

# Memorias del feminismo de la ciudad de Buenos Aires en la primera mitad de la década del setenta

Autor:

Trebisacce, Catalina

Tutor:

Tarducci, Mónica

2013

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires en Antropología

Posgrado

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS, UBA

TESIS DOCTORAL

.

**“Memorias del feminismo de la Ciudad de Buenos Aires en la primera  
mitad de la década del setenta”**

Prof. CATALINA TREBISACCE

**Directora:** Dra. MÓNICA TARDUCCI

**Co-directora:** Dra. ANDREA ANDÚJAR

**Consejero de estudio:** Lic. JUAN BESSE

Entregada: 22 de noviembre de 2013

## ÍNDICE

Agradecimientos..... 5

Introducción..... 6

### PRIMERA PARTE. MEMORIAS SOBRE LAS FEMINISTAS, Y ALGUNAS CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS DESDE LA ANTROPOLOGÍA

CAPÍTULO I. Estudios de memoria, política y feminismo en los 70. Líneas de un estado de  
cuestión.....26

- i.* Los estudios de memorias: una epistemología no inocente.....28
- ii.* Un mapa de las memorias de militancia de los años '70.....40
  - ii a.* Memorias de militancia, de las *políticas de la memoria* a las *memorias de la política*.....42
  - ii.b.* Lo *Otro* en las memorias de la política y una apuesta (hetero)topográfica para las memorias  
feministas.....51
- Conclusiones del capítulo.....61

CAPÍTULO II. Hacia una etnografía sobre las memorias existentes de las feministas  
Argentinas de los setenta. Un análisis antropológico de un campo de disputas.....62

- i.* Una entrada al campo minado de denuncias, malestares y disputas.....66
- ii.* “Que los ochenta esto, que los ochenta lo otro”, o por qué fueron tan cruciales los ochenta para la  
historia del feminismo local..... 70
- iii.* Memorias (feministas) sobre las feministas de los años setenta.....74
- iv.* Las memorias son siempre un diálogo; o feminismo “puro” vs feminismo “político”.....85
- v.* Homenaje a las feministas de los setenta; o narrativas que recuperan el carácter subversivo del  
feminismo de los setenta.....94
- Conclusiones del capítulo.....100

CAPÍTULO III. Experiencias en torno al recuerdo, (in)capacidades de la escucha y una  
aproximación a las prácticas feministas de los setenta.....103

<i>i.</i> Sobre el carácter inasible de los recuerdos de las (mujeres) feministas.....	106
<i>ii.</i> Tras las “pruebas objetivas” del feminismo de los setenta y las (in)capacidades de escucha para sus memorias.....	111
<i>iii.</i> Sobre modalidades de participación en la militancia feminista y las marcas en el recuerdo....	117
<i>iv.</i> Concienciación como práctica de sí y el <i>olvido</i> de la Política con mayúscula.....	129
Conclusiones del capítulo.....	138

## SEGUNDA PARTE: UNA NUEVA MEMORIA SOBRE LAS FEMINISTAS DE LOS SETENTA

CAPÍTULO IV. Las feministas como mujeres modernas <i>excéntricas</i> .....	142
<i>i.</i> Contra la (re)producción del <i>sexismo</i> tradicional desde los <i>mass media</i> .....	150
<i>ii.</i> Contra la cosificación de las mujeres en los <i>mass media</i> .....	159
<i>iv.</i> Las madres que <i>NO</i> queremos ser.....	171
Conclusiones del capítulo.....	184

CAPÍTULO V. ‘La revolución sexual’, <i>scientia sexuales</i> y los <i>mass media</i> . Disputas en torno a la economía de los placeres.....	187
<i>i.</i> Los discursos modernos dirigidos a develar <i>la verdad</i> del sexo: el psicoanálisis y la sexología..	191
<i>ii.</i> Entre frías y multiorgásmicas. “La(s) verdade(s)” del sexo de las mujeres.....	196
<i>iii.</i> Las feministas y los varones homosexuales, apostando a otra economía de los placeres.....	205
<i>iv.</i> <i>Las lesbianas que (no) fuimos</i> . Entre la invisibilización de la existencia lesbiana y la convicción ideológica de la irrelevancia del objeto de deseo.....	216
Conclusiones del capítulo.....	223

CONCLUSIONES GENERALES DE LA TESIS.....	226
---	-----

## APÉNDICES

APÉNDICE I: IDAS Y VUELTAS ENTRE “LA CUESTIÓN FEMENINA” Y “LA CUESTIÓN FEMINISTA” DESDE DOS EXPERIENCIAS DE LAS NUEVAS IZQUIERDAS.....	244
<i>i.</i> Autónoma u orgánica al partido, la lucha feminista entre su especificidad y su integración a la lucha contra el capital. El caso del PST.....	248

<i>ii.</i> El feminismo del FIP, entre la conformación de un frentista o su la declaración de su obligatoriedad para todo el partido.....	257
Conclusiones del apéndice. ....	263
APÉNDICE II: BREVES RESEÑAS DE LAS AGRUPACIONES FEMINISTAS.....	266
APÉNDICE III: IMÁGENES.....	272
BIBLIOGRAFÍA.....	286

## AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer a las distintas instancias de investigación y formación por las que transité estos años de mi doctorado, que fueron determinantes para la producción de esta tesis tal como aquí se presenta.

De modo que, en principio, agradezco a los/as colegas del ubacyt y seminario de investigación dirigido por Cora Escolar y Juan Besse, con quienes comencé en el 2006 la fascinante tarea del estudio en el campo de las memorias. Aquí quiero agradecer enfáticamente a Juan Besse, mi director de beca CONICET y mi consejero de estudio en el doctorado, por el acompañamiento en el proceso escritural de la tesis y por el trabajo intelectual compartido.

En segundo lugar, quisiera expresarle mi agradecimiento al grupo de estudio e investigación, *Mujer, política y diversidad en los '70*. El trabajo en él, junto a generosas mujeres feministas, fue fundamental para que yo aprendiera a desarrollar una sensibilidad historiográfica, que hoy entiendo necesaria para cualquier perspectiva de investigación. De este grupo, me interesa especialmente mencionar y agradecer a Andrea Andújar -quien es mi codirectora en la beca CONICET y en mi doctorado- por sus lecturas atentas y su hospitalidad en el grupo.

En tercer lugar, y porque a él arribé en el último tiempo, quiero agradecer al grupo de ubacyt de antropología feminista dirigido por Mónica Tarducci, en el marco del cual compartí lecturas en torno a la historia del feminismo que fueron indispensables para la tesis. Muy especialmente quiero expresarle mi agradecimiento a Mónica Tarducci, mi directora de doctorado, quien me brindó empuje, confianza y cariño para poder llevar a buen puerto esta tesis.

Asimismo, quiero agradecer a las compañeras del PRI de teoría feministas, con quienes desde el año 2010 comparto lecturas, opiniones y perspectivas enriquecedoras en torno a la teoría feminista.

En otro orden de agradecimientos, quisiera mencionar a mis afectos, tan fundamentales para la producción de la tesis como lo han sido las instancias académicas. Especialmente a mi madre por ser mi inspiración, a mi padre por ser mi compañero y a mis hermanas por la complicidad.

También quiero agradecerle a mi novia, Virginia Cano, por las lecturas y las críticas hasta último día. Pero también por la compañía, la contención y el estímulo que me brindó en este año... y por tanto amor.

A mis amistades, especialmente a Paula Torricella quién constituye un apoyo afectivo-intelectual significativo para mí.

Finalmente, quiero agradecerle especialmente a mi hermana menor, Romina, quien ha leído hasta el hastazgo cada capítulo, en sus infinitas versiones; ha hecho las correcciones una y otra vez, de estilo y de forma; ha destinado innumerables momentos de su tiempo libre para discutir conmigo sobre el tema, cada vez que lo necesité. Sin ella esta tesis hubiera sido verdaderamente un imposible.

## INTRODUCCIÓN

*¿En serio? ¿te dieron una beca para estudiar el feminismo de los setenta?  
¡Qué raaaro!*

Leonor Calvera, ex militante de la Unión Feminista Argentina, en charla telefónica.

*Vas a ver que eso que vos querés estudiar no existió.*

Comentario recibido de parte de una investigadora, ex militante de las nuevas izquierdas de los años setenta, al momento de felicitarme por la obtención de la beca Conicet.

*Alrededor de ciertas palabras se tejen espesas tramas de confusión y malentendidos (...)  
La pereza mental, la mala fe, intereses varios, contribuyen a mantener ese entramado y  
aún a espesarlo, a solidificarlo hasta convertirlo en un muro difícil de escalar. Pocos son  
entonces quienes se atreven a la ardua empresa de romper esa barrera (...) para ver la  
cara de la bestia.*

Fragmento de la primera nota editorial de la revista *Persona*, del Movimiento Feminista de Liberación, diciembre de 1974.

Esta tesis versa sobre acontecimientos que tuvieron su origen en un tiempo pretérito y que, en tanto y en cuanto son evocados hoy por nosotros, desarrollan una existencia particular en el presente. Estos acontecimientos -inescindibles de sus interpretaciones- no son, entonces, de ningún modo, ‘cosas del pasado’. Esto es ya asunto sabido. Del pasado no nos quedan hechos sino interpretaciones realizadas aquí y ahora, que son el resultado de los lentes con los que los observamos.

En lo que respecta al campo teórico-disciplinar, esta investigación se inscribe en el terreno de los estudios de memoria, caracterizados por el desarrollo de una conciencia epistémica no inocente. Es decir, una conciencia que puede dar cuenta de los procesos de construcción de los relatos del pasado, al tiempo que visualiza en ellos relaciones de poder por las que se desatan batallas, con sentido en el presente y en el futuro, en torno a los acontecimientos del tiempo pretérito.

Concretamente, la tesis se aboca al trabajo sobre las memorias de las feministas locales de la primera mitad de la década del setenta. La misma se orienta en dos sentidos: por un lado, desarrolla un análisis sobre las memorias existentes relativas a las experiencias



feministas del período en cuestión, y por el otro, participa en la (re)construcción de una nueva memoria sobre las feministas. De modo que, siguiendo la clasificación propuesta por Nora Rabotnikof (2008), el presente trabajo trata de las *memorias de la política*, o más específicamente de las memorias de la política feminista de los años setenta.

La investigación recupera las experiencias de cuatro agrupaciones feministas: la Unión Feminista Argentina (UFA) y el Movimiento de Liberación Feministas (MLF), y las secciones de mujeres de dos agrupaciones políticas, el Partido Socialista de los Trabajadores (PST) y el Frente de Izquierda Popular (FIP). Las primeras dos, la UFA y el MLF, constituyeron lo que podríamos llamar, de algún modo, la vanguardia del feminismo de aquellos años y son reconocidas como feministas “puras”<sup>1</sup>. Las otras dos experiencias de organización feminista, *Muchacha* y MOFEP<sup>2</sup>, desarrolladas desde dos partidos de las nuevas izquierdas<sup>3</sup>, representan ensayos novedosos, tímidos y controvertidos para los propios partidos<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> “Feministas puras” fue de denominación que se dieron a sí mismas las feministas de los setenta para diferenciarse de aquellas otras mujeres interesadas en el feminismo pero que desarrollaban también una militancia en organizaciones partidarias, que recibieron el nombre de “las políticas” o “feministas políticas”.

<sup>2</sup> El MOFEP al que voy a hacer referencia es el que se desarrolló en la Ciudad de Buenos Aires, en contacto con las agrupaciones feministas de las que se ocupa esta tesis. En entrevistas a mujeres de FIP supe de la existencia de expresiones provinciales del MOFEP que era resignificadas en cada lugar. Tuve oportunidad de entrevistar a dos mujeres de Córdoba, Isabel Donato y María Elsa Nou y pude entender de que se trataba de una experiencia muy distinta a la de la capital, que se desarrollaba con independencia.

<sup>3</sup> *Nueva izquierda* fue el nombre predominantemente académico que, sobre la base de categorías nativas, recibieron muchas organizaciones que comenzaron a constituirse hacia mediados de los años sesenta. Sus puntos centrales eran: 1) un fuerte cuestionamiento a la participación política de los partidos tradicionales de la izquierda (el Partido Comunista y el Partido Socialista, centralmente) en la historia nacional; 2) un distanciamiento de la línea marxista stalinista, de la mano de un acercamiento a líneas revolucionarias más heterodoxas que proponían la invención de una versión local, latinoamericana, para la revolución social; 3) una redefinición de los medios por los cuales llevar adelante la revolución, siendo la lucha armada la vía más convincente; y 4) una redefinición de vínculos (de integración o alianza) con el movimiento peronista, al menos en su vertiente de izquierda. Véase una caracterización en este sentido en ALTAMIRANO, Carlos “Peronismo y cultura de izquierda en la Argentina (1955-1965)” en *Peronismo y cultura de izquierda*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011. A lo largo de la tesis las referencias a estas militancias se harán en plural (“nuevas izquierdas”) para conservar desde su nominación el carácter múltiple que ellas tuvieron. No diluir la pluralidad de dichas experiencias es fundamental para esta tesis, puesto que las agrupaciones sobre las que se trabajará constituyen unas versiones de las nuevas izquierdas muy marginales. En principio, ninguna de ellas en el período que analizamos, 1970-1976, fue partidaria de la lucha armada (por distintas razones) y por otro

### *Algunas aclaraciones respecto del recorte de objeto*

Cabría aquí hacer una aclaración en torno al recorte que expresa no sólo un criterio metodológico sino también, y fundamentalmente, uno epistemológico. En la elección de estas dos agrupaciones de mujeres, *Muchacha* y MOFEP, se han dejado por fuera otras experiencias de frentes femeninos que tuvieron lugar por aquellos años, como fueron la Agrupación Evita, de Montoneros, y el Frente de Mujeres del Partido Revolucionario de los Trabajadores, entre otras.

El criterio empleado para tal operación ha consistido en evitar la trampa de tomar a las mujeres como sujetos/objetos dados (“naturales”) de la investigación, lo cual hubiera requerido considerar a todas las expresiones de organizaciones de mujeres. Se ha preferido, en cambio, fundar el recorte de los grupos a partir de la inscripción de los mismos en universos de intereses, de experiencias y de problemáticas comunes. En otras palabras, nuestro sujeto/objeto de estudio está compuesto por agrupaciones de mujeres feministas.

Coincido con varias autoras en que “la política del feminismo es siempre una política de la definición” (Castillo, 2011:13), por lo que no hay *una* historia sustancial del movimiento feminismo. En ese mismo sentido, no hay una *sustancia* de las mujeres, menos aún una sustancia que las haga -sin más y a pesar suyo- feministas<sup>5</sup>. Los estudios que, con gesto generoso, procuran ver feministas en los sujetos sexo-generizados como mujeres, pueden no sólo violentar la experiencia de aquellas mujeres sino también tener el efecto de

lado, procuraron ensayos propios de militancia feminista, a diferencia de las otras organizaciones de las nuevas izquierda.

<sup>4</sup> Una breve reseña de cada organización o sección de mujeres puede encontrarse en el Apéndice II.

<sup>5</sup> Sobre la importancia de este punto, especialmente para las perspectivas historiográficas, han escrito: Scott 2009, 2012 [1996]; Castillo, 2011; Barrientos, 2011.

invisibilizar las especificidades que ha tenido la militancia feminista en cada contexto concreto. El plural aquí es fundamental para que no se entienda que se borra con el codo lo que se acaba de escribir con la mano. Los sentidos de las luchas feministas han sido, son y probablemente serán, múltiples y dinámicos, cuando no contradictorios. Aún así es necesario definir, sin por ello clausurar, su(s) especificidad(es) y distancia(s) respecto de otros movimientos y luchas sociales, con los que podría o no estar en relación y/o tensión.

