

XII Jornadas de Sociología de la UNLP "La sociología frente a las apuestas de destrucción de lo común"

MESA 29 - Sexo y temperamento. Emociones y sexualidades en las sociedades contemporáneas

“No sé ese encierro, toda esa furia o ese deseo de más”: emociones, cuerpos y experiencias en Chubut durante la pandemia COVID-19

ESCOBAR, Paz (INSHIS-FHyCS-UNPSJB) escobar.pax@gmail.com

QUIROGA, María (INSHIS-UNPSJB-Cátedra Abierta de Género) maritaquiroga33@gmail.com

1

Introducción:

En el presente trabajo nos propusimos componer —recurriendo a la historia oral como método fundamental— narrativas emergentes¹ de experiencias subalternas en tiempos de pandemia al sur del sur². Tales narrativas se co-construyeron en diálogo con trabajadoras y referentes feministas y LGTBIQ+ de la provincia de Chubut, en el marco del proyecto Configuraciones discursivas en la Argentina 2020. Narrativas emergentes en la vida cotidiana: un abordaje desde los estudios feministas - Convocatoria PISAC COVID- 19 La sociedad argentina en la post-pandemia (Agencia Nacional de Promoción de la Investigación, el Desarrollo Tecnológico y la Innovación).

Para poder ahondar sobre los modos concretos y específicos en los que las desigualdades impactaron en la vida de las personas durante la pandemia, apelamos al análisis de entrevistas en cuanto instancias de diálogo intersubjetivo y asumiendo que se establece una relación dialéctica entre experiencia y territorialidad.

¹ Por emergente, se entienden aquellas nuevas prácticas, nuevos significados y valores, nuevas relaciones y tipos de relaciones que se crean continuamente (Williams, 1980). La cultura emergente depende fundamentalmente del descubrimiento de nuevas formas o de adaptaciones de formas. Tales elementos, eventualmente, son incorporados o destruidos por la cultura dominante, aun cuando ésta siempre deja resquicios para que surjan elementos residuales o emergentes. En ese sentido, toda práctica cultural puede entenderse en su relación con lo dominante (Silva Escobar y Raurich, 2010: 65).

² La expresión sur del Sur alude a nuestra posición geopolítica doblemente periferizada. Por una parte, nos inscribimos en una epistemología del Sur, y a su vez, la definición de nuestra ubicación geopolítica es el resultado de dinámicas, prácticas y discursos que se originan en distintos centros (jerarquizados a su vez entre ellos) y que se irradian sobre el territorio de lo que hoy se conoce como Patagonia.

A partir del corpus construido discutimos, por una parte, la narrativa hegemónica de la pandemia, en tanto macro-relatos elaborados en los centros (urbanos, académicos, gubernamentales) y por otra abogamos por una historia oral feminista en la cual la afectividad y la sensibilidad son parte inescindible³.

Desde esta perspectiva, el conocimiento no puede separarse de lo sensible ya que, si nos preguntamos por las acciones de las personas, vemos que son movidas por las emociones y las interpretaciones que hacemos de “eso que nos pasa” por el cuerpo. Este punto de partida supone entonces indagar no solamente lo que pasa, sino lo que *nos* pasa en cada experiencia vivida, narrada, escuchada, analizada.

Al mismo tiempo genera condiciones para la interrogación en clave epistémica, porque entendemos que una perspectiva feminista implica necesariamente preguntas de orden epistemológico en torno al conocimiento: ¿quién conoce? ¿cómo se conoce? ¿para qué y para quiénes se conoce? ¿desde qué posición se conoce? En adelante desarrollaremos ambas cuestiones.

Genealogías críticas: aportes de las epistemes feministas

Para nosotrxs, la teoría es experiencia sistematizada, por lo tanto, no es algo que se origina exclusivamente en los espacios académicos. Incluye también las preguntas, las respuestas y los debates que lxs feministas -académicxs y no académicxs- nos hacemos para tratar de comprender por qué nos resulta tan doloroso el mundo (Ahmed, 2018). Cuando señalamos la sistematización de la experiencia como sinónimo de teoría, es porque la experiencia remite:

a una gama amplísima de registros del mundo anclados a la subjetividad, pero a la vez vinculados y determinados por condiciones materiales de existencia no elegidas por lxs sujetos. Este doble registro de la experiencia hace de ella una herramienta valiosa para la interpretación de los procesos singulares y colectivos (Ciriza, 2020).

