.
- McRobbie, A. (2015). Notes on the Perfect. *Australian Feminist Studies*, 30, 3–20.
- Morin, E. (2007). El paradigma de la complejidad. In *Introducción al pensamiento complejo* (pp. 87–110). Barcelona, España: Gedisa.
- Natalucci, A., & Rey, J. (2018). ¿Una nueva oleada feminista? Agendas de género, repertorios de acción colectivos y de mujeres (Argentina, 2015-2018). *Revista de Estudios Políticos y Estratégicos*, 6 (2), 14–34.
- Oberti, A. (2015). *Las Revolucionarias. Militancia, vida cotidiana y afectividad en los setenta*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Edhasa.
- Paredes Hernández, E. (2012). Dinámica del devenir de la subjetividad femenina feminista. In P. Vommaro, C. Piedrahita Echandía, & Á. Díaz Gómez (Eds.), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos* (pp. 111–130). Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Peker, L. (2017). *La revolución de las mujeres no era sólo una píldora*. Milano, Italia: Editorial Universitaria Villa María.
- Piedrahita Ehandía, C. L. (2013). Reflexiones metodológicas. Acercamiento ontológico a las subjetivaciones políticas. In C. L. Piedrahita Ehandía, Á. Díaz Gómez, & P. Vommaro (Eds.), *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos* (pp. 15–

- 30). Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas: CLACSO.
- Rodríguez, P. (Journalist). (2015). *#NiUnaMenos*. (P. Rodríguez, Ed.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Planeta.
- Scott, J. C. (2008). Everyday forms of resistance. *Copenhagen Journal of Asian Studies*, 4(1), 33–62.
- Scott, J. W. (2001). Experiencia. *La Ventana*, 13, 42–73.
- Sossa Rojas, A. (2010). La alienación en Marx: El cuerpo como dimensión de utilidad. *Revista de Ciencias Sociales (CI). Universidad Arturo Prat.*, (25), 37–55.
- Velasco Domínguez, M. de L. (2016). Emociones, orden de género y agencia Vergüenza e ira entre mujeres indígenas originarias de Los Altos de Chiapas. In M. Ariza (Ed.), *Emociones, afectos y sociología. Diálogos desde la investigación social y la interdisciplina* (pp. 329–372). Ciudad de México, México: UNAM.
- Velasco Domínguez, M. de L. (2018). De la costumbre matrimonial a los múltiples noviazgos: trayectorias sexuales de mujeres indígenas de Chiapas. In S. González Montes (Ed.), *Subjetividad, agencia femenina y representaciones de género: tres propuestas para su estudio* (pp. 41–130). Ciudad de México, México: Colegio de Mexico - Programa Interdisciplinario de Estudios de Género.
- Venegas, M. (2011). Un modelo sociológico para investigar las relaciones afectivosexuales. *Revista Mexicana de Sociología*, 4(73), 559–589.
- Villa, P. I. (2011). Embodiment is always more: Intersectionality, Subjection and the Body. In H. Lutz, M. T. Herrera Vivar, & L. Supik (Eds.), *Framing Intersectionality. Debates on a multi-faceted concept in gender studies* (pp. 171–184). Frankfurt, Alemania: Ashgate.
- Villanueva Gutiérrez, E. M. (2018). Deseché sus besos: agencia, emociones y cuerpo en dos historias de mujeres michoacanas separadas de parejas violentas. In *Subjetividad, agencia femenina y representaciones de género: tres propuestas para su estudio* (pp. 131–202). Ciudad de México, México: Colegio de Mexico - Programa Interdisciplinario de Estudios de Género.