De modo que, las agrupaciones de feministas “puras” y “políticas” que se estudian en esta tesis están reunidas aquí, no por el sólo hecho de ser mujeres, sino por entender que participaron de una agenda y una modalidad de militancia en común, que es posible reconocer como feministas. Delimitando un universo -heterogéneo y dinámico- de intereses, de experiencias y de problemáticas compartidas.

En este mismo sentido, despliego aquí otra aclaración, solo que al interior de los grupos de izquierda considerados. Del conjunto de experiencias que el PST y el FIP pudieron haber desarrollado en torno a la lucha de las mujeres, la tesis considera sólo a las experiencias feministas de las secciones *Muchacha* y de MOFEP. La razón es la ya mencionada, estas secciones (por sus características de concepción, así como su relación particular con sus respectivos partidos<sup>6</sup>) compartieron un universo de intereses y problemáticas comunes a los grupos feministas “puros”, con los que finalmente entraron en contacto.

<sup>6</sup> Sobre las características particulares de las secciones y los contrastes que conllevan respecto de otras experiencias dentro de los partidos, puede consultarse el Apéndice I. Puede al menos adelantarse que las experiencias de las secciones suponían lo que Cristina Molina Petit (2007[2005]) llamó la “cuestión feminista” en lugar de la “cuestión femenina” dentro de las nuevas izquierdas.

Finalmente, y en otro orden de cosas, quisiera hacer algunas precisiones y distingos relativas al(a los) modo(s) de denominar *lo político* a lo largo de la tesis. Campo que, como es de esperarse por tratarse de una tesis en torno a feminismo, no podrá otra cosa que estar puesto en tensión. El feminismo, y especialmente el de los años sesenta y setenta, ha sido un franqueador de los límites clásicos del territorio de la política. Sin embargo, a efecto del objetivo de la tesis, que supone recuperar de entre las memorias la especificidad de la militancia feminista local de aquellos años, será necesario establecer distinciones que eviten la confusión con otras experiencias de militancias que abundaban de distintas maneras en los años sesenta y setenta. Una distinción clásica de sentidos de *lo político* ayuda a tal empresa.<sup>7</sup>

A lo largo de la tesis se emplearan, por un lado, “política(o) en el sentido restringido del término” (o también, Política con mayúscula) y, por otro, “política(o) en el sentido amplio del término”. Por la primera, buscaré referirme a las acciones que se despliegan con el fin inmediato de participar o influir en el nivel del Estado y sus instituciones. Es una definición (de inspiración weberiana)<sup>8</sup> en el que están implicados distintos actores como partidos políticos –dentro y fuera del poder gubernamental-, organizaciones armadas, sindicatos, grupos de presión, etc. Mientras que por “política(o) en un sentido amplio” entenderé a todas aquellas experiencias de militancia y/o resistencia que se producen en órdenes tan diversos como las relaciones interpersonales, en la vida cotidiana, familiar, etc. y los procesos de autoproducción/transformación subjetiva.

<sup>7</sup> Las distinciones pueden ser infinitas en el contexto de agitación social de entonces, sin embargo, sólo me interesará trazar una.

<sup>8</sup> “[...] política significará pues, para nosotros, la aspiración a participar o a influir en la distribución del poder entre los distintos Estados o, dentro de un mismo Estado, entre los distintos grupos de hombres que lo componen [...] Quien hace política aspira al poder; al poder como medio para la consecución de otros fines (idealistas o egoístas) o al poder ‘por el poder’, para gozar del sentimiento de prestigio que él confiere (Weber, 2000: 8-9).

Si bien en la mayoría de los casos, hice las aclaraciones pertinentes en el texto para diferenciar un sentido y otro de *lo político*, existieron ocasiones en las que por proponer una lectura más gentil al lector empleé únicamente el término “polític(a)o”. En dichos casos, me estaré refiriendo a la política “en el sentido restringido del término”. Mientras que en otras ocasiones, en lugar de emplear “política(o) en el sentido amplio del término”, elegí “proceso de politización” o “politizar” para hablar de la militancia feministas. La elección por el verbo o por la idea de proceso me permitían señalar el carácter, justamente, franqueador de su militancia respecto de las clásicas fronteras de la política.

### *Caminos de una hipótesis*

La tesis pretende sostener que la militancia feminista desarrollada en la ciudad de Buenos Aires durante la primera mitad de la década del setenta no se produjo a efecto de - o en relación inmediata con- el clima político que se gestaba en el marco del llamado proceso de radicalización política (De Riz 2010[2000]; Terán, 2013[1993]). La primera definición de la hipótesis es una negación, debido a que hasta el momento dicha experiencia militante ha sido mayormente interpretada a la luz de dicho proceso. La multiplicidad, la extensión y la intensidad de militancias que entonces estuvieron asociadas al proceso de radicalización política, pueden explicar la tendencia a inscribir el feminismo en dichas coordenadas. Más aún si se consideran los casos de emprendimientos culturales, comunicacionales y/o artísticos que, sin estar en sus inicios orientados a la militancia política (en el sentido restringido del término), con el devenir de los agitados años setenta se embarcaron en la misma (Rodríguez Agüero, 2010; Longoni y Mestman, 2010[2002]; Gilman, [2012]2003).

La segunda formulación de la hipótesis es afirmativa y sostiene que la militancia feminista de aquellos años se vinculó más estrechamente con el llamado proceso de modernización sociocultural, que varios/as autores/as sitúan desde fines de la década del cincuenta hasta la década del setenta, adquiriendo su máxima expresión en los años sesenta (Felitti, 2000; Pujol 2002; Plotkin, 2003[2001]; Cosse, 2006 y 2010). La tendencia de los estudios que han abordado distintos aspectos de este proceso ha sido iluminar las transformaciones en la vida cotidiana y cultural, siendo pocas ocasiones en las que se ha buscado analizar allí algún proceso de politización (en un sentido amplio del término). Esta tesis se aboca a producir una narrativa de un proceso de politización nacido de las transformaciones en la vida cotidiana en el marco del proceso -más general- de modernización sociocultural.

La hipótesis descripta es el resultado del desarrollo, puesta en discusión y reformulación de otras dos hipótesis que guiaron los comienzos del trabajo de investigación. A continuación serán expuestas ya que aportan a la comprensión del recorrido de la investigación.

La primera de las hipótesis sostenía que las memorias de la militancia feminista habían sido olvidadas o minimizadas en la proliferación de las memorias de la militancia de los años setenta. Se afirmaba que los estudios sobre historia reciente se mostraban reticentes a incluir la experiencia del feminismo de los años setenta entre las distintas manifestaciones contestatarias del período. Y se consideraba que el hecho de que se tratara de una militancia que involucraba a mujeres había sido la razón no confesa de su exclusión de las memorias del período. Sin embargo, en el desarrollo de la investigación, esta primera hipótesis debió ser reformulada, pues no era un asunto de abundancia o escasez el problema

que encerraban las memorias de la militancia feminista, sino de apresurados gestos interpretativos (incluidos los míos iniciales) sobre dicha militancia, los que habían funcionado como obstáculos epistemológicos a la hora de profundizar su estudio. En otras palabras, no se trataba de un borramiento de las feministas en las memorias políticas de los setenta sino de una interpretación *a priorística* que inscribía a la militancia feminista exclusivamente en el campo de luchas políticas locales, desconociendo el contexto particular de las experiencias militantes de dicho feminismo. De algún modo, la inscripción del feminismo de los años setenta en marco del proceso de radicalización política, acabó paradójicamente invisibilizando la especificidad de su militancia.

La segunda hipótesis sostenida en el proyecto original consideraba que entre la militancia feminista y la militancia de las nuevas izquierdas se habían producido influencias y comunicaciones, aunque todas ellas *malentendidas*. Los contactos entre ambas militancias habrían generado *malentendidos productivos* (Geertz: 1994[1983]), que eran la razón de sus (des)encuentros. Sin embargo, el desarrollo de la investigación exigió revisar el supuesto incuestionado de la hipótesis ¿había habido influencias, comunicaciones y malentendidos? Las feministas evidenciaron signos de decidida diferenciación y marcada distancia para con la militancia política, lo que era una consecuencia esperable de sus definiciones sobre el sentido de la militancia feminista. Por su parte, el PST y el FIP que expresaron interés por la militancia feminista no fueron, en ningún caso, consecuencia de los contactos con la militancia feminista local. En todo caso, fueron más bien respuestas a las influencias del feminismo internacional (del *Socialist Workers Party*, en un caso, y de la declaración del Año Internacional de la Mujer por parte de la ONU, en otro). Por su parte, las experiencias de contacto entre las mujeres de las secciones de ambos partidos y las organizaciones feministas se dieron en actividades puntuales, sólo que éstos se produjeron en los

momentos en los que los partidos habían decidido otorgar cierta autonomía a dichas secciones.

Los resultados de la investigación y la revisión crítica de las hipótesis iniciales permitieron el desarrollo de la tesis presente que, por un lado, enfatiza las distancias entre el feminismo y la militancia Política de los setenta y, por otro, sostiene que los interlocutores y objetivos principales de la militancia feminista estuvieron no en el campo de la política (en el sentido restringido del término) sino en el campo cultural, en el marco de un clima de renovación y transformación que tenía a la cabeza a los medios masivos de comunicación.<sup>9</sup>

#### *Cuestiones de la metodología de la investigación*

En lo que se refiere a la metodología de trabajo empleada, la investigación supuso la producción de datos a partir de tres tipos de instancias, las que conllevaron distintas metodologías de búsqueda de información y de trabajo analítico: en primer lugar, entrevistas (relatos de vida, entrevistas abiertas en profundidad, entrevistas semiestructuradas, etc.); en segundo lugar, fuentes documentales diversas (periódicos de tirada masiva, publicaciones de los distintos grupos feministas, prensa partidaria, minutas y documentos internos, etc.); y en tercer lugar, notas de campo del trabajo etnográfico en los contextos de entrevistas y en el marco de una serie de tareas de organización del archivo

<sup>9</sup> Quisiera enfatizar un punto aquí para evitar falsas expectativas. La tesis trabaja con las memorias existentes y la producción de una memoria de las feministas en tanto que grupalidad o sujeto colectivo. Por tanto, la tesis no versa sobre las trayectorias biográficas-militantes de quienes compusieron ese sujeto colectivo. Las entrevistas y los relatos de vida producidos tienen el objetivo de aportar información y nuevas dimensiones (de cada entrevistada) para pensar aquel sujeto colectivo.



personal de una de las feministas de los años setenta, Sara Torres. Esta última instancia implicó un trabajo de campo intensivo por el período de dos años, con una rutina semanal de visitas a la casa de una de las feministas más renombradas de aquella generación. La propietaria del archivo devino mi *informante clave* durante este período. Nuestras charlas semanales y el trabajo en conjunto abocado a poner “orden” en los materiales que ella conservaba de su militancia (iniciada en los setenta pero mantenida hasta la actualidad) fueron una experiencia determinante para mi investigación y el campo que ella produjo.

Algunas de las fuentes documentales con las que trabajé fueron relevadas de este archivo personal por lo que conllevaron una información excedente respecto de los documentos que pudiera encontrar en archivos públicos. Pues fue considerada la ubicación (¿qué materiales estuvieron junto a qué otros?), la variedad (¿qué tipo de materiales fueron conservados?), la cantidad (¿cuántos de cada tipo de materiales fueron conservados?), etc.

La entrevista fue entendida como una instancia particular de trabajo de campo en la medida que se consideraron y relevaron todos los (micro)acontecimientos que tuvieron lugar en contexto de entrevista y que corren en paralelo a lo que habitualmente se considera el contenido propiamente dicho de la entrevista (Piña, 1989; Lindon, 1999; Guber, 2008). En otras palabras, la atención no estuvo puesta exclusivamente en los sucesos narrados por las entrevistadas sino que también fue considerada toda una serie de información menos evidente pero -no menos significativa- producida en el contexto de las entrevistas.<sup>10</sup>

Por otra parte, la generación de las fuentes documentales también se produjo a partir de distintos archivos públicos: la Hemeroteca del Congreso de la Nación, el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierda en la Argentina (CeDInCI) y el

<sup>10</sup> Las entrevistas realizadas conservan en su inmensa mayoría los nombres propios de las entrevistadas, sólo en algunas ocasiones decidí, o me fue recomendado, mantenerlos en reserva y empleé, entonces, nombres ficticios.

Centro de Documentación de la Librería de las Mujeres. La experiencia de búsqueda en los archivos públicos estuvo signada por la sensación de estar buscando, una y otra vez, una aguja en un pajar. Más sencillo fue acceder a los registros de las agrupaciones políticas, aunque no así a sus secciones de mujeres.

### *Presentación de la organización de la tesis*

La tesis está organizada en dos secciones: “Memorias sobre las feministas, y algunas consideraciones metodológicas desde la antropología”, en primer lugar, y “Una nueva memoria sobre las feministas de los setenta”, en segundo lugar.

La primera sección reúne reflexiones de predominio epistemológico, propias de las perspectivas de los estudios de memoria. Contiene dos capítulos, “Estudios de memoria, política y feminismo en los 70. Líneas de un estado de cuestión” y “Una etnografía sobre las memorias existentes de las feministas Argentinas de los setenta. Un análisis antropológico de un campo de disputas”, que ponen el centro del análisis en las memorias existentes sobre el feminismo de los años setenta y sus modos de producción. Asimismo, en esta sección, el tercer capítulo “Experiencias en torno al recuerdo, (in)capacidades de la escucha y una aproximación a las prácticas feministas de los setenta”, despliega reflexiones de orden teórico-metodológico del proceso de la propia investigación sobre aquellas feministas. Las cavilaciones de esta sección son el nudo central de la tesis, y permiten sostener y orientar los restantes capítulos.

La segunda sección, “Una nueva memoria sobre las feministas de los setenta” está orientada a la producción de una nueva memoria de las feministas de los setenta a partir del estudio del universo de intereses y objetivos de aquella militancia. Los capítulos que reúne,

“Las feministas como mujeres modernas *excéntricas*.” y “«La revolución sexual»”, *scientia sexuales*, los *mass media* y las feministas: una disputa en torno a la economía de los placeres”, procurarán reconstruir una agenda de militancia que resultaba inédita en los agitados años setenta, y que pasó relativamente desapercibida para los estudios que se han ocupado de aquellos años también.

Finalmente, la tesis cuenta con tres apéndices que reúnen información y fotografías que ilustran y complementan la pesquisa de los capítulos. Cabe aquí una breve explicación sobre el primer apéndice. El mismo recoge las *recepciones* que tuvo la militancia feminista en cada uno de los partidos y las mutaciones que en ese marco experimentó. Las secciones de *Muchacha* y MOFEP, como se demuestra en dicho apéndice, mantuvieron cierta independencia respecto de las directivas de sus propios partidos, constituyéndose en espacios de ensayo más o menos autónomos. En la medida en que *estas recepciones* mencionadas se reconstruyeron a partir de la documentación partidaria general -y no de documentación de las secciones de *Muchacha* o del MOFEP- y de entrevistas a mujeres de los partidos -pero no a mujeres de las mencionadas secciones-, esta información se organizó en un apéndice y no en un capítulo de la tesis. Por otra parte, el criterio que he establecido para el recorte de los grupos obliga a que esta información pase a habitar los márgenes y no de núcleo de la tesis. La conservo, de todos modos, por entender que ella constituye un negativo fotográfico de la militancia en las secciones.