Apelar a la experiencia como categoría puede ser un modo de contraponer la noción moderna-occidental-androcéntrica de conocimiento con otra que no pueda separarse de lo

³ Sara Ahmed, en el epílogo a la 2º edición de la “Política cultural de las emociones” cita a Anu Koivunen quien destaca en particular cómo “en la crítica feminista, el interés en el afecto tiene, en cierto sentido, una larga historia: los vínculos conceptuales entre mujer, cuerpo y emoción constituyen un tema recurrente” (2017:308).

sensible. Por ello un pensamiento crítico debe cuestionar los binarios razón-emoción o cuerpo-mente, ya que “las verdades de este mundo” (Ahmed, 2015:258) dependen de nuestras emociones paravincularnos con otrxs.

Entonces, la experiencia es a un mismo tiempo corporal, emocional, racional y cognitiva, y contiene al narrarse la posibilidad de comprender la experiencia individual en relación a lo colectivo y/o contextual. Por lo tanto, no se limita a una descripción o registro de lo dado, sino que es, potencialmente, un modo oposicional al orden establecido. En este punto, adherimos a la síntesis que logra Donna Haraway al enunciar que “la teoría no es algo distante del cuerpo vivido; sino al contrario. La teoría es cualquier cosa menos desencarnada” (1999).

Siguiendo a ésta y otras autoras abogamos por una ciencia que no se origine en el mismo lugar que el poder, como ocurre mayormente hoy. Entendemos que unas epistemologías y teorías socialmente relevantes son aquellas que se “hacen cargo” del papel que juegan en las relaciones sociales de su tiempo (Harding, 2012).

Y otra de las alertas que nos proporciona la teoría feminista es la de reconocer la posición desde la que se enuncia, se habla, se reflexiona, se escribe y se vive. Para Adrienne Rich (1984) el propio cuerpo constituye el primer territorio desde el cual situarse; “la geografía más cercana” que permite ponderar la propia experiencia atenta a los condicionantes de género, racialización y clase. Por su parte, para Haraway, interesada en la construcción de una escritura feminista del cuerpo, es fundamental recuperar metafóricamente el sentido de la vista, para poder elucidar dónde se está (y dónde no) en términos teórico políticos, pero también físicos. En los marcos del quehacer científico, “ver bien” es reconocer y hacer consciente que los conocimientos son parciales, localizables, situados y corporizados. Asumir la parcialidad habilita una serie de conexiones y aperturas que sólo los conocimientos situados hacen posible y allana el camino en la tarea de edificación permanente de una epistemología de la localización, del posicionamiento “en la que la parcialidad y no la universalidad es la condición (...)” (Haraway, 1991: 335).

Emociones y afectaciones durante la pandemia

La primera afirmación que podemos realizar es que, en los relatos y reflexiones con los que se/nos cuentan la pandemia nustrxs entrevistadxs, la afectividad y la emocionalidad⁴ son inseparables:

La verdad que el año pasado y lo que va de este año estoy fluctuando entre un supino desconcierto y una indignación que no me entra en el cuerpo entero (Lía, 2021).

Fue mucha incertidumbre, mucho miedo, y veníamos con un cansancio importante, veníamos con mucho agotamiento físico y mental. Sobre todo, de muchas emociones, mucha bronca... (Andrea, 2021)

(...) durante los primeros meses de la pandemia más dura (...) fue una montaña rusa, que se pudo llevar, pero que fue una montaña rusa de todas maneras. (Fany, 2021)

Por ahí eso es lo que me generó más incertidumbre podría decir, después pasar por estados de ánimo, de hartazgo, creo que fue un proceso donde ciertos episodios de tristeza te atraviesan de distinta manera, el aislamiento va generando eso (Gabriela, 2021).