Se detalla a continuación los contenidos de cada capítulo. El primer capítulo tiene por objetivo, por un lado, enmarcar la tesis en la matriz epistémica que brindan los estudios de memoria y, por otro, producir un mapa de las memorias existentes sobre la militancia local de la década del setenta. En el primer punto (que se expone en el apartado *i*) se

presentan las fundacionales definiciones de Maurice Halbwachs (1925 y 1950), que permiten pensar el carácter colectivo de las memorias y el funcionamiento de los *souvenirs* en la producción de dichas memorias. Las mismas se transformarán en herramientas teórico-metodológicas empleadas para los análisis de los sucesivos capítulos. Asimismo, se señalan las innovaciones que este campo de estudios experimentó a partir de los años ochenta, con lo el *giro memorialista* (Huysen, 2002), que significaron no únicamente la posibilidad de la existencia banalizada de las memorias (Todorov, 2000[1995]; Candau, 2002[1996]; Ricoeur, 2008[2000]) sino también y fundamentalmente una mirada no inocente sobre las memorias capaz de develar el carácter político de todo relato sobre el pasado (Pollak, 2006; Jelin, 2002[2001]). El capítulo recupera el carácter desestabilizador de las memorias respecto de los relatos hegemónicos, especialmente aquellos producidos desde la historiografía (Nora, 1998; Besse, 2012). La primera parte concluye con el señalamiento de las empatías epistémicas que los estudios de memorias mantienen con los estudios de género y la antropología, en tanto que todos ellos ponen en tensión los relatos naturalizados y, por tanto, hegemónicos. La segunda parte del capítulo (apartado *ii*) está orientada a generar una cartografía de las memorias de la militancia local de los años setenta, en la que se incluyen los estudios académicos como un espacio donde se generan las memorias dominantes. Se trata de un mapa de los grandes territorios que trazan las *memorias de la(s) política(s)* (Rabotnikof, 2008) del período en cuestión.

El segundo capítulo está orientado a analizar las memorias existentes sobre las feministas de los años setenta, producidas por académicas y feministas de años posteriores. Se sostiene que, aún fragmentadas y escasas, las memorias sobre las feministas son el resultado de sutiles disputas entre distintos actores. Como sostiene Jöel Candau (2002), la

memoria no supone una reposición más o menos fiel del pasado sino una actividad por la cual se conservan, se transmiten, se olvidan y se embellecen ciertos aspectos de las experiencias pretéritas, en función de las disputas presentes. Sobre estas disputas, concretamente, versa dicho capítulo que se inicia con la exposición de una serie de notas de campo y entrevistas (expuestas en los apartados *i* y *ii*) que fueron las que sugirieron la existencia de una contienda. En función de los indicios del trabajo de campo, se analizan dos instancias de producción de memorias sobre las feministas de los setenta. Por un lado, las memorias que, a su modo, realizaron las militantes de ATEM (Agrupación de Trabajo y Estudio sobre la Mujer), primera agrupación feminista de los años ochenta (analizado en el apartado *iii* y *iv*). Y, por otro lado, las que se produjeron en el homenaje a las feministas de los setenta organizado por académicas y feministas, en el Museo Roca en el año 2002 (analizado en el apartado *v*). En relación con estas cuestiones se sostiene que las feministas de ATEM (en adelante “atemas”) expresaron desacuerdos de orden político con lo que fueron las feministas de los setenta (los sentidos de este desacuerdo se exponen en el apartado *iv*), lo que se evidenció en las memorias que las atemas produjeron de sus predecesoras de los setenta. Las atemas procuraron olvidar los aspectos de la militancia anterior que en su opinión podían ser conflictivos, como la decisión de desarrollar un feminismo que no mantuviera filiaciones ideológicas de otro tipo, mientras que exaltaron los parciales testimonios que les permitían inscribir la militancia feminista en el campo de la política (en el sentido restringido de término). Por otra parte, en el apartado *v*, se sostiene que las académicas involucradas en el homenaje citado, influenciadas por los relatos de ATEM y por algunas ex militantes de los setenta que encontraron buena ocasión para producir una *armonización retrospectiva* sobre su pasado (Lindon, 1999), construyeron una memoria del feminismo de los setenta que inscribía la experiencia en el proceso de

radicalización política, que es precisamente una inscripción que esta tesis pretende complejizar.

El tercer capítulo versa sobre cuestiones teórico-metodológicas que debieron ser atendidas en el desarrollo de esta investigación para que fuera posible la producción de una nueva (y otra, alternativa, discrepante) memoria sobre las feministas de los setenta. Este capítulo está organizado en cuatro secciones. Las dos primeras secciones están orientadas a analizar las dificultades que aparecieron al momento de realizar entrevistas e intentar *oír* los testimonios de las testimoniadas. Mientras que los siguientes dos apartados suponen un reingreso a la investigación de la mano de las herramientas y los rituales metodológicos de la antropología, que pone en primer plano los detalles y las prácticas “minúsculas”, buscando en ellas sentidos importantes que se pierden en los relatos de trazo grueso. La primera sección consiste en la exploración de algunos análisis clásicos, realizados por Jelin (2002[2001]), acerca de si es posible postular que los sujetos mujeres recuerdan de modo generizado (es decir, si el género estructura de alguna manera particular la producción de memoria). Los desarrollos de este apartado se completan en el segundo, orientado a poner de relieve el accionar del/de la investigador/a en la producción de las memorias, con la expectativa de hacerle perder la *transparencia* (Haraway, 1995 [1991]; Spivak, 2011). La tercera sección supone una descripción analítica de la militancia feminista, sus prácticas y modos de organización, desde una perspectiva antropológica, es decir, desde una perspectiva que pone el acento en los detalles, que finalmente se revelan fundamentales para la comprensión de la militancia feminista. Este apartado demuestra que el modo de organización y los interlocutores del feminismo no eran compartidos ni con la militancia tradicional ni con aquellos de las nuevas izquierdas. El feminismo mantuvo una

organización porosa (es decir, de límites difusos), con escasa estructuración, ausencia de jerarquías legitimadas y orfandad teórica-programática. Estas características hacen que *el secreto* (Godelier, 1986) a compartir en las instancias de las entrevistas tienda a deshacerse entre las manos de las entrevistadas y también de las mías. Finalmente, el cuarto apartado analiza lo que fue la práctica privilegiada del feminismo de la época: los grupos de *concienciación*. Los mismos tuvieron su origen en el feminismo radical norteamericano que los pensó como una herramienta para combatir la orfandad teórica, produciendo, desde sus propias experiencias, cual *prácticas de sí* (Foucault, 2003[1984]:31), una conciencia (siempre superable) feminista (Sarachild, 1978). Esta práctica fue ensayada con vehemencia por las feministas locales. Consistió en la manera de producir conciencia feminista y simultáneamente militar el feminismo, desde un trabajo de (auto)transformación que le daba la espalda a la Política con mayúsculas. Las *prácticas de sí* batallaban contra los poderes culturales que se desplegaban desde los *mass medias* y que se *hacían carne* en las costumbres, los modos de habitar y la subjetividad de las mujeres.

El capítulo que le sigue, el cuarto, abre la sección dedicada a reconstruir la agenda de militancia de las feministas, una agenda inédita en los mapas de las militancias que la historiografía se acostumbró a trazar. Aquí se presenta el contexto en el que se inscribieron las transformaciones sociales de la población femenina: la modernización sociocultural (Cosse, 2010; Pujol, 2002; Felitti, 2000), que estuvo especialmente asociada a la revolución de los medios masivos de comunicación. Ellos fueron la condición de posibilidad para la entrada de nuevos patrones de consumo y costumbres, provenientes de los países del norte, que pronto se convirtieron en *imperativos* (Cosse, 2010) para la población, especialmente la femenina (Nari y Feijóo, 1996). Se sostiene que dichos imperativos se constituyeron en la

*ideología material* (Althusser, 2007 [1968]) productora de los “sujetos sujetos”: las mujeres modernas. El capítulo está estructurado en tres partes. La primera se recupera el concepto circulante entre las feministas de aquellos años al que se identificaba como el causante de la opresión de las mujeres: el *sexismo*. Esta denominación se empleaba para explicar la construcción cultural, desigual e inequitativa de los géneros. En esta sección se demuestra que las instituciones que las feministas acusan de la producción y reproducción del *sexismo* son la educación pero fundamentalmente los medios masivos de comunicación. La tercera parte da tratamiento extendido a uno de los puntos más importantes en la contienda con los medios masivos y la reproducción del *sexismo*: la construcción de las mujeres como “cosas-bellas” o, en otras palabras, la cosificación de las mujeres por los medios y al servicio del consumo. Contra este proceso militaron las mujeres feministas locales. Finalmente, la cuarta parte se ocupa de otro tópico central del feminismo de entonces: la militancia en contra de la maternidad como destino de toda mujer. En la medida que esta militancia feminista se inscribió en el contexto de la llamada ‘revolución sexual’ (Cosse, 2010; Felitti, 2012), fue interpretada como una lucha en torno a la sexualidad no reproductiva.

En último lugar, el capítulo quinto analiza los ribetes de un nudo problemático central de la militancia feminista: la sexualidad y su potencia de placer. Aquella militancia se desarrolló en sintonía y respuesta a ciertos discursos modernos en esta materia. El capítulo está organizado en cuatro partes. La primera se ocupa de señalar, presentar y describir los discursos científicos de impacto social en torno a la sexualidad de aquel período: el psicoanálisis y la sexología. Ambos discursos, provenientes de geografías lejanas, tuvieron buena acogida en el campo intelectual, cultural y académico, pero también



-y es lo que aquí nos importa- fueron furor en los medios masivos de comunicación. Psicoanálisis y sexología fueron en los años sesenta/setenta los discursos que procuraban develar la verdad del sexo (*scientiae sexualis*, Foucault, 2002[1976]) y que consiguieron tener un amplio aparato de divulgación. La segunda sección del capítulo se centra en los tratamientos que cada uno de estos discursos le dio a la sexualidad de las mujeres. Ambos construyeron en ella un nudo problemático para el desarrollo de la sexualidad y cada uno desplegó soluciones diferentes. El psicoanálisis se obsesionó con la figura de la *mujer frígida*, mientras que la sexología prefirió fantasear con las *mujeres multiorgásmicas*. Con y contra estas dos *scientiae sexualis* discutieron las feministas, en alianza con varones homosexuales. Los argumentos de aquellas discusiones se exponen detenidamente en la tercera sección. Feministas y varones homosexuales impugnaban el discurso psicoanalítico y proclamaban una reterritorialización de las zonas erógenas, de la vagina al clítoris (al orgasmo vaginal le opusieron el orgasmo clitoriano) y del pene al ano (del ser penetrativo al ser penetrado). La discusión contra el discurso de la sexología estuvo orientada en su fijación en la pareja heterosexual, que patologizaba la homosexualidad y minimizaba la autonomía erótica de las mujeres. Finalmente, la cuarta parte se ocupa de los posicionamientos que el feminismo de entonces desarrolló respecto de la homosexualidad femenina.

Pasemos, entonces, a narrar estas memorias.

PRIMERA PARTE. MEMORIAS SOBRE LAS FEMINISTAS, Y  
ALGUNAS CONSIDERACIONES METODOLÓGICAS DESDE LA  
ANTROPOLOGÍA

## CAPÍTULO UNO

ESTUDIOS DE MEMORIA, POLÍTICA Y FEMINISMO EN LOS 70.

LÍNEAS DE UN ESTADO DE CUESTIÓN.

*Se me ha reprochado bastante estas obsesiones espaciales, y en efecto, me han obsesionado. Pero, a través de ellas, creo haber descubierto lo que el fondo buscaba, las relaciones que pueden existir entre poder y saber.*

Michel Foucault, *Preguntas a Foucault sobre la geografía.*

El capítulo que inicia la tesis conlleva dos objetivos primordiales para el desarrollo posterior de la misma. Por un lado se busca enmarcar la tesis en la matriz epistémica que brindan los estudios de memoria. Por otro, producir un mapa de algunas de las memorias de militancia local de la década del setenta.

El desarrollo del primer objetivo se expone en el apartado *i*. Allí se recuperan los aportes realizados por Maurice Halbwachs, que permiten pensar el carácter colectivo de las memorias y la influencia de los *souvenirs* en su producción. Estas contribuciones se transformarán en herramientas teórico-metodológicas que se emplearán recurrentemente en los análisis de los sucesivos capítulos.

Asimismo, se presentan en esa sección las innovaciones que emergieron en este campo de estudios en los años ochenta, que significaron fundamentalmente poner en primer plano el carácter político de todo relato sobre el pasado. Las memorias irrumpieron de esta manera como relatos desestabilizadores de los relatos hegemónicos, especialmente aquellos producidos desde la historiografía (Nora, 1998; Besse, 2012).

El final de esta primera parte recupera las empatías epistémicas que los estudios de memorias mantienen con los estudios de género y la antropología, en tanto que todos ellos ponen en tensión los relatos naturalizados y, por tanto, hegemónicos.

El segundo objetivo –es decir, la producción de un mapa de las memorias de la militancia local de los años setenta– se desarrolla por su parte en los apartados *ii*, *ii.a* y *ii.b*. A partir del acuerdo con las perspectivas epistemológicas de los estudios de memoria contemporáneos arriba expuestos, el mapa de las memorias incluirá los relatos académicos como un tipo de memoria más, aunque de carácter prestigioso. La producción del mapa tiene por finalidad volver evidente la existencia de valoraciones que responden a intereses en la producción de las memorias de militancia, problematizando qué memorias merecen ser contadas y cuáles deben aún pelear para sostener o conseguir su lugar propio.

El capítulo finaliza haciendo hincapié en el hecho de que en el mapa producido – que no es finalmente más que una foto de las correlaciones de fuerzas presentes– las memorias de las feministas no sólo ocupan un lugar pequeño sino, a su vez, equívoco, o al menos, problemático. Desandar este “equívoco” será el objetivo central de toda la tesis.

### ***i. Los estudios de memorias: una epistemología no inocente.***

Los estudios de memorias representan un campo de reflexión teórico-transdisciplinar en sostenido crecimiento desde hace al menos tres décadas. En la actualidad participan en él intelectuales provenientes de la antropología, la sociología y la historia, entre otros. Las diferentes sensibilidades teórico-analíticas que se combinan en él hacen que el campo exhiba una compleja composición, lo que supone desafíos al momento de abordar su descripción.

Se reconoce como un legendario fundador del campo a Maurice Halbwachs, quien perteneció a la segunda generación de la escuela francesa de sociología creada por Émile

Durkheim. Su primer trabajo, *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925), estuvo orientado a la crítica de ciertas teorizaciones sobre la memoria provenientes de la psicología de la época que afirmaban que esta tenía su origen y residencia en el “interior” del individuo, concibiendo la memoria colectiva como una simple suma de las memorias individuales. Halbwachs sostenía, por el contrario, el carácter necesariamente colectivo de toda memoria y prefería hablar de *marcos sociales de la memoria*, los cuales se producían y conservaban de algún modo en forma independiente de los sujetos individuales, aunque apoyados en los *souvenirs*<sup>11</sup>. Halbwachs supo también remarcar el papel crucial que juegan las ideas y convenciones del tiempo presente en la conformación de la forma y el sentido del relato del pasado.

En su siguiente libro, *La mémoire collective*<sup>12</sup>, desarrolló un punto que es insistentemente revisado y retomado por los estudios de memorias más contemporáneos. Se trata de las reflexiones en torno a los puntos de contacto y a las diferencias existentes en dos formas de narrar el pasado: la memoria y el relato historiográfico. Halbwachs afirmaba que la memoria tenía existencia, o “estaba viva”, en tanto y en cuanto resultaba sostenida por una colectividad de individuos. El segundo, en cambio, sería como una especie de artificialidad protésica ante la ausencia o la pérdida de la memoria colectiva pues “[...] la

<sup>11</sup> Para Halbwachs, la memoria se posibilita a partir de los *souvenirs*, que constituyen un soporte que la produce sosteniéndola. Los *souvenirs* son artefactos en los que un grupo social puede leer y (re)construir la memoria, por lo que se trata de dispositivos socialmente reconocidos. Resulta de interés el hecho de que los *souvenirs* no se restringen a placas, monumentos o museos, sino que pueden ser también inmateriales. Halbwachs sostiene que el propio lenguaje es, en sí mismo, un *souvenir* de la memoria colectiva en tanto que éste es la condición para el pensamiento colectivo y también su resultado. “Los hombres viviendo en sociedad usan palabras cuyos sentidos ellos comprenden: esta es la condición del pensamiento colectivo [...] Nosotros hablamos nuestros recuerdos (*souvenirs*) antes de evocarlos; esto es el lenguaje, y es todo el sistema de convenciones sociales que le son solidarias, que nos permiten a cada instante reconstruir nuestro pasado” (2002[1925]: 199, la traducción me pertenece). En los setenta, Pierre Nora recuperó esta cuestión de la inmaterialidad de las memorias y, como veremos más adelante, reavivó el campo.