El miedo y la angustia fueron otras coordenadas que organizaron el relato de lxs entrevistadxs, no en relación a sí mismxs sino en relación a personas significativas afectivamente: madres, padres, hijxs, sobrinxs. Si bien este hallazgo no es novedoso, porque hace un par de décadas ya se reconoce que en las memorias de mujeres el tiempo subjetivo se organiza en torno a los hechos reproductivos y a los vínculos afectivos (Jelin, 2002:108), resulta relevante su inclusión en este trabajo que reclama el reconocimiento de los aspectos emocionales o sentimentales en la producción de conocimiento histórico y social:

Esto fue parte del proceso y de los niveles de angustia, porque sabía que mi papá estaba solo en la chacra. (Raquel, 2021)

(...) Y, por otro lado, el miedo a la enfermedad porque mi papá... Esto de la etapa del desconocimiento que nadie sabía qué era: veías en las noticias que se moría un montón de gente y eso generó un montón de paranoia. (Noelia, 2021)

Y en cuanto al 2020 fueron sentimientos encontrados. Yo viví con mucho temor de poder contraer el covid y contagiar a mi papá. Ese era mi gran temor, ¿no? (...) Pero para mí era esa cuestión de cuidado o esa responsabilidad moral —si quisiéramos llamarlo de alguna forma—: el cuidado de mi papá sabiendo que era viejo y que si yo traía el virus a mi casa no sé si iba a poder vivir con eso después. Ese es el mayor temor con el que vivo. (Nadia, 2021)

⁴ En este punto seguimos el razonamiento de Sara Ahmed (2017:312) quien considera que la distinción entre afectividad y emociones es sólo analítica.

Al mismo tiempo reconocemos que lo decible siempre se da en el marco de ciertos parámetros conceptuales y valorativos, lo cual refiere a la disponibilidad discursiva y afectiva de una época determinada, que hacen audibles e inteligibles las narrativas y los diálogos que se entablan. Nunca se significa en el vacío.

En este punto resulta necesario explicitar que nuestra posición se alinea con pensadoras como Ahmed (2015: 305-347), quien propone hablar de economía afectiva, identificando de manera prioritaria las condiciones de producción y los circuitos de distribución de la afectividad. En tanto la emocionalidad se reconoce como material y simbólica, no importa tanto la pregunta acerca de qué son las emociones sino cómo funcionan, cuáles son las prácticas individuales, colectivas, institucionales que las producen, dejando al descubierto que las emociones tienen que ver con la ideología, la política, las jerarquías y las relaciones de poder. Esta posición permite hacer una crítica a tradiciones modernas y positivistas, que entronizan la razón a expensas del cuerpo, planteando en cambio que las emociones siempre están encarnadas o corporizadas, una de las herencias del pensamiento feminista.

Decimos necesario también en virtud del *ethos* terapéutico y emocionalizado que permea nuestras vidas en la actualidad. Nos referimos a la proliferación de terapias alternativas y de autoayuda que se ofrecen para afrontar la complejidad de las condiciones de época, sin considerar los contextos y relaciones sociales, bajo la primacía de discursos individualistas y exitistas centrados en el bienestar propio, la gestión y regulación de las emociones (simplificadas, clasificables) y la felicidad continua (también individual) como filosofía y valor más ponderado. Desde ese lugar se puede explicar, por dar algunos ejemplos, el éxito de la película *Intensamente 2*⁵ o la promoción de la Educación Emocional en las políticas públicas educativas.

“Quedate en casa, te estamos cuidando” ¿Políticas de cuidado de quién?

En este apartado nos interesa especialmente recuperar las afectaciones producidas por las medidas de distanciamiento obligatorio, posiblemente la medida sanitaria más relevante para evitar la diseminación del virus durante la pandemia.

⁵ Fecha de estreno: 13 de junio de 2024 en Argentina. Director: Kelsey Mann es una película animada estadounidense producida por Pixar Animation Studios y Point Grey Pictures para Walt Disney Pictures.

La consigna “quedate en casa”, obviaba la consideración que, para poder quedarse efectivamente en ella, era necesario vivir bajo un techo, poseer trabajo estable, tener comida, conexión a internet, acceso a servicios, etc. y ser un tipo de corporalidad que previamente podía salir y desplazarse voluntariamente por diferentes espacios.

Muy prontamente las medidas sanitarias chocaron con la realidad desigual producto de una sociedad dividida en clases sociales, ya que “quedarse en casa” suponía para millones de personas en el mundo verse en el dilema de elegir entre morir de hambre o la inminente probabilidad de contraer una enfermedad mortal:

(...) desde el servicio social una de las primeras preocupaciones fue esa: "quedate en tu casa". Y cuando alguien se queda en su casa y no sale a laburar, no come, ¿qué hacemos? Y eso lo empezamos a ver cuando hubo gente que labura en negro, informal, y si no sale a hacer una changa, no come. No comía literalmente. (Paula, 2021)

La situación se agravaba para aquellos cuerpos significados como portadores “de peligro”, porque su ubicación simbólica no solo los dejaba fuera de la “normalidad” sino que implicaba una restricción de alternativas materiales concretas para garantizarse el sustento diario. Nos referimos a las corporalidades travesti-trans, sobre las cuales recae esa fantasía de lo peligroso/amenazante que las ubica del otro lado de la frontera de la normalidad en la medida que esas líneas divisorias aseguran la existencia de las personas “normales”. En términos de Ahmed:

construyen al otro como un peligro no solo para el yo propio como yo, sino para la propia vida, para la propia existencia de un ser separado con una vida independiente. Dichas fantasías sobre el otro funcionan, por consiguiente, para justificar la violencia en contra de otros (Ahmed, 2015:107-108).

Así lo grafica Ian, masculinidad trans que reside en Puerto Madryn:

Lo que sí vi, en cuanto al activismo en sí, fue la real situación de un montón de compañeras y compañeros que tuvieron que volverse a sus hogares, hogares super expulsivos para con ellas... Y porque no tenían forma de conseguirse el mango, porque por ahí son trabajadores sexuales y no había forma de que sigan trabajando porque trabajaban en la calle literal. Y también compañeros que no tenían forma de conseguirse una changa ni nada, ¿no? (Ian, 2021)

Por otra, tal política, desconocía que para muchas personas el estar con otras, junto a otros cuerpos, el abrazo o la mano extendida, significa la posibilidad de sostener la energía vital, aspectos que nutren una noción más amplia de salud:

Sacarte quizás del miedo este del encierro, de la depresión de que no veo a mi mamá, no veo a mis amigos, me falta un abrazo... había momentos en que necesitaba un abrazo y venía Pablo y me abrazaba, “menos mal que estás vos”, le digo, “¿quién me abraza si no?” (Teresa, 2021)

Y eso primero como que re bien y después me preguntaban, “¿ahora sí te puedo dar un abrazo?” y era como “dame un fuking abrazo dejate de joder, necesito un abrazo.” (Pitu, 2021)

Y si a eso sumamos que mucha de la praxis feminista supone una experiencia vital en la propia biografía entrelazada con las de las compañeras, y contiene la afectividad y la corporalidad como rasgos intrínsecos, indagar sobre las emociones puede significar también indagar sobre los procesos de politización de lxs sujetxs (Ahmed, 2015). En este punto encontramos afinidad con narrativas feministas relevadas en Mendoza, en el marco del mismo proyecto, durante el 2020. Allí Fabiana Grasselli, Claudia Anzorena, Carolina Bloch y Paulina Serú dan cuenta de entrevistadxs que valoraban la calle “como espacio de vida y de trabajo, y fundamentalmente como el espacio del encuentro y de cuidado donde las redes feministas se gestan y desarrollan” (2023: 164)

Para el caso de nuestro trabajo, varias de las entrevistadxs expresan que los encuentros en torno a la sesión del Congreso que aprobó la Ley de Interrupción Voluntaria del embarazo supusieron una decisión consciente de dejar “en suspenso” los miedos y autocuidados que implicaba la cotidianidad “pandémica” para insistir en la construcción de ese proyecto feminista entendido como la necesidad de “encontrar los cauces para que unas mujeres puedan relacionarse con otras mujeres” (Ahmed, 2018: 30).

poder estar en las calles porque somos muchas, recuerdo haber salido a la calle mucho con situaciones vinculadas a la IVE. Ahí también se salía o se salía, más allá de la situación epidemiológica (Gabriela, 2021)

Era celebrar y poder pensar a la vez qué más era. Era volver a marchar por las calles, que la hicimos más corta a la marcha, pero era poder gritar en la calle y volver a cantar esos cantos que son tan liberadores. No sé ese encierro, toda esa furia o ese deseo de más... poder habitarlos con más libertades, fue muy poderoso. Era eso, encontrarnos para darnos cuenta de que estábamos vivas (Nadia, 2021)

A la vez, se puede afirmar que las vivencias alegres se maximizaron al compartirlas con otras, y con las hijas en particular. Así en el testimonio de Andrea, la emoción está asociada a la conciencia de que el compartir experiencias de lucha feminista con su hija de diez años implica la posibilidad de que conozca otras maneras de ser y vivir, desviadas de las expectativas o “basadas no en lo mucho que te aproximas a la vida que se espera que tengas sino en las andaduras queer de una vida que vives” (Ahmed, 2018: 359):