<sup>12</sup> *La mémoire collective* es un trabajo inconcluso que se editó en 1950, años después de su desaparición y muerte tras su detención por parte de la Gestapo. Para una breve biografía de Maurice Halbwachs puede consultarse en el número 69 de la revista REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas, enero-marzo 1995, Madrid.

historia sólo comienza en el punto donde finaliza la tradición, momento donde se apaga o se descompone la memoria social” (2002[1950]:45)<sup>13</sup>. Por otra parte, Halbwachs afirmaba que mientras que la historia constituía un relato unívoco, las memorias colectivas implicaban relatos múltiples.

Aunque innovadoras para su tiempo, las reflexiones halbwichsianas no alcanzaron gran repercusión en la conformación de un campo de estudio particular en su tiempo ni fueron traducidas a otras lenguas. Fue recién en la década del ochenta cuando los estudios de memorias se revitalizaron, con una fuerza inusitada aunque con la inocencia perdida. En este período, a diferencia de lo que aconteció en el contexto de producción de la obra de Halbwachs, los estudios académicos de memorias se desarrollaron prácticamente a la retaguardia de procesos sociales que demandaban una revisión crítica sobre los relatos instituidos. Un repaso exhaustivo de estos estudios sería una empresa demasiado extensa como para poder realizarla en el marco de este trabajo. No obstante, es menester, por su relevancia en el tema en que se inscribe esta tesis, hacer un breve recorrido por los autores y perspectivas fundamentales del campo contemporáneo.

Un autor que ha tenido una gran relevancia para los estudios de memorias ha sido Andreas Huyssen. Huyssen sostiene que a partir de la década de los ochenta las sociedades occidentales viven un *giro memorialista*, en ocasiones llamado *cultura de la memoria o culto al pasado* (2002: 26), puesto que desde entonces las sociedades expresan una febril preocupación y una extraña curiosidad por las memorias. El culto al pasado toma formas complejas y en apariencia antagónicas, dado que las memorias pasan a evocarse no sólo

<sup>13</sup> La traducción es nuestra.

para gestionar justicia y/o aliviar los dolores ocasionados por hechos del pasado sino también para convertirse, al tiempo, en objetos de consumo<sup>14</sup>.

Con el fin de poner de relieve los rasgos distintivos del *giro memorialista*, Huyssen repasa otras experiencias. En los años sesenta, sostiene el autor, las miradas hacia el pasado se producían en función a una proyección hacia el futuro. El pasado en todos estos relatos era evocado como un tiempo glorioso (incluso en las historias revisionistas de procesos derrotados<sup>15</sup>) y, por efecto de un causalismo progresista, se constituía en la garantía de un futuro también glorioso. Aquí el pasado encarnaba sólo una excusa, una fuerza para la propulsión del presente hacia el futuro.

Contrariamente, sostiene Huyssen, los años ochenta estuvieron signados por un espíritu escéptico respecto del porvenir. La salida a la luz de los horrores de la Segunda

<sup>14</sup> Ante la explosión memorialista, varios intelectuales han expresado signos de preocupación y han denunciado su mercantilización y vaciamiento de sentido. Véase por ejemplo *El imposible olvido* de Gianni Vattimo (2006[1988]), donde se analizan los *mass media*, la cultura *retro* y la reproducción incesante de memorias banalizadas. De todos modos, Andreas Huyssen (2002) elabora reflexiones más osadas en cuanto vanguardistas y heterodoxas sobre la relación de alianza entre cultura de masas y memorias. También pueden considerarse algunas advertencias realizadas por Jöel Candau en *Antropología de la memoria* (2002[1996]) sobre la museificación de todo el pasado (nótese que la museificación, a diferencia de la musealización, es un neologismo que hace hincapié en un gesto de reificación del pasado que lo coloca y conserva en una dimensión sagrada, alejada de las inclemencias del presente). Sobre el punto de la sobreabundancia de memorias, las obras más destacadas, por sus más evidentes derivas políticas, son la de Tzvetan Todorov *Los abusos de la memoria* (2000[1995]) y la de Paul Ricoeur *Memoria, historia y olvido* (2008[2000]). En Todorov (2000[1995]), el autor sostiene que existen ciertos usos peligrosos de las memorias (*memorias literales* “atrápalo todo”) y que un buen modo de evitarlos es mantener siempre presente la pregunta ético-práctica “¿para qué puede servir, y con qué fin?” (33). Esta pregunta sólo permitiría la formación de “memorias ejemplares”, las que tendrán por fin “conservar viva la memoria del pasado: no para pedir una reparación por el daño sufrido sino para estar alertas frente a situaciones nuevas y sin embargo análogas” (58). La subestimación de la importancia (material y simbólica) de las políticas de resarcimiento sitúa a la propuesta todoroviana en los límites externos de la ética política para reubicarla en las arenas de un cuestionable pragmatismo.

En un mismo sentido pueden leerse algunas reflexiones centrales de Paul Ricoeur. Ante la superabundancia de memorias, de memorias que se encuentran en conflicto, Ricoeur postula la necesidad de practicar una *memoria justa*. El problema estriba, entonces, en saber quién cuenta con la potestad de declarar la justa medida. En Argentina, estas ideas en torno a la memoria justa han sido utilizadas por Hugo Vezzetti (2009 y 2010) para tramitar los recuerdos sobre la militancia y la represión en los años 70.

<sup>15</sup> En los convulsionados años sesenta, los ámbitos de militancia, los centros académicos y también los sectores de la sociedad con cierto compromiso político y social reconocían un alto valor positivo a los procesos de resistencias independientemente de sus resultados. En términos de relatos revisionistas, haberse sostenido con determinación en una lucha contra la injusticia o la opresión y haber fracasado no se traducían en un relato de humillación sino de gloria.



Guerra Mundial y de la Guerra Fría, las dictaduras militares en los países latinoamericanos, entre otras cosas, pusieron sobre el tapete lo vacío de las odas al progreso y a la modernización. El ideal de progreso cayó estrepitosamente, las sociedades sintieron y expresaron vergüenza cuando se corrieron las bambalinas de la modernidad y pudo verse todo el horror.<sup>16</sup> El futuro perdió su dimensión salvífica y se volvió incertidumbre y desinterés, mientras que el pasado se constituyó en la posibilidad de una redención en el presente para aquel pasado vergonzoso.

Perdida la inocencia, devinieron fundamentales para los estudios de memorias ciertas perspectivas filosóficas que ponían el acento en las relaciones de poder y las dimensiones políticas de las narrativas sobre el pasado. Se releeron e incorporaron las críticas nietzscheanas al historicismo y las denuncias benjaminianas a la historia oficial. Las reflexiones nietzscheanas en torno al olvido desarrolladas en *Segundas consideraciones intempestivas. Sobre la utilidad y los inconvenientes de la Historia para la vida* (1874), como un gesto crítico y rabioso para con el historicismo cientificista en boga a fines del siglo XIX, devinieron un aporte nodal para el campo. El olvido fue rescatado del vituperado lugar de la mera falta para ser pensado, al igual que el recuerdo, como portador de sentido, perdiendo de esta manera ambos su inocencia. Cabe entonces la pregunta de cuál es el sentido del recuerdo, pero también, cuáles son los sentidos de los olvidos. Nietzsche profetizaba sobre la importancia del olvido no como un alegato a la amnesia colectiva, sino como un llamado ético de compromiso con el presente en la producción de los relatos del pasado. Nietzsche reclamaba *hombres suprahistóricos*, quienes serían capaces de “no tomar

<sup>16</sup> Relatos de memorias de historias traumáticas inundaron el espacio público. Films documentales, museos, libros, biografías, miles de relatos en diversos formatos quieren pensar, fantasear y hablar del pasado. El pasado resultó fragmentado pero multiplicado en las voces de quienes denuncian y recuerdan sus padecimientos, sus horrores.

demasiado en serio a la Historia, gracias haber aprendido a contestar la pregunta de por qué y para qué [a quién] sirve” (2006[1874]:23).

Por otra parte, la obra *Sobre el concepto de Historia* (2001[1940]) de Benjamin fue evocada con el fin de señalar el carácter subversivo de las memorias en el ejercicio de sacar a la luz las historias soterradas bajo los grandes relatos de la historia triunfante. En sus tesis el autor denuncia que detrás del gran relato historiográfico se esconden otros relatos que reclaman ser narrados, las historias subalternas, las historia de los/as oprimidos/as. La propuesta benjaminiana de peinar la Historia a contrapelo se encuentra en sintonía con una serie de revisiones de la que fue objeto la disciplina historiográfica en lo que respecta, por un lado, a los postulados positivistas de objetividad y, por otro, a la soberbia aspiración de producción de grandes relatos, relatos totales y totalizadores.

Las memorias, los relatos “menores”, no se producen con el fin de completar el relato hegemónico existente ni de llenar los vacíos de una historia progresista. Estos relatos batallan contra la historia “oficial” no para hacerse un lugar en aquel relato sino para desmantelarlo. La inocencia está perdida, las memorias soterradas (igual que los saberes, para mentar a Foucault) “conservan la memoria de los enfrentamientos” (Foucault, 1992[1976]:137). Diego Tatián (2009) afirma que lo que diferencia a la Historia oficial de las memorias, es que éstas son portadoras de un daño. La potencia de las historias no oficiales estriba en su carácter de hijas no inocentes, pues lo han visto todo, y de sobrevivientes de una batalla de la que han sido temporalmente derrotadas.

Elizabeth Jelin en su libro *Los trabajos de la memoria*, orientado a la recuperación de las memorias del pasado reciente, se ocupó de poner en primer plano las luchas políticas por las memorias. Para esta autora

se torna necesario centrar la mirada sobre conflictos y disputas en la interpretación y sentido del pasado, y en el proceso por el cual algunos relatos logan desplazar a otros y convertirse en hegemónicos (2002: 40).

En el mismo sentido, Michael Pollak (2006) pensó las memorias en pugna atravesadas por relaciones de hegemonía y de subalternidad. La batalla de las memorias no se produce nunca entre contrincantes de igual poder. El autor distinguió memorias dominantes y memorias subalternas. Estas últimas estarían latentes esperando el momento de crisis o reconfiguración de las relaciones de fuerzas del presente para hacer su aparición. Las memorias son conceptualizadas como parte y resultado siempre provisorio de una batalla por la simbolización del pasado. La simple irrupción de las memorias soterradas, entonces, conlleva impactos políticos pero también epistemológicos, pues provoca la corrosión de los pilares sobre los que se edifica la historia oficial o la Historia con mayúscula. La “redención” de estos relatos olvidados es también, entonces, la puesta en evidencia de la ficción de la Historia, del relato hegemónico.

Las memorias, las historias “menores”, etc. hacen visibles los enfrentamientos que, necesariamente, tienen lugar en la producción de los sentidos/interpretaciones sobre los acontecimientos narrados. En los estudios de memorias este punto representa, prácticamente, el eje nodal de muchos de los trabajos. Las memorias son conceptualizadas como parte y resultado –siempre provisorio– de un campo de batallas, de una disputa por la simbolización del pasado<sup>17</sup>. Las memorias no se producen en el vacío o con independencia de otros relatos sobre el pasado. Los estudios de memorias buscan dar cuenta de estos enfrentamientos que se producen en el proceso de producción de las memorias. Por ejemplo, para varios autores estos enfrentamientos se han vuelto evidentes al momento de

<sup>17</sup> Véase *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite* de Michael Pollak (2006), *Los trabajos de la memoria* de Elizabeth Jelín (2002[2001]), entre otros.

estudiar las marcas de memorias que se producen en los espacios públicos. Dichas marcas son producidas por un lado por distintas entidades gubernamentales, nacionales o internacionales con el fin de dar forma y reafirmar un cierto sentido de los relatos sobre el pasado. Al mismo tiempo, son producidas, por otro lado, por colectivos sociales o asociaciones de la sociedad civil con el fin de hacer visibles algunos silenciamientos o indiferencias de los relatos oficiales. Todas dan cuenta de un proceso dinámico, dialógico y, habitualmente, en conflicto en la producción de memorias del pasado.

Pierre Nora es un historiador renombrado que en el marco de su trabajo sobre patrimonio y espacios memoriales en suelo francés realizó algunos aportes conceptuales que devinieron relevantes para los estudios de memorias en general. Nora propuso el concepto de *lieux de mémoire* para dar cuenta de los espacios físicos de inscripción de las memorias. Simultáneamente extendió los límites del concepto a fin de dar cuenta también de lugares inmateriales de memorias. La producción cultural e incluso la producción intelectual, específicamente la historiografía, comenzaron a ser estudiadas ellas mismas como *lugares de memorias*.

Si, como sostiene Nora, en el proceso de profesionalización de la historiografía ésta sintió como su tarea fundamental derrumbar los lugares de la memoria sostenidos por la tradición y/o el sentido común, con el ingreso de la historia a su *edad epistemológica* (como lo llama el propio autor a las transformaciones de las que venimos hablando) ella misma puede verse a sí misma como productora y sostenedora de ciertos otros lugares de memoria<sup>18</sup>. La historia toma conciencia de que no genera relato sustraído de los debates

<sup>18</sup> Centrado en el caso de la historiografía francesa, en un capítulo de su voluminoso *Les lieux de mémoire*, Pierre Nora historiza la relación de alianzas y rechazos entre la tradiciones (memorias) y la ciencia. Sostiene que en un primer momento, la historia estuvo al servicio de la memoria colectiva en el período de conformación de los Estados Nación. Entonces, el trabajo del historiador era revestido de una responsabilidad

memoriales de su tiempo, ella es, en tanto que producto de una cultura y de un tiempo, un *lieu de mémoire*.

Aunque éste es un “descubrimiento” del que es imposible el retorno, la historiografía, pero también ciertos estudios de las ciencias sociales, parecen siempre tentados a “hacer como si” estuvieran a salvo, como si fueran *inocentes*. La madurez epistemológica de los estudios contemporáneos los arroja a un lugar difícil de transitar, entre la necesidad de “creer” en su propio desarrollo y la comprensión de su condición parcial y perecedera. La salida más interesante a esta paradoja se encuentra en la consideración y el sometimiento a análisis de los procesos implicados en la producción de conocimiento científico. Para este trabajo los estudios de memoria y la antropología son herramientas interesantes.

Juan Besse en su artículo *Escritura y silencio: el lugar de los muertos en las primeras narraciones historiográficas acerca del 16 de junio de 1955* (2012) revela las posibilidades de estudiar los documentos historiográficos con las lentes críticas de los estudios de memorias y vislumbrar la producción de *lieux de mémoire* con porte académico.