Y haber vivido eso, que se legalizó el aborto y vivirlo con M. (...) Porque ella ya elegía. Así como a veces elige y se cansa de tanta movilización, tanta marcha, tanta cosa. Y en ese momento de la legalización del aborto ella eligió estar ahí. Y eso fue re fuerte y te va dando esas alegrías de que estoy criando a mis hijas de una manera muy distinta (...) Fue hermoso y nos va a quedar el recuerdo a las dos para siempre y que eso vale todos los esfuerzos. (Andrea, 2021)

En cada experiencia pudimos reconocer la permanencia de macro relatos y representaciones contruidos a partir de las realidades de quienes viven en CABA y área metropolitana de Buenos Aires y la vitalidad de los centralismos y privilegios. Los principios rectores para la definición de las políticas públicas, sobre todo en salud y seguridad, abrevaron allí. Y con esas referencias se establecieron las conductas permitidas y las prohibidas, y la consecuente habilitación para que el Estado intervenga para exigir su cumplimiento y “proteger a la nación”. En Chubut esto significó la constitución de centros de detención, el uso de sirenas para marcar la hora de repliegue doméstico o la detención cotidiana en la calle de la policía —lo que rememoró prácticas y procedimientos propios de la dictadura—.

De modo que se produjo una ‘policialización’ del sentido del cuidado” (Graselli et al, 2023: 164) aumentando el peligro para lxs sujetxs subalternizadx:

y sabemos que no hay nada peor que la policía con tanto poder como el año pasado, y tuvimos miedo muchas veces, yo tuve miedo muchas veces.... si bien una siempre está expuesta a situaciones así al estar siempre en la calle, en la lucha o en los momentos tensos donde te encontrás ahí, el año pasado fue mucho peor, porque las posibilidades de que te metan en cana eran mucho más concretas. Así que sí, por el cuerpo me paso mucho miedo y mucha bronca (Andrea, 2021).

alguien sale a barrer la vereda y la detienen, la violencia con la que el aparato policial se manejó en la pandemia en una situación de crisis de salud fue macabro (Fernanda, 2021).

Porque en aquel momento *cuando se instaló... el miedo por decreto* de que no se podía salir, el uso de la fuerza para que no salieras, los comunicados. A mí me recordaban a los comunicados de la Junta Militar (Liliana, 2021).

Otro aspecto sobresaliente es que los reacomodamientos en el sistema de salud tendieron a ser exclusivos y excluyentes, desatendiendo demandas de personas con otras afecciones, a menudo crónicas, o enfermedades terminales:

(...) sentir que se reconfiguraban los espacios de la salud pública para las personas, obviamente, en urgencias o que tienen síntomas de covid. Pero sin un protocolo que contemple las atenciones de los pacientes crónicos que, sin tener un síntoma de covid, tenemos que ir a la guardia por ciertas situaciones sintomatológicas comunes. (P., 2021)

...nosotras atendemos permanentemente personas que mueren. Que también eso, es el valor de la muerte, el valor de la muerte y la vida como hecho absoluto ¿viste? Muertos, se cuentan uno, dos, tres, trescientos, mil, cinco mil muertos por covid... Ahora de hambre, de pena, de no llegar al acceso, de no haber sido diagnosticado de una enfermedad que era potencialmente curable... esos muertos no los mide nadie. Y son muertos jóvenes, muertos que sufren, es un universo invisibilizado absolutamente. Dentro de ese trabajo que hacemos el acompañamiento de lo que nos pasa a nosotras acompañando a personas que mueren lo hacemos nosotras, lo aprendimos a hacer nosotras (Lía, 2021).

Los discursos hegemónicos construyeron una idea de “excepcionalidad”, como si el miedo a la muerte, las restricciones de movilidad o la posibilidad de autocuidado fueran novedosas e igualmente aplicables para el (imaginario) “conjunto de la sociedad” (expresión que siempre supone una homogeneidad sin conflictos).

Reflexiones finales

Podemos afirmar que la narrativa hegemónica de la pandemia presentó características *exclusivas*: “para el covid todo, para el resto nada”; *totalizantes*: ingresar a un hospital/clínica implicaba activar un protocolo, es decir, una serie de acciones y procedimientos estereotipados, anulando o desconociendo el deseo de las personas sobre cómo querían morir y vivir, las volvió “pacientes” (discurso médico hegemónico); y *restringidas* a una sola idea de salud ligada al binomio “cuerpo sano/cuerpo enfermo” y a la enfermedad física. Bajo esta última premisa, las políticas hacia el sistema de salud priorizaron ciertas áreas de atención y relegaron los espacios de salud mental y las áreas de cuidados paliativos, por mencionar sólo un ejemplo.

Así mismo, la pandemia significó la sensibilización de las personas con cuerpos sanos hacia aquellas con enfermedades crónicas, de riesgo y con discapacidades; la valoración de la propia corporalidad y de la corporalidad enferma; y el tendido de redes feministas y

transfeministas de apoyo y contención que continúan vigentes y activas. La virtualidad se convirtió en fuente de trabajo y espacio de militancia, al tiempo que el encierro no resultó igualmente opresivo ni excepcional para todxs.

En definitiva, con el deseo de dar por tierra con cualquier tendencia a la homogeneización y la generalización, reconocemos que la pandemia también actuó como tierra fértil para repensar y reconfigurar lo colectivo, así como para imaginar y ensayar renovadas praxis solidarias y sensibilizar la escucha de las narrativas emergentes, de los relatos postergados de las subalternidades de nuestra sociedad.

Sostenemos que incorporar las voces de mujeres y disidencias sexuales introduce una pluralidad de puntos de vista e implica el reconocimiento y legitimación de “otras” experiencias además de las dominantes. O como expresa Chizuco (1999 citado por Jelin 2002: 112) “se rehace la historia”, en referencia a las mujeres coreanas sobrevivientes, que estuvieron en situación de esclavitud sexual para servir a las tropas japonesas en la segunda guerra mundial y que pudieron hablar recién 50 años después:

Cuando una víctima comenta su propia narrativa “va surgiendo una historia alternativa, que relativiza de un plumazo la historia dominante” (citado en Jelin 2002:113).

Así mismo, y considerando todo lo señalado hasta aquí, queda claro que la noción de experiencia es clave en nuestra indagación. Porque permite ligar lo que en otras epistemes (positivistas, racionalistas) está separado: cuerpo-mente, razón-emoción, sensación-cognición. Porque “situarse desde la experiencia supone también la posición subjetiva; la forma en que es experimentado, sentido, vivido por alguien en particular; lo que hace que sea una experiencia para alguien; lo que mueve y le conmueve en esa vivencia, lo que le da que pensar o le remueve en su sentido de las cosas” (Contreras y Pérez de Lara 2010: 23). Por lo tanto, no se limita a una descripción o registro de lo dado, sino que es, potencialmente, un modo oposicional al orden establecido. De allí que, para las feministas, las narraciones de experiencias —en tanto configuran relatos significativos y transmisibles para otrxs— constituyan un elemento ineludible en su constante hacerse actoras de procesos de transformación social.

Por su parte, las narrativas emergentes no sólo disputaron sentidos totalizadores y universalizantes sino que, en la capilaridad de cada experiencia —en tanto intersección entre

lo personal, lo social y lo eventual— emergieron posibilidades otras de resistir y enfrentar al sistema que generó subalternización, minorización, etc. Por ello adherimos a la necesidad de “contarnos unas a otras distintas maneras de vivir, distintas maneras de ser (...) Podemos formar parte de una ampliación cuando nos negamos a que nos reduzcan” (Ahmed, 2018: 359).

Siguiendo a Grüner (2011) esto implica también “desandar los caminos tortuosos de la colonialidad del poder/saber” y nos desafía a generar un modo “periférico”, “lateral” y “excentrado” de producción del pensamiento (Grüner, 2011), opuesto a una “falsa totalidad” basada en la centralidad de la narrativa moderna occidental dominante.

Desde tal posición, proponemos, búsqueda de criterios de validez que den cuenta de las experiencias, saberes y prácticas de grupos históricamente subalternizados. Porque creemos que un estudio situado y enraizado en genealogías feministas permite la construcción de(an)archivos, poéticas, narrativas que mantengan “viva” las experiencias valiosas producidas en los “márgenes”. Aquí la noción de anarchivo (Lafuente, 2015) remite a un archivo estallado, que se ubica por fuera de las lógicas de la veracidad, exclusividad, neutralidad, más bien procura articular nuevas narrativas horizontales conformadas por “retazos de vida que se entrecruzan en una catarsis emocional” (Tomás Marquina, 2021: 1), es un archivo que incluye “lo raro”, la vergüenza, los traumas, los insignificantes para poder hacer transmisibles aspectos no registrados de la experiencia humana. Se trata de dar dignidad cognitiva a lo que sentimos y encarnamos para hacer posible la vida en común.