Allí se propone hacer una lectura de dos narraciones historiográficas sobre los

para con el futuro de la Nación. En un segundo momento, dice Nora, supone un desgarramiento entre la historia y la memoria colectiva. La historia puede declinar los deberes patrios, pues la Nación ya es un hecho, y puede también someter a una crítica destructora a los antiguos relatos tradicionales, pues la historia viste los ropajes del cientificismo positivista. Finalmente, Nora distingue un tercer momento, que se corresponde con el período que estoy caracterizando, en el que las memorias de los marginados/as irrumpen y someten a revisión al relato historiográfico. El autor considera que se trata de un efecto de discontinuidad en el gran relato de la historia, una discontinuidad *etnológica*, sostiene. La misma consistió en la “emergencia de una historia de las mentalidades, el interés por los grupos marginales, nuestros propios colonizados (los obreros, las mujeres, los judíos, la población rural, etc.)” (1998:23). La historiografía se vio interpelada a poner bajo lupa los supuestos sobre los que se cimentaba. Así es que, el historiador Federico Lorenz sostiene que “estudiar la ‘memoria’ pone al historiador ante la posibilidad de analizar procesualmente las relaciones entre presente y pasado, pues en tanto que constructor, la memoria permite instalar la noción de agencia, y ésta alude directamente a los procesos de construcción de sentido acerca del pasado, en un proceso que es claramente selectivo. El estudio de la memoria y el pasado reciente, en este marco, permite al historiador reflexionar sobre los procesos de construcción de las memorias pero a la vez pone en evidencia la incidencia de su actividad en tales procesos, su ‘contribución’ y su ‘deuda’ en relación con una memoria futura y otra presente respectivamente” (2006[2004]:66). La historiografía, contribuyente y deudora de las memorias, es también ella un *lieux de mémoire*.

acontecimientos del 16 de junio de 1955, día en que se produjo el golpe militar al segundo gobierno peronista. Los relatos seleccionados tienen la particularidad de corresponder a un formato de divulgación y, simultáneamente, de haber sido escritos por destacados académicos, como José Luis Romero y Tulio Halperin Dongui. El antropólogo encuentra en las plumas de estos historiadores un silencio absoluto respecto de las víctimas que produjo el bombardeo a la Plaza de Mayo. En ninguna de sus páginas hay registro de los más de 300 muertos, ni de uno sólo de sus cuerpos que cubrieron la plaza en unas pocas horas. Y se sorprende al encontrar en dichas narrativas una descripción detallada y florida sobre los desmadres que tuvieron lugar (especialmente en el interior de algunas iglesias) luego del bombardeo, por parte de las personas que se vieron atacadas por los aviones momentos antes. “La conjunción de detalles descriptivos y la terminología valorizante, termina por imponer una imagen que, por el recurso subjetivante, hace recaer la violencia del lado de “grupos regimentados” (Besse, 2012:13). El autor concluye,

[L]os historiadores, aún queriendo cumplir con el imperativo moderno del saber absoluto, que desembraga al sujeto de conocimiento del objeto de conocimiento histórico, no dejan de rendir testimonio de sus propias construcciones de memoria: brindan audición y voz a unos hechos y silencian otros (2012:17).

Vemos así cómo el relato historiográfico deviene, él mismo, una memoria más, y se inscribe en el medio de una batalla con otros relatos sobre el pasado.

Estas reflexiones sobre la condición y la relación entre la Historia y los relatos “menores” no son, en absoluto, novedosas en el campo de la antropología. La antropología ha sido desde sus orígenes una disciplina orientada al estudio de comunidades humanas existentes en los márgenes de la sociedad occidental.<sup>19</sup> Por esta condición de su

<sup>19</sup> Con el paso de los años y de los procesos históricos, la antropología ha vuelto los ojos hacia la propia sociedad occidental y ha encontrado allí nuevas alteridades.

objeto/sujeto de estudio, la disciplina ensayó una metodología de trabajo que le permitiera recabar información allí donde parecía no haberla. Pero más que el conocimiento sobre las alteridades, el aporte descatado de la perspectiva antropológica ha consistido (y consiste) en el efecto que dicho conocimiento produce sobre las certezas y naturalizaciones de la cultura occidental. De alguna manera, en su trabajo sobre *los otros* la antropología ha cultivado un cuestionamiento a las “verdades” sobre las que se edifica la cultura occidental. Asimismo, esta disciplina, ha reflexionado casi con obsesión sobre el rol del/la investigador/a garantizando una cierta reflexión y una conciencia no inocente sobre el proceso de producción del conocimiento. Los extensos debates teórico-metodológicos en torno a la figura de etnógrafo han sido el medio para ello.

Tampoco son, en ningún modo, novedosas las relaciones entre la Historia y los relatos “menores” para la teoría feminista. A lo largo de siglos las mujeres han tenido en la cultura occidental un acceso restringido a los espacios públicos regidos por el imperio del *logos* y el gran relato, para los cuales han resultado imperceptibles e ilegibles los modos de vida e intercambios simbólicos y materiales que las mujeres organizaron en las sombras de los mundos privados. Ellas no hablaban su lengua, ellas murmuraban una propia que, como las memorias, habían producido en los márgenes del relato –aunque en diálogo con él–.

Es importante remarcar la alta sensibilidad que ha presentado la antropología en lo que respecta a los estudios de género. Como señala Marta Lamas (1997 [1986]), la disciplina tomó como una preocupación de su campo la construcción diferencial entre el universo femenino y el universo masculino en las sociedades.<sup>20</sup> La antropología volcada a

<sup>20</sup> Sobre los aportes de la antropología al feminismo, Rita Laura Segato (2003) señala dos momentos diferentes. Un primer momento es abierto por los estudios del relativismo cultural, cuyo exponente para el feminismo fue la obra de Margaret Mead. Sus trabajos de la década del 30, sin comportar una perspectiva feminista, ofrecían una concepción constructivista de los géneros, lo que se convirtió en un insumo vital del

la escucha atenta de un objeto/sujeto que “no habla la lengua del *logos*” se convirtió en un medio para la gestación de los saberes “menores”, disidentes, que encarnan las historias y los relatos de las mujeres.

La antropología, las memorias y las mujeres producen y habitan formaciones discursivas empáticas en lo que respecta a su relación con el relato logocéntrico (privilegiado en la cultura occidental y posibilitador del gran relato). Es así que las memorias y la perspectiva antropológica devienen un canal privilegiado para las voces de las mujeres. En tanto que no inscritas plenamente en su régimen, las mujeres tejen sus memorias, *tartamudean* sus historias (Haraway, 1995[1991]:336), que la antropología y los estudios de memorias pueden leer con cierta facilidad.

Haraway habla de tartamudeo para referirse a nuevos modos de producción de conocimiento propiciados por el feminismo. El tartamudeo es una lengua parcial, crítica y situada que se opone a las ficciones de objetividad y universalidad de la ciencia tradicional, dominante. “Sólo aquellos que ocupan posiciones de dominación son autoidénticos, no marcados, des-encarnados, no mediados, trascendentes, nacidos de nuevo” (1995[1991]:332). Es un truco de los dioses, dice la autora, mientras postula la necesidad de fundar otro tipo de objetividad que reconozca los límites de su condición, que se reconozca tartamudeo, que parta de una *mirada encarnada* para la producción de un *conocimiento situado* en un cuerpo, en un género, en una clase social y en un tiempo.

Rossi Braidotti ha distinguido a las memorias/historias de las mujeres como una

feminismo para desencarnizar a “la mujer” y “al hombre”. Por otra parte, en los años 70, antropólogas formadas en el estructuralismo e imbuidas en perspectiva feminista –que ya tenía lugar en las universidades del primer mundo–, se abocaron a la búsqueda del patrón universal de las estructuras sociales que garantizaba la subordinación de las mujeres. Estos estudios llevados adelante por antropólogas como Nancy Chorodow (1974), Michell Rosaldo (1979) y Sherry Ortner (1972) también fueron capitalizados por el feminismo.



forma intensiva, zigzaguiante, cíclica y desordenada de recordar [que] ni siquiera apunta a recuperar la información de una manera lineal. Sólo se limita a perdurar intuitivamente. Antes bien, funciona como una agencia desterritorializadora que disloca al sujeto de su localización unificada y centralizada (2004:171).

En consideración de ello, la antropología y los estudios de memorias devienen herramientas privilegiadas para su escucha y también para la puesta en relieve de su condición minoritaria, disruptiva y crítica.

La antropología, los relatos de memorias y las memorias de las mujeres buscarán, en esta tesis, a partir del estudio y recuperación/producción de las memorias de militancia de las feministas de los años setenta, desterritorializar algunos relatos construidos sobre la vida política en la argentina en los años setenta.

## ***ii. Un mapa de las memorias de militancia de los años '70***

A continuación se presentará un pequeño mapa de narrativas de la militancia locales de la década del setenta. El mismo será resultado de una lectura de los relatos del pasado reciente orientada a dar cuenta de la ubicación que reciben las memorias feministas en dicho conjunto de memorias de los setenta. Este apartado concluirá con la presentación de una de las primeras hipótesis de esta tesis, que afirma que la ubicación que reciben las memorias feministas en el mismo resulta problemática (cuando no equívoca) para dar cuenta de su complejidad.

Las memorias (y con ellas, obviamente, considérese también las narrativas académicas, que serán de hecho nuestro campo de trabajo) del período de los años setenta en Argentina son abundantes y diversas pero no sólo por lo que concierne a la batallas de perspectivas y/o sentidos, sino también en lo que refiere a los sucesos rememorados. *La época sesenta/setenta*, para tomar la expresión y el sentido que construye Claudia Gilman (2012[2003]),<sup>21</sup> fue ocasión de grandes transformaciones en la sociedad, la cultura y los idearios políticos en la Argentina. Por aquellos años se precipitaron múltiples cambios, tales como la aparición de los nuevos horizontes revolucionarios, las vanguardias artísticas, la intensificación de la modernización de la vida cotidiana, etc., que interpelaron diferencialmente a distintos sectores de la sociedad y que hallaron en cada sector celebración y entusiasmo. En los sesenta/setenta “pasaba de todo”, “aquí y allá había una novedad, un cuestionamiento...”. Unificaba quizás al período la sensación de estar viviendo una aceleración del tiempo y la certeza de estar tocándole los talones al futuro (un futuro que podía ser revolucionario, moderno o vanguardista). Paradójicamente, este período, que muchos/as de sus protagonistas recuerdan con añoranza, estuvo asediado por un contexto político institucional asfixiante<sup>22</sup> que se profundizó, con marchas y

<sup>21</sup> Y aunque Gilman piensa estos años de agitación en función del papel de los intelectuales en dicho período, su propuesta nos resulta interesante, pues la autora sostiene “una época se define como un campo de lo que es públicamente decible y aceptable –y goza de la más amplia legitimidad y escucha– en cierto momento de la historia, más que como un lapso temporal fechado por puros acontecimientos, determinado como un mero recurso *ad eventa*. El enfoque de los sesenta/setenta, así, sin comillas, constituye una época con un espesor histórico propio y límites más o menos precisos, que la separan de la constelación inmediatamente anterior y de la inmediatamente posterior, rodeada a su vez por umbrales que permiten identificarla como una entidad temporal y conceptual por derecho propio” (Gilman, 2012[2003]:36).

<sup>22</sup> Aunque es necesario aclarar que la situación de “asfixia” institucional para algunos autores es anterior al golpe de 1966. Algunos señalan el golpe militar de 1955 autoproclamado *La revolución Libertadora* como el inicio de un período en el que las instituciones pierden fuerza. La razón no estriba necesariamente en el hecho de que la mayoría de los gobiernos de ese período fueran de facto o estuvieran fuertemente influenciados por las fuerzas militares (cuestión que, de ningún modo, era novedosa en la historia política argentina), sino en el hecho de que desde el 55 el representante político que había conmovido a amplios sectores de la población hubiera sido proscrito. Esta situación, sostienen algunos/as autores, fue una de las condiciones que estimularon la formación de organizaciones armadas para la toma del poder. Guillermo O’Donnell (1972) se

contramarchas, a lo largo de toda la década del setenta y culminó finalmente en el golpe militar en marzo de 1976.

En consideración de los objetivos de esta tesis, el mapa será organizado, primero y por un lado, hurgando en torno a las narrativas de militancia de aquellos años. En segundo lugar y por otro lado, contemplaremos los relatos existentes que refieran a las experiencias de las mujeres, entre ellas las feministas.

#### ***ii.a. Memorias de militancia, de las políticas de la memoria a las memorias de la política***

Las memorias sobre las experiencias políticas que tuvieron lugar en la Argentina en los años setenta, han experimentado profundas transformaciones en las últimas décadas. Como hemos señalado en el primer apartado del capítulo, las memorias se encuentran íntimamente ligadas al presente y a la proyección al futuro. Recordar la *época sesenta/setenta* supuso y supone necesariamente atravesar la cortina del horror de la represión desatada por la última dictadura militar. Nuestra sociedad ha enfrentado ese trauma, ese fantasma que retorna, de distintas maneras a lo largo de las últimas décadas. En un principio, la ferocidad de aquella represión necesariamente condicionó las memorias que pudieran hacerse sobre el período. Hacia mediados de los años ochenta, en la llamada transición democrática, los familiares de detenidos/as-desaparecidos/as y los organismos de derechos humanos fueron los primeros encargados en demandar “memoria”. Estas primeras memorias se elaboraron, principalmente, a partir de los informes de la Comisión Nacional

refirió al período 1955-1966 como un período de un “juego imposible” para la gobernabilidad, en tanto que las masas se identificaban con el peronismo y el peronismo estaba proscripto. De todos modos, este autor reconoce las características de exclusión social y política que se desarrollan a partir del régimen de Onganía, junto a la acelerada modernización, en *El estado burocrático autoritario*

sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) y de los relatos producidos en el marco del juicio a las Juntas Militares. Las memorias se constituyeron para que se tomara conocimiento público de las violaciones que el Estado Nacional Argentino había realizado sobre una parte importante de su propia población. Nora Rabotnikof (2008) caracteriza a este tipo de ejercicio de rememoración en función de su objetivo, que ella resume en la lucha por la obtención de *políticas de la memoria*, políticas de resarcimiento simbólico y material.

Con miras a la obtención de evidencias y pruebas, estas memorias no apuntaron al desciframiento de las diversas experiencias de militancia sino a la recuperación de la historia silenciada por el Estado. Los testimonios tomados buscaron dar cuenta de la aplicación de un plan sistemático de exterminio, impugnando el discurso que hablaba de algunos casos aislados o “paradigmáticos” (Carnovale, Lorenz, Pittaluga, 2006:40). Es así como, a efecto de las necesidades y posibilidades históricas del momento, en los años ochenta primaron las memorias que tomaban como objeto central de representación al terrorismo de Estado, mientras que los/as detenidos/as desaparecidos/as era evocados/as sólo como víctimas.<sup>23</sup> Los/as militantes sobrevivientes de aquellos años que fueron convocados/as a prestar testimonio entendieron que era necesario hacer silencio respecto de los componentes políticos (y vitales) que guiaron las acciones de los/as desaparecidos/as y (dolorosamente) aceptaron ser interpelados como meras víctimas. Nicolás Casullo (1996) recordando ese dolor escribió:

<sup>23</sup> La condición de víctimas es siempre un lugar difícil de transitar. Es una figura denunciante, crítica, pero que, en ocasiones, tiene el efecto de reproducir simbólicamente (y claramente con otro nivel de intensidad) aquello que denuncia, (re)produce víctimas. Esto no sólo ocurre en el campo específico de las memorias políticas de los setenta, sino que también se produce en el campo de la militancia feminista. Ante las corrientes feministas que denunciando la violencia hacia las mujeres reproducían su victimización, emergieron nuevas corrientes feministas que sostienen que es imperioso sacar de ese lugar paralizante de víctima a las mujeres (véase Carol Vance 1989 o Virginie Despentes 2007)

la memoria que quedaba por delante, gigantesca, de las muertes y muertes sólo podía parirla la maldición de un olvido, el de nuestros viejos rostros y viejas palabras.<sup>24</sup>

Pero hacia mediados de los noventa se inauguró un nuevo período que continúa hasta la actualidad de producción de memorias, testimonios, historias y libros que le cambiaron el signo al recuerdo de la época. Las memorias se alejaron progresivamente de los relatos estrictamente centrados en el poder de la represión. Las nuevas narrativas *empoderaron* a los sujetos víctimas de la represión, permitiendo la aparición de una multiplicidad de nuevos relatos. Como en irónica revancha contra el poder represor que torturó, violó, mató y desapareció a miles de personas, emergieron centenares de memorias nuevas sobre esos cuerpos y sobre las potencias y los límites de esas vidas y de esas prácticas. Se sacó del closet a los/as antiguos/as militantes y tuvieron lugar, por fin, *las memorias de la política* narraciones que *construyen el recuerdo de un pasado político* (Rabotnikof, 2008:260).

Algunos/as autores/as (Jelin y Kaufman, 2006; Rabonikof, 2008) afirman que el cambio de perspectiva sobre aquel pasado se produjo como consecuencia de un cambio generacional de quienes demandan las memorias, pues ya no son las *madres* sino los jóvenes (hijos/as, militantes y/o investigadores/as) los que comenzaron a reclamar otras reconstrucciones del pasado y se autorizaron a hacer preguntas controvertidas, desestabilizando los relatos construidos, desacralizándolos y multiplicando la posibilidad de

<sup>24</sup> *Confines* N° 3, año 2, Bs. As. 1996, citado y extensamente analizado por Roberto Pittaluga y Alejandra Oberti en *Memorias en Montaje. Escritura de la militancia y pensamiento sobre la historia*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 2006, p 68 y ss.

nuevas memorias<sup>25</sup>. Se formularon, entonces, preguntas sobre la vida cotidiana, los deseos, las convicciones, pero también sobre la violencia como herramienta, las rigideces de la militancia, etc.

Además, más allá de las jóvenes generaciones, distintos sectores de la sociedad expresaron un renovado interés sobre aquel pasado a través del consumo de productos de la industria cultural (desde novelas hasta películas). Como señala Luis Alberto Romero (2007) los primeros ensayos que se produjeron en torno a las militancias de los años sesenta/setenta estuvieron fundamentalmente a cargo del periodismo de investigación, cuyo público lector es bastante extendido<sup>26</sup>.

Por su parte, los estudios académicos también reflejaron este renovado interés por producir otras memorias del pasado reciente, que se volcó en una profusa bibliografía sobre aquellos años que se desplegó en jornadas, congresos, libros y revistas. Sobre esta bibliografía los mapeos posibles son múltiples. Interesa, sin embargo, a los fines de este trabajo señalar uno con miras a reconstruir una serie de debates que establece de algún

<sup>25</sup> Elizabeth Jelin y Susana Kaufman encuentran en el artículo *Diálogos intergeneracionales en un grupo de investigación sobre las memorias: algunas reflexiones* –que actúa a modo de cierre del libro *Subjetividad y figuras de la memoria* (2006), en el que ellas compilan las experiencias de las investigaciones sobre memorias del pasado reciente de un grupo de trabajo de jóvenes becados de todo el cono sur– que esos jóvenes que no habían vivido aquellos años 70 aportaban un perspectiva productiva e innovadora que “desafiaba la estabilidad de ciertos relatos construidos y estallaba en significaciones hechas desde *el ahora*, cargadas de preguntas planteadas desde la contingencia de esa generación y su tiempo histórico” (2006:188). Muchos de aquellos jóvenes investigadores, o simplemente demandantes de memorias, son hijos/as de desaparecidos/as y preguntan ya no por el o la militante sino por las palpitations que lo/la abordaban y por las pequeñas vivencias cotidianas. La producción de la película *Los rubios* de Albertina Carri, hija de padre y madre desaparecidos, es un ejemplo transparente. En este film ella se pregunta por sus padres, busca construir sentidos de ellos desde lo subjetivo, los representa con muñequitos de Playmobil, muñequitos que desentonarían tanto con la figura de la víctima como con la del héroe. De alguna manera, siendo la hija, se siente con el derecho y la necesidad de hablar de sus padres en otros términos, los que le son propios.

<sup>26</sup> Se produjeron trabajos muy importantes como *Todo o Nada. La historia secreta y la historia pública del jefe guerrillero Mario Roberto Santucho* de María Seoane (1991), una investigación sobre la militancia del líder del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT). Unos años más tarde se publicó *Mujeres Guerrilleras. Sus testimonios en la militancia de los setenta* de Marta Diana (1996), que reúne una interesante serie de testimonios de mujeres militantes de las organizaciones armadas de los setenta. Como parte de este tipo de memorias puede considerarse también los varios tomos de *La Voluntad. Una historia de la militancia revolucionaria en la Argentina*, donde Eduardo Anguita y Martín Caparrós (1997) recuperan testimonios de exmilitantes de las nuevas izquierdas revolucionarias.

modo una jerarquización en las memorias, una agenda temática y un abordaje más o menos determinados, que será el marco para las memorias de la militancia feministas<sup>27</sup>.

En primer lugar, cabe señalar como característica de las memorias de militancia de los setenta la centralidad que adquieren las de las nuevas izquierdas orientadas hacia la lucha armada.<sup>28</sup> Esta característica conlleva, de algún modo, un recorte en los relatos que son recuperados al implicar cierto desinterés por otras militancias. Han corrido esta “(mala)suerte” no sólo las historias de los partidos de izquierda tradicionales<sup>29</sup> sino también aquellas otras organizaciones de las nuevas izquierdas<sup>30</sup> que no optaron por la vía armada, como son algunos de los casos tomados en esta tesis.

De hecho, sobre la experiencia de militancia del Partido Socialista de los Trabajadores (conformado a partir del Partido Revolucionario de los Trabajadores-La Verdad luego de una escisión con el Partido Revolucionario de los Trabajadores-El Combatiente) los relatos son prácticamente nulos, en contraposición con la abultada bibliografía sobre el PRT-El Combatiente. Sobre el PST pueden consultarse hasta el momento únicamente los tomos de *El trotskismo obrero e internacionalista en la Argentina* (2006), compilados por Ernesto González. También, como una metáfora y evidencia de el discurso universitario se encuentra el (aislado) trabajo de Daniel Campione (2008[2007]), publicado en una compilación académica que adquirió cierta trascendencia, en el que el

<sup>27</sup> Es necesario aclarar e insistir en que los estudios académicos expresan también un campo de disputas en la interpretación del pasado reciente, por lo que la descripción que se hará aquí del mismo debe ser entendida como una descripción de las interpretaciones que lograron imponerse al menos hasta el día de la fecha, pero de ningún modo como un mapa total y acabado de las interpretaciones sobre el período que intentan desarrollarse desde la academia.

<sup>28</sup> Y a pesar de que las militancias sindicales sí contaron con la atención de los estudios contemporáneos, las memorias protagónicas en los estudios historiográficos son las de las nuevas izquierdas que se decidieron por el camino armado.

<sup>29</sup> Si bien se han ocupado extensamente del caso del Partido Socialista y de las primeras fracciones hacia las nuevas izquierdas, Cristina Tortti (2009 y 2005), Hernán Camarero y Carlos Miguel Herrera (2005), sus interesantes estudios no conforman parte del campo de las memorias de militancia de los sesenta/setenta.

<sup>30</sup> La definición empleada sobre las nuevas izquierdas se expuso en las notas de la introducción de la tesis.

autor trabaja exploratoriamente sobre izquierdas no armadas, entre las que se encuentra el PST. Hasta el momento, no tuve conocimiento de otras producciones sobre esta agrupación en el período en cuestión

Algo del mismo desinterés experimentan las historias de la izquierda nacional del Partido Socialista de Izquierda Nacional o luego del Frente de Izquierda Popular. Sólo autores en los márgenes de la academia universitaria se han ocupado de estas experiencias, como es el caso de Norberto Galasso en *La Izquierda Nacional y el FIP* (1983) o luego en *Aportes críticos a la historia de la Izquierda Argentina* (2007).

En segundo lugar, considerando las memorias académicas existentes, es posible reconocer una agenda temática que organizan las memorias sobre tres ejes centrales. El primero es síntoma de la *edad epistemológica* de la historia, diría Nora, y versa en torno a disertaciones de orden precisamente epistemológico y político acerca de la construcción de relatos sobre la historia del pasado reciente, discusiones en torno, especialmente, a la relación entre el relato historiográfico y las memorias<sup>31</sup>.

El segundo eje temático en las memorias de la militancia de los sesenta/setenta manifiesta un vínculo directo con debates ético-filosóficos que, en ocasiones, se sustraen no

<sup>31</sup> Puede considerarse, por ejemplo, *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia* de Alejandra Oberti y Roberto Pittaluga (2006). Este importante trabajo organizado desde el marco teórico de los estudios de memorias analiza los relatos (académicos y no) construidos sobre las militancias de los sesenta/setenta. También la revista *Lucha armada en la Argentina*, una publicación central en lo que respecta a los relatos de militancia de los sesenta/setenta, reservó para su primer número un dossier a este tema y lo tituló: *Memoria, militancia e Historia*. En él participaron figuras destacadas de la investigación sobre el período, como Pilar Calveiro, Hugo Vezzetti y Federico Lorenz. Asimismo, la publicación de Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina (CeDInCI), *Políticas de la Memoria*, ha dado lugar a reflexiones de esta índole a partir de artículos como el de Alejandra Oberti “Memorias y testigos. Una discusión actual”, el de Julia Rosenberg “La creación de una gran relato ‘450 años de guerra’ y su visión del pasado argentino” y el de Roberto Pittaluga “Rawson y Trelew”, todos ellos reunidos en el n°8/9, 2008. Se trata, como diría Nora, de la evidencia de que la historiografía (y/o los relatos académicos que estudian tiempos pretéritos) ha ingresado en una etapa epistemológica y ya no puede sustraerse a este tipo de reflexiones.



sólo del universo de las representaciones y practicas de la militancia sino también del contexto histórico político de entonces<sup>32</sup>.

Finalmente, el tercer eje temático que evidencian las memorias académicas sobre el pasado reciente, se construye a partir del empleo de perspectivas analíticas propias de la antropología y de la sociología. Aunque también puede decirse –y sería lo mismo– que son resultado de los nuevos campos que se abrieron dentro de la historiografía (fruto de las perspectivas mencionadas y de las revisiones que la disciplina vivenció desde mediados de los setenta).

Se construyeron narrativas académicas que buscaron poner bajo la lupa el campo de representaciones reguladoras de la vida política de los/as militantes, pero también el de la vida cotidiana. Se analizó de este modo la performatividad de los discursos en torno a *La revolución*, la disciplina revolucionaria, los premios y los castigos y hasta la vida amorosa y familiar de los/as militantes. Se procuró intentar acceder a un entendimiento de las subjetividades militantes para lo cual las perspectivas antropológicas o sociológicas fueron las más buscadas no sólo por la posibilidad de dar cuenta de acontecimientos “menores” y en apariencia irrelevantes, sino también por la potencia que estas perspectivas (especialmente la antropológica) tienen para el estudio de las alteridades. Ya rotos los puentes con el pasado, diría Caletti (2006), irremediablemente perdida la identificación con

<sup>32</sup> Esta temática reconoce como puntapié inicial la publicación de la carta de Oscar del Barco en la revista cordobesa *La intemperie* en diciembre de 2004. Los efectos de esta intervención se vieron en réplicas y defensas que se multiplicaron en revistas y dossiers (como en *Políticas de la Memoria* n° 6/7 y 8/9) e, incluso, el debate adquirió tanta relevancia que ameritó la compilación de dos libros realizados a cargo de la Universidad Nacional de Córdoba (*No matar. Sobre la responsabilidad. Polémica de la revista La intemperie*, 2008). Considerando estas mismas preocupaciones ético filosóficas, Hugo Vezzetti escribió *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos* (2009). Pilar Calveiro en *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70* (2005) también, aunque desde un análisis socio histórico, desplegó algunas lecturas interpretativas respecto de la política y su militarización. Asimismo, en *Lucha armada...* se han publicado varios artículos sobre esta temática: Vera Carnovale “El concepto del enemigo en el PRT-ERP” en el n°1; Pilar Calveiro “Antiguos y nuevos sentidos de la política y la violencia” en n° 4; Pablo Pozzi “La polémica sobre la lucha armada” en el n° 5; Vera Carnovale “Las ejecuciones del PRT” en n° 8; etc.

aquellos/as otros/as, la mirada antropológica deviene de suma utilidad para estas memorias nuevas.<sup>33</sup>

Se produjeron, entonces, trabajos cruciales como el de Pilar Calveiro *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70* que no sólo fue ocasión para una interesante apuesta interpretativa sobre las estrategias político-armadas de Montoneros sino que también produjo un acercamiento a los deseos, prácticas, contradicciones, etc. de los/as militantes. Sobre este mismo universo de las subjetividades se encuentran los trabajos de María Matilde Ollier (2009) y Vera Carnovale (2011), por nombrar sólo dos trabajos que emplean abiertamente esta categoría<sup>34</sup>, ya que la bibliografía es, por supuesto, mucho más profusa<sup>35</sup>.

En las revistas académicas también han tenido lugar este tipo de análisis sobre las experiencias de militancia de los sesenta/setenta. En *Políticas de la Memoria*<sup>36</sup> se han

<sup>33</sup> Aunque también es fuente de peligros, la exotización de aquel pasado se torna un lugar posible. Sobre este problema en la bibliografía académica reciente puede consultarse el trabajo de Sofia Tiscornia y Juan Besse (2007) orientado a realizar una observación crítica del trabajo de Virginia Vecchioli (2007). Alejandra Ciriza también advirtió sobre los peligros en ciertos giros exotizantes y críticos que toman algunos estudios, insistiendo en la importancia de encarnarlos en los procesos actuales, pues *el dilema que se juega en el terreno de la memoria es el de las políticas de la memoria (...) un espacio marcado por la impunidad* (2010:251)

<sup>34</sup> Los trabajos mencionados no son necesariamente los que mejor han interpretado las herramientas teórico-metodológicas de las ciencias sociales, pues en ambos la tan mentada subjetividad evidencia insuficiencia de reflexiones, aparece como una dimensión esencial de los individuos y compromete negativamente los desarrollos de estos trabajos. En *De la revolución a la democracia. Cambios privados, públicos y políticos de la izquierda argentina*, Ollier se propone (tras un recorte de campo muy poco justificado y con un aparato teórico conceptual poco revisado) analizar el proceso de “recuperación” de la subjetividad de los/as militantes que desertaron de las organizaciones revolucionarias. Por su parte, Vera Carnovale en *Los combatientes. Historias del PRT-ERP* (2011) declara su intento de reconstruir no las evaluaciones, aciertos y fracasos de las líneas políticas de la organización sino más bien sus prácticas y su sistema de creencias y valores, dejando sin embargo en suspenso el contexto social político en el que da finalmente forma y sentido a esas “subjetividades”.

<sup>35</sup> Se trata de trabajos que se alejan de líneas más clásicas de la historiografía como podrían ser *Por las sendas argentinas... El PRT-ERP. La guerrilla marxista* de Pablo Pozzi (2004), *Monte Chingolo. La mayor batalla de la guerrilla argentina* de Gustavo Plis-Sterenber(2012[2003]), o *Soldados de Perón. Historia crítica sobre los Montoneros* de Richard Gillespie([1987]); por mencionar algunos trabajos importantes.

<sup>36</sup> Esta publicación se encuentra vinculada directamente al Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina (CeDIInCI), que es un centro de de documentación (biblioteca, hemeroteca y archivo) dedicado a la preservación, conservación, catalogación y difusión de las producciones políticas y culturales de las izquierdas desde sus orígenes en la segunda mitad del siglo XIX hasta la

publicado textos de este tipo, que resultaron citados una y otra vez en el debate memorialista de los sesenta/setenta. Por ejemplo, el quinto número presentó un dossier titulado *Militancia y vida cotidiana* que se compuso de dos análisis críticos<sup>37</sup> sobre el documento “Moral y proletarización” producido por un integrante del PRT. Estos trabajos analizan críticamente el carácter normativo de dicho documento en lo que respecta a las relaciones interpersonales de los/as militantes de la organización. Por su parte, Vera Carnovale trabajó en esta misma línea en un artículo publicado en *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, titulado *Moral y disciplinamiento interno en el PRT-ERP* (2008). Asimismo, *Lucha Armada en la Argentina*<sup>38</sup> publicó también memorias sobre temas como la vida cotidiana al interior de las organizaciones<sup>39</sup> y el papel performativo de las ideas revolucionarias<sup>40</sup>.

actualidad. Se propone como un espacio independiente, plural y de gestión colectiva que recibe subsidios de organismos provinciales, nacionales e internacionales. La revista tiene su primer número en 1998 pero se consolida como una revista académica en el cuarto número en 2003/2004. La misma continúa en actividad hasta el día de la fecha.