Estamos convencidas que la puesta en diálogo de las coordenadas epistemológicas con las narrativas que fueron analizadas aquí nos permitió subvertir con emocionalidad los academicismos y androcentrismos del campo de la producción de conocimientos, reconociendo a la experiencia como parte fundamental en la construcción de saberes. En otras palabras, potenció la reflexión sobre la politicidad de la tarea de investigación, y el sentido que tiene entablar esos diálogos y encuentros para comprender las dificultades y potencialidades de transformación de la realidad y de nosotras mismas a un mismo tiempo.

Bibliografía:

Abramowski, Ana y Santiago Canevaro (comps) (2017) *Pensar los afectos. Aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades* (UNGS).

Ahmed, Sara (2015) *La política cultural de las emociones*. México: Centro de investigaciones y estudios de género

Ahmed, Sara (2018) *Vivir una vida feminista*. Barcelona: Bellaterra

Bach, Ana María (2010). *Las voces de la experiencia. El viraje de la filosofía feminista*. Buenos Aires: Biblos.

ciriza, alejandra (2020). “Tramar/urdir/anudar genealogías feministas situadas. Los desafíos del espacio y el tiempo”. *La Aljaba*, 145, Volumen XXIV. Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/pdf/aljaba/v24n1/1669-5704-aljaba-24-01-81.pdf>

Escobar, Paz; Sotelo, Rebeca; Saso, Débora; Quiroga, María y Brain, Paula (2023) “Un anarchivo feminista al sur del Sur: narrativas emergentes de experiencias subalternas en tiempos de pandemia”. En: Fernández Hasan, Valeria (coord.) *Narrar la pandemia desde los feminismos al sur del sur: vida cotidiana, violencia(s), cuidados*, Buenos Aires: SB, pp. 35-64

Grasselli, Fabiana y Yañez, Sabrina (2018). “Los vínculos entre lenguajes/experiencias/genealogías en escritos de dos autoras feministas del sur”. En *Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia*. N° 13, pp. 265-280

Grasselli, Fabiana; Anzorena, Claudia, Bloch, Carolina y Serúm, Paulina (2023) “Disputar los sentidos de la calle, de lo urgente y del cuidado: narrativas feministas en Mendoza en tiempos de pandemia.” En: Fernández Hasan, Valeria (coord.) *Narrar la pandemia desde los feminismos al sur del sur : vida cotidiana, violencia(s), cuidados*, Buenos Aires: SB, pp. 155-174.

Grüner, Eduardo [coord.] (2011) *Nuestra América y el pensar crítico. Fragmentos de pensamiento crítico de Latinoamérica y el Caribe*. Buenos Aires: CLACSO

Haraway, Donna (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia: Cátedra.

Harding, Sandra (2012) ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el punto de vista feminista. en: Blazquez Graf, Norma; Flores

Palacios, Fátima y Ríos Everardo, Maribel (Coords.) *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. México DF: UNAM.

Jelin, Elizabeth (2002) *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI

Lafuente, Antonio (2015), "Los laboratorios ciudadanos y el anarchivo de los comunes". https://www.academia.edu/14834106/Los_laboratorios_ciudadanos_y_el_anarchivo_de_los_comunes

Rich, Adrienne (1984). "Apuntes para una política de la ubicación" en M. Fe. 1999. *Otramente, lectura y escritura feministas*, España: Fondo de Cultura Económica, 31-51.

Silva Escobar, Juan Pablo, & Raurich Valencia, Valentina. (2010). Emergente, Dominante y Residual: Una mirada sobre la fabricación de lo popular realizada por el Nuevo Cine Chileno (1958 -1973). *Aisthesis*, (47), 64-82. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-71812010000100005>

Tomás Marquina, Daniel (2021) "Anarchivo y producción contrahegemónica del relato. El paisaje cultural de l'Horta como caso de estudio" en: *ANIAY-Revista de Investigación en Artes Visuales*, n. 8, p. 19-33, marzo. ISSN 2530-9986. doi: <https://doi.org/10.4995/aniav.2021.14638>

Williams, Raymond (1980) *Marxismo y literatura*. Barcelona: Península.