<sup>37</sup> Alejandra Oberti “La moral según los revolucionarios” y Alejandra Ciriza y Eva Rodríguez Agüero “Militancia, política y subjetividad. La moral del PRT-ERP”.

<sup>38</sup> *Lucha Armada...* fue un emprendimiento editorial sintomático en lo que hace a una historia del período sesenta/setenta conectada con los procesos de memorialización. La publicación buscó procurar la confluencia de relatos de autores de orígenes diversos, [v]iejos militantes, intelectuales y jóvenes investigadores con miras a *intentan echar luz sobre aspectos desconocidos o polémicos en el desarrollo de la lucha guerrillera local* (2006[2004]:2). En ella han escrito académicos, de muy diversas orientaciones, como Luis Alberto Romero, Victoria Basualdo, Andrea Andújar, Débora D’Antonio, Ana Longoni, Vera Carnovale, etc. hasta exmilitantes e intelectuales como Héctor Smuckler, Hugo Vezzetti, Pilar Calveiro, Oscar Terán, Nicolás Casullo, etc.

<sup>39</sup> Ana Guglielmucci “Moral y política en la praxis militante” en el n° 5; etc.

<sup>40</sup> Oscar Terán “Década del 70: la violencia de las ideas” en el n° 5; Sergio Bufano “La vida plena” en el n°1; etc.

## ***ii.b. Lo Otro en las memorias de la política y una apuesta (hetero)topográfica para las memorias feministas***

En sintonía con estas miradas sobre la militancia de los setenta atentas a iluminar los pequeños acontecimientos de la vida cotidiana de los/as militantes y en respuesta al avance de los estudios feministas en la academia fue constituyéndose también un campo de investigaciones tendientes a analizar las experiencias de las poblaciones de mujeres.

Los años sesenta y setenta vieron a las mujeres experimentar grandes cambios en el campo de la política. Si bien en la década del cuarenta y cincuenta el peronismo había movilizadado y organizado a las mujeres de los sectores populares,<sup>41</sup> el período que nos compete experimentó un incremento aún mayor de las mujeres en la militancia y cambios en lo que respecta al tipo de participación que ellas conseguían en cada una de sus organizaciones. Ya Marta Diana en su trabajo, *Mujeres guerrilleras* (1996), recopilaba una formidable cantidad de testimonios femeninos sobre su experiencia de militancia en organizaciones armadas, que dan cuenta de la participación de las mujeres en la militancia y del tipo de actividad, en algún punto inédita, desplegada prácticamente a la par de sus compañeros varones<sup>42</sup>.

Desde la academia, Pablo Pozzi dedicó en su libro *Por las sendas argentinas...* (2004) un capítulo a reflexionar sobre la participación de las mujeres en las filas del PRT-ERP. El autor fue el primero en dar cuenta de la existencia de una instancia de militancia específica al interior del PRT, el Frente de Mujeres del PRT. En relación al mismo, expuso,

<sup>41</sup> Barrancos (2010[2007]) y Bianchi (1993).

<sup>42</sup> Cuentan con cierta trascendencia algunos trabajos actuales que ponen el acento en las diferencias de género al interior de las organizaciones de izquierda del período. Sin embargo, es necesario no perder de vista lo inédito en lo que respecta a períodos anteriores respecto del lugar cedido a/ocupado por las mujeres en las organizaciones de izquierda.

por un lado, las tensiones que dentro de la organización despertaba “la cuestión de las mujeres” y, por otro lado, dio cuenta de las transformaciones que la militancia de las mujeres experimentó con el correr de los meses, pues la experiencia de organización femenina no logró prolongarse por más de un año<sup>43</sup>.

Prácticamente en simultaneidad con la publicación de *Por las sendas argentinas...*, un grupo de investigadoras editaron *Historia, Género y Política en los 70* (2005), un libro orientado a estudiar la militancia específicamente femenina de los años setenta.<sup>44</sup> En él se compilaban numerosos trabajos entre los cuales cabe destacar el de Laura Pasquali, que recuperaba la historia de militancia de las mujeres dentro del PRT desde el marco de la historia oral (herramienta metodológica apropiada para el trabajo con historia de las mujeres). Esta autora realizó su tesis doctoral en torno a organizaciones armadas marxistas, estudiadas en función de las relaciones de género que se tejían en su interior<sup>45</sup>. Pasquali participó en otras publicaciones sobre este tema<sup>46</sup>, a la vez que organizó asimismo mesas en congresos de historia que trabajaron en dicha temática.

Sobre las relaciones intergeneracionales y las mujeres dentro de las nuevas izquierdas también escribieron Beatriz Garrido y Alejandra Giselle Schwartz *Las mujeres en las organizaciones armadas de los '70. La militancia en Montoneros* (2008). Más recientemente, Cristina Viano ha abordado el tema de las mujeres en la organización en

<sup>43</sup> Respecto de las mujeres también Luis Mattini intentó contar su historia en *Los perros 2 Memorias de la rebeldía femenina en los '70* (1996). Se trata de un texto que, en realidad, reflexiona poco respecto de las experiencias de las mujeres. Resulta más un anecdotario que tiene entre sus protagonistas a mujeres.

<sup>44</sup> El mismo fue resultado de una primera jornada tuvo lugar en 2004 en Buenos Aires bajo el título de *Jornadas de Historia, Política y Género en los 70*. Estas jornadas se repitieron en tres ocasiones (2006 y 2010) a los largo de los años y se plasmaron en tres libros. El segundo, publicado en papel en el 2009 por Ediciones Luxemburg, fue titulado *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*. Y el tercero, *Hilvanando historias. Mujeres y política en el pasado reciente latinoamericano*, también publicado por Luxemburg, online.

<sup>45</sup> Laura Pasquali “Memorias y experiencias en las y los militantes de la guerrilla marxista. Un abordaje desde la historia social en el Gran Rosario, 1969/1976”, mimeo.

<sup>46</sup> Véase Laura Pasquali “Mandatos y voluntades: aspectos de la militancia de mujeres en la guerrilla” en *Temas de mujeres*, Tucumán, año 4, n° 4, 2008.

*Pinceladas sobre las relaciones de género en la nueva izquierda peronista de los primeros años 70* (2011). El crecimiento de este tipo de bibliografía es tal que hace imposible el intento de dar cuenta de él. Las menciones aquí realizadas son, podría decirse, caprichosas y persiguen como único fin ejemplificar un campo de estudios tan prolífero. Son trabajos que, producidos desde una perspectiva teórica feminista, procuran analizar la potencia transformadora pero también los límites que la militancia conllevó para las relaciones entre varones y mujeres y los roles asignados a cada uno de estos géneros dominantes<sup>47</sup>.

Dentro de este campo se han comenzado a producir asimismo estudios orientados a dar cuenta de frentes, comisiones o agrupaciones de mujeres creadas al interior de organizaciones de las nuevas izquierdas. En este sentido, Paola Martínez analizó la experiencia del Frente de Mujeres del PRT en varios artículos y ponencias que luego condensó en su libro *Género, política y revolución en los años setenta. Las mujeres del PRT-ERP* (2008). En esos trabajos la autora recuperó las memorias de mujeres en dicho Frente y las habilitaciones y obstáculos que ellas experimentaron dentro del PRT. Martínez sostiene que la creación del Frente de Mujeres por parte de la dirección del partido no persiguió el fin de dar tratamiento a las problemáticas de la agenda feministas sino que tuvo por objeto dar respuesta al aumento de mujeres que se producía en las filas del partido al tiempo de seguir estimulando su crecimiento.

Por su parte, Karin Grammatico se ocupó en su tesis de maestría de un grupo de mujeres de la organización Montoneros y a partir de ella publicó *Mujeres Montoneras. Una*

<sup>47</sup> Con esta perspectiva se han producido muchas investigaciones en Brasil de la mano de Joana Pedro. Estas investigaciones han tomado fluido contacto con las producciones locales a consecuencia del estilo comparativo al que tienden los estudios brasileros.

*historia de la Agrupación Evita (1973-1974)* (2011)<sup>48</sup>. Grammático sostiene que la creación de la Agrupación Evita no respondió a un interés de Montoneros por la militancia feminista o la “cuestión de mujer” sino a un intento por ganarles espacios de participación e incidencia política a los sectores más conservadores del peronismo. A pesar de ello y del estigma que acechaba en la Agrupación incluso entre sus propias militantes, Grammático observa que los encuentros allí propiciados fueron un camino para comenzar a cuestionar situaciones instituidas como “naturales” en relación a su condición de género y a los roles otorgados.

Todos los textos mencionados fueron publicados en libros o compilaciones trascendentes y se refieren a agrupaciones más o menos importantes o protagónicas de los setenta. Nuevamente, la bibliografía existente y en producción excede con creces a estas menciones. La característica central de estas investigaciones ha sido encontrar en qué puntos las militancias llevadas a cabo por mujeres han conllevado cambios en sus vidas en un sentido emancipatorio respecto de sus roles de género, más allá de su adscripción o rechazo –en la mayoría de los casos– al feminismo como movimiento político o como ideología.

Sin embargo, las memorias de las feministas autodesignadas como tales también han tenido lugar en el marco de este universo (inabarcable) de relatos del pasado reciente, aunque en una proporción considerablemente menor. Los primeros y más importantes trabajos en el tópico pertenecen a jóvenes investigadoras feministas y fueron publicados en

<sup>48</sup> Karin Grammático *Mujeres Montoneras. Una historia de la Agrupación Evita (1973-1974)*, Buenos Aires, Luxemburg, 2011. También, Grammático “La Agrupación Evita: apuntes de una experiencia política de mujeres” en Gil Lozano, Fernanda et. al. *Historia de luchas, resistencias y representaciones. Mujeres en la Argentina. Siglos XIX y XX*, Tucumán, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Tucumán, 2007.

el ya mencionado *Historia, Género y Política en los 70* (2005). Allí se presentaron tres trabajos sobre militancia feminista en los 70 que resultaron fundamentales para los estudios posteriores. Dos de ellos fueron producidos por historiadoras, Karin Grammático y Alejandra Vassallo, y el tercero por una filósofa, Mabel Campagnoli. Si bien el artículo de Mabel Campagnoli recupera más enfáticamente las prácticas llevadas adelante al interior de los grupos feministas, son los otros dos trabajos los que, por su diálogo con los debates historiográficos, han producido más efectos en los estudios posteriores.

El trabajo de Karin Grammático (2005) estuvo orientado a pensar las influencias y los conflictos que el contexto de radicalización política pudo significar para las distintas organizaciones. Recordó el famoso congreso de la Unión Feminista Argentina (UFA) en 1973 en el que se produjo una fractura supuestamente a partir de diferencias en torno a las distintas posiciones políticas existentes dentro de la organización. Luego, la autora estudió los casos de “doble militancia” que experimentaron algunas otras mujeres que exploraban el feminismo desde las nuevas izquierdas del PST y del FIP. Finalmente, ensayó una lectura de los puntos de contacto entre la experiencia de la UFA y la de la Agrupación Evita (AE), entre los grupos de concienciación y las reuniones que las mujeres de esta última organización tenían en las unidades básicas. El objetivo de Grammático consistió en inscribir la experiencia feminista en el proceso de agitación política de los setenta, pues “la historiografía argentina se ha mostrado resistente a incluir la experiencia política del feminismo de los años sesenta y setenta entre las distintas manifestaciones contestatarias del período” (2005: 20). En este mismo sentido Alejandra Vassallo (2005) expresó su preocupación por la ausencia de relatos historiográficos que recuperen las memorias de las feministas de los setenta. En dicho trabajo sostuvo que en las ocasiones en que la historia del feminismo de los setenta fue recuperada (aunque no hace referencias concretas) se



tendió a aislar la experiencia de otros procesos de movilización política, “al proponer que [el feminismo] surgió de las preocupaciones (burguesas) de una mujer que pertenecía a la más rancia oligarquía argentina” (2005: 65). Así, Vasallo sostiene que su trabajo estaba orientado a “comprender la experiencia del feminismo de los 70 en la Argentina como el resultado no sólo de una revolución cultural en el mundo occidental en general, sino también como una consecuencia directa de la historia política y social argentina” (2005: 66).

Ambas autoras necesitaron un contexto que diera sentido a la experiencia del feminismo de los setenta pues, como señala Vassallo, el aislamiento y la excepcionalidad habían hecho de ella hasta el momento un acometido infértil para el análisis histórico. Por esto las autoras se abocaron a pensar las relaciones del feminismo con el proceso de radicalización política, llegando a considerarlo como una expresión más de dicho proceso. Esta línea interpretativa del feminismo fue acuñada también por las investigaciones posteriores, casi todas ellas igualmente exploratorias (Feijóo y Sanchez, 2007; Freytes, 2007; Trebisacce, 2008; Veiga, 2009; Rodriguez Agüero, 2011 y 2013; etc.)

Esta inscripción del feminismo en el contexto de radicalización política, sin duda, fue la que posibilitó una visibilización del feminismo de aquellos años. Sin embargo, dicha operación conllevó un problema para comprender cabalmente las características complejas de aquella militancia, al descuidar las especificidades que podría tener dicha militancia, que la diferenciaban y alejaban de las otras militancias del período. A consecuencia de ponderar las complicaciones y los límites que conllevó la inscripción del feminismo de los setenta en el proceso de radicalización política, se elabora la hipótesis –que atravesará toda la tesis– que sostiene que dicha inscripción fue ‘equivoca’.

Se trató de un 'equivoco' costoso a la hora de intentar comprender en profundidad aquella experiencia, pues permitió la formulación de ciertas evaluaciones sobre las experiencias feministas que resultan problemáticas porque estaban construidas sobre análisis que consideraba sólo algunos aspectos muy circunscriptos o circunstanciales de dichas experiencias.<sup>49</sup> Esta situación se repitió y repite en buena parte de los trabajos que continuaron dicha tarea, como puede verse claramente en los casos de los trabajos de Ana Sánchez y Lucía Feijó (2007), Nadia Freytes (2007), Eva Rodríguez Agüero (2011), Ana Veiga (2009), Mariana Jafet Cestari (2009) e incluso Trebisacce (2008). En estos otros trabajos también, a mi entender, se hace de algún modo evidente la anomalía que el feminismo representa en dicho contexto de radicalización política. Aún así, éste ha sido el contexto de ubicación, una y otra vez, de aquel feminismo.

Tratando de explicarme esta (incluso, la propia) insistencia, acudí al estudio de Juan Besse (2012) que analizaba los *lugares de memoria* construidos a partir de las narrativas de divulgación de ciertos discursos académicos, y me atrevía a reflexionar sobre las posibilidades que dicho concepto podía brindarme para dar cuenta de la contemporaneidad de las memorias de las feministas en cuestión. A sabiendas de la infinita distancia que separa a historiadores liberales de las historiadoras comprometidas y feministas a las que me referí arriba, e incluso, con plena conciencia de la diferencia de escala de asunto en cuestión, consideré que era posible sostener que los relatos académicos (y veremos luego, también, los militantes) que pensaron al feminismo como una militancia más en el marco

<sup>49</sup> Las autoras encuentran, por ejemplo, que las militantes feministas de los setenta no consiguieron, a diferencia de sus pares norteamericanas, garantizar la transmisión de un legado (Vassallo, 2005:75). Otras sostienen que el límite de aquel feminismo estuvo dado por la ausencia de alianzas con otros sectores de la movilización social y la ausencia de un proyecto político a largo plazo (Grammático, 2005:32).

del proceso de radicalización política se convirtieron, de algún modo, en *lugares de memoria* para las memorias posteriores.

Esta tesis sostendrá que en estos trabajos existentes, en aquellos *lugares de memorias* contruidos para las feministas, fue desatendida la relación del feminismo con otros acontecimientos de la época. Me refiero por ejemplo, y específicamente, al proceso de modernización sociocultural que por entonces convulsionaba los centros urbanos del país (Cosse, 2010). Dicho proceso, enlazado a los cambios en el modo de producción capitalista y a los avances tecnológicos (especialmente relacionados a las innovaciones en materia comunicacional), afectó sensiblemente la vida cotidiana de buena parte de la población, especialmente la de las mujeres. No se trató de un proceso ni claro ni lineal, sino más bien ecléctico y contradictorio, pero que, si respondió a un signo distintivo, fue al de la novedad y la vida moderna, entendiéndose por ella una infinidad de cosas, algunas de ellas contradictorias.

La modernización supuso la circulación y valoración de ciertos productos considerados modernos y asociados a estilos de vida declarados también modernos, así como productos y valores que conllevaron nuevas formas de organización de la vida (pública y privada) y nuevos sistemas de valores que la signaban. Los medios de comunicación masiva fueron los encargados de introducir todos estos elementos en la vida cotidiana de gran parte de la población de entonces. Los medios lograron instalar el imperativo de estar al corriente, garantizando así también su propio protagonismo.

Desde las revistas de actualidad como *Primera Plana*<sup>50</sup> o *Siete días* hasta las dirigidas al público femenino como *Para ti*, *Vosotras*, *Claudia*, denunciaban el arcaísmo de las costumbres locales en materia de moda, de moral sexual e, incluso, de recetas de cocina<sup>51</sup>, promoviendo modelos de vida de los avanzados centros cosmopolitas de Estados Unidos y Europa. Las pampas argentinas estrenaron, entonces, la irreverencia de los y las jóvenes que no se sentían reconocidos/as en las prácticas y costumbres tradicionales. Ellos/as optaron –o fueron empujados/as a optar– por nuevas maneras para casi todo. Como reconocen Nari y Feijóo (1994), este proceso de modernización de la sociedad argentina a través de los medios repercutió con marcada intensidad en las mujeres. Por un lado, las mujeres eran quienes desempeñaban el papel central en relación a la (re)organización doméstica y sentían el impacto del desarrollo del nuevo mercado de bienes de consumo. Por otra parte, ellas eran quienes estaban experimentando grandes cambios en relación al mundo laboral y profesional. Por último, eran ellas, las siempre llamadas al decoro, las que veían ahora exhibidos distintos aspectos de sus mundos privados en tapas de revistas o programas de tevé, de la pluma o de la boca de (pseudo)psicoanalistas, gurús legitimados para analizar (y producir) las transformaciones de las vidas de las mujeres.

Los medios masivos de comunicación se encontraron con la posibilidad de llevar adelante la gloriosa tarea de reeducar con las avanzadas costumbres y nuevas pautas morales a la sociedad, pero especialmente a las mujeres. Se presentaron como sus

<sup>50</sup> *Primera Plana* fue una publicación de dos etapas. La primera, entre 1962-1969, cumplió un papel central en la modernización de las costumbres locales a partir de la introducción de novedades del exterior. En la segunda, ya en los setenta, con nueva dirección, la revista cambia de espíritu, se politiza y muestra abiertos guiños al peronismo de izquierda. Como las diferencias entre una y otra época son importantes, distinguirlas también lo es. De aquí en más, cuando sea necesario referirse a la segunda época se aclarará en el texto.

<sup>51</sup> Rebekah Pite (2009)

salvadores, condenándolas irremediablemente a tener que tomar el tren de la modernización.

No sólo las revistas experimentaron un *boom* en esta época (Cosse, 2006; Pujol, 2002) sino que también la televisión dirigió programas específicos para las poblaciones de mujeres, como *Panorama hogareño*, *Buenas tardes, mucho gusto*, *Mujeres a la hora del té* y varios teleteatros destinados enteramente a retratar los nuevos conflictos de las mujeres modernas, como *El amor tiene cara de mujer*, de Nené Cascallar, y *Ronaldo Rivas taxista*, de Alberto Migré, entre otros.

Todo esto hizo que en las décadas de los sesenta y setenta las condiciones materiales y simbólicas de las mujeres cambiaran radicalmente con el advenimiento de los ideales de la vida moderna (Cosse, 2009).

Elena Piñeiro (2007), quien estudió los imperativos modernizadores de una de las revistas más importantes como fue *Primera Plana*, insinúa que la ofensiva emprendida por dicha publicación en cuestión en materia de renovación moral y modernización de la situación de las mujeres fue fundamental para que éstas ganaran espacio e incluso se gestaran futuros grupos feministas. La autora no hace referencia a grupos feministas concretos, probablemente por desconocimiento. Encontré en esta hipótesis ideas estimulantes para comenzar a repensar el feminismo de los setenta<sup>52</sup>.

Las dos agrupaciones feministas más importante, sobre las que principalmente se han realizados los trabajos arriba reseñados, narran sus orígenes a partir de intervenciones en los medios masivos de comunicación. La UFA, que se funda en 1970, se conforma a

<sup>52</sup> Y, por otra parte, considero que la tan mentada *escucha* antropológica, esa atención flotante que nos recomienda Roxana Guber (2008), que pone en suspenso el sentido común (incluido el académico), fue la que posibilitó dejarme sorprender por mi objeto/sujeto de investigación, como desearía también la epistemóloga feminista Donna Haraway (1995[1991]).

partir de las repercusiones de una entrevista realizada a María Luisa Bemberg por su trabajo como cineasta. El caso del Movimiento de Liberación Feminista (MLF), que aparece en 1972, parece calcado del primero. Esta vez el desencadenante fue una intervención de María Elena Oddone en la revista *Claudia* a raíz de un chiste ofensivo contra las feministas norteamericanas. Incluso el grupo Política Sexual, que surge para discutir sobre sexualidad hacia fines de 1973, se funda con militantes del Frente de Liberación Homosexual, de la UFA, del MLF y algunas personas independientes a raíz de una convocatoria de la Revista *2001*, una revista moderna, planetaria y algo futurista.

### **Conclusiones del capítulo**

Entonces, contribuir a la producción de una nueva memoria de los grupos feministas de la Ciudad de Buenos Aires de los años setenta supone la inscripción, de un modo u otro, en el vasto campo de las *memorias de la política* que en las últimas décadas ha evidenciado signos de multiplicidad, vitalidad y abundancia. Sin embargo, producir *otras* memorias de las feministas de los setenta implica una desterritorialización respecto de las memorias ya existentes, una apuesta heterotopográfica, la búsqueda de un nuevo lugar para las memorias de las feministas en el mapa de las memorias del período. En esta búsqueda, las nuevas memorias de las feministas no acudirán a “llenar” los vacíos de los relatos o narrativas existentes sino que demandarán un replanteo de los términos existentes, de los caminos ya trazados, pues las memorias existentes de las feministas de los setenta han tendido a situar la experiencia en el contexto de radicalización política, desatendiendo otras características de aquel feminismo.

## **CAPÍTULO DOS**

**HACIA UNA ETNOGRAFÍA SOBRE LAS MEMORIAS EXISTENTES DE LAS FEMINISTAS  
ARGENTINAS DE LOS SETENTA. UN ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO DE UN CAMPO DE DISPUTAS.**

Las memorias del feminismo han sido, como es de esperarse, materia de interés, pasión y disputa al interior del propio feminismo. Este interés y pasión ha sabido extenderse también al campo académico. En los distintos contextos, las feministas y académicas han elaborado diferentes genealogías en función de sus intereses y/o condicionantes presentes. En este proceso, según el/la relator/a de la genealogía, ha sido inevitable la forclusión de algunas páginas de la historia del(os) feminismo(s).

Sylvie Chaperon (1995) analizó algunas de los silencios producidos por el feminismo francés iniciado en la década de los setenta respecto de los feminismos de la década anterior. Según la autora, el MLF (*Mouvement de libération des femmes*) declaró el año de su nacimiento, 1970, como *l'année zero* del feminismo, declaración que habría tomado, sin someter a serio escrutinio, buena parte de la bibliografía académica orientada al estudio de la historia del feminismo francés. Según Chaperon, en la década del setenta se produce un proceso de radicalización del feminismo por un lado a partir de los acontecimientos desatados post Mayo Francés y, por otro, a consecuencia de la llegada de mujeres militantes de izquierda, desencantadas con sus partidos, que se iniciaron en el



feminismo. Para este radicalizado feminismo las expresiones de la década anterior se volvieron deseables de olvido<sup>53</sup>.

Joana Maria Pedro (2006) al estudiar la historia del feminismo en Brasil en la década del setenta, encontró síntomas similares a los que visibilizó Chaperon. La autora afirma que tanto en los relatos feministas como entre la historiografía brasilera se instaló como fecha de inicio del feminismo de la segunda ola brasilero el año 1975. En este año, si bien Brasil aún se encontraba bajo dictadura militar, la declaración de las Naciones Unidas del Año Internacional de la Mujer resultó una excusa perfecta para la reorganización de las mujeres, la mayoría de ellas provenientes de las izquierdas, que devinieron militantes feministas<sup>54</sup>. Pedro sostiene que esta narrativa de origen del feminismo –un feminismo preponderantemente de izquierda– silencia sin embargo la experiencia de un feminismo anterior desarrollado a comienzos de la década de los setenta, encabezado por mujeres de clase y de contactos políticos reprobables para la izquierda<sup>55</sup>. Pedro afirma que la narrativa de origen imperante fue resultado de

disputas de poder entre diversos grupos feministas, y entre éstos y los diversos personajes envueltos en la lucha contra la dictadura militar[...] El feminismo en el Brasil en la década de 1970, tiene historias entrecruzadas y conflictivas (2006:250)<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> Chaperon, Sylvie « La radicalisation des mouvements féminins français de 1960 à 1970 », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, Année 1995, Vol. 48, n 1, p. 61-74.

<sup>54</sup> Esta situación la presentan también otros países del continente. La Argentina es una excepción porque la dictadura militar interrumpe las experiencias que podrían haberse desarrollado a partir de la celebración de Año Internacional.

<sup>55</sup> Pedro afirma que hacia comienzos de la década del setenta existieron pequeños grupos de mujeres de clases medias y altas que se volcaron al feminismo. Algunas de estas mujeres tenían contactos con las cúpulas militares que sometían al país. Por su parte, Chaperon sostiene que en los inicios de la década del sesenta existieron en Francia expresiones feministas pero que las mismas estuvieron ligadas al proceso de modernización de la sociedad, y no a su politización (en el sentido restringido del término).

<sup>56</sup> La traducción me pertenece.

Las memorias del feminismo local de los años setenta son aún fragmentadas y escasas, pero podríamos decir que son también, a pesar de esa condición, resultado de sutiles disputas entre distintos actores (antiguas feministas, grupos feministas posteriores y contemporáneos, académicas feministas, etc.)<sup>57</sup>.

Sobre estas disputas que forjaron las memorias del feminismo de los años setenta versará el presente capítulo. Para ello, iniciaré con algunas notas de campo y entrevistas que tempranamente me sugirieron la existencia de contiendas en la producción de las memorias de las feministas en cuestión. Estas advertencias, como se verá, pusieron mi atención en las feministas de la década siguiente (década que considero crucial en las transformaciones que experimentó el feminismo local) y en las feministas y académicas que en los últimos años se ocuparon de la historia del movimiento local. De este modo, siguiendo los indicios del campo, el capítulo se centrará en dos instancias de producción de memorias feministas de los setenta. Por un lado, trabajaré sobre las memorias producidas por las feministas de ATEM (Agrupación de Trabajo y Estudio sobre la Mujer), primera agrupación feminista de los años ochenta, que consiguió sostener una militancia determinante para el desarrollo del feminismo local.<sup>58</sup> Sostendré que sus memorias evidencian signos de un desacuerdo político para con algunas feministas de los setenta, desacuerdo que debió condicionar la producción de sus memorias. Para fundamentar esta aseveración, pondré en primer plano algunas características particulares del feminismo de los setenta, a partir del análisis de una de sus figuras destacadas, María Elena Oddone. Por otro lado, analizaré un homenaje a las feministas de los setenta organizado por académicas

<sup>57</sup> Como se advertirá a lo largo del capítulo, las memorias que se tratarán aquí se circunscriben casi exclusivamente a las memorias de las dos agrupaciones feministas autónomas (la UFA y el MLF) mientras que las experiencias desarrolladas por el PST o el FIP serán apenas mencionadas. Esto se debe a que las memorias existentes se han centrado fundamentalmente en las experiencias autónomas.

<sup>58</sup> Agradezco a la doctoranda Paula Torricella que me facilitó los 38 números de la revista *Brujas* de ATEM para estudiarlos; entre otros materiales que también me supo compartir.

y feministas en el Museo Roca en el año 2002. Trataré de demostrar que las memorias producidas en este evento pudieron haber influido a buena parte de las narrativas historiográficas a partir de las cuales se ha hecho de las memorias feministas de los setenta un *lieu de la memoire* equívoco o, al menos, problemático para dar cuenta de aquella experiencia.

### **i. Una entrada al campo minado de denuncias, malestares y disputas.**

Sara Torres (militante de la UFA) fue mi primer contacto y mi *informante clave* por el tiempo de tres años<sup>59</sup>. También lo fue de muchas otras investigadoras, porque ella se encuentra más o menos en contacto con mujeres académicas y militantes y mantiene una activa preocupación por la producción de las memorias feministas. Sara no sólo conserva uno de los archivos más importantes de aquella época sino que además se encuentra siempre a disposición de quien solicite su testimonio de aquellos años<sup>60</sup>.

En las primeras entrevistas que mantuve con Sara, ella encontró ocasión para comentarme de un malestar que sintió en el marco de las primeras jornadas de historia que procuraron dar tratamiento al feminismo argentino de la década del setenta, las *I Jornadas de Historia, Género y Política en los 70*, sobre las que ya me referí en el capítulo anterior. Las mismas se realizaron en el año 2004 en el marco de las actividades académicas desarrolladas desde el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de

<sup>59</sup> Tiempo en el que trabajé en su archivo personal (parte del 2009,2010 y parte del 2011) con una periodicidad semanal bajo el (hasta el día de la fecha) frustrado objetivo de digitalizar todo su material.

<sup>60</sup> En el tiempo que estuve en contacto con Sara vi o supe que habían pasado investigadoras locales a consultar su archivo, como Alejandra Vassallo, Karin Grammatico y Mabel Bellucci, pero también lo hicieron investigadoras brasileras que trabajaron comparativamente las experiencias de Brasil y Argentina, como Ana María Veiga y Mariana Jafet Cestari.

Filosofía y Letras de la UBA, y estuvieron a cargo de jóvenes investigadoras, comprometidas con la historia y el feminismo. El comentario de Sara se produjo mientras hablábamos del cortometraje *Femimundo*, de María Luisa Bemberg (una de las fundadoras de la UFA y militante de la organización hasta 1973), ocasión en la que confesó que se encontraba enfadada porque en las mentadas jornadas se había proyectado el *film* de modo parcial, suprimiendo algunas partes. No supo, no quiso o no pudo decirme quién lo había hecho. Sólo dijo, como al pasar, que probablemente el “tijeretazo” habría tenido el objetivo de evitar la aparición de la hija de María Luisa Bemberg.

*Se presentó ahí [el corto] y ya se presentó cortado. [...] Yo estaba furiosa. Le sacaron esa parte. Debe ser porque era la única parte actuada y aparece la hija de María Luisa y el marido, y yo les daba el volante y ella lo miraba y lo tiraba. Y como estaba la imagen de ella, le deben haber pegado una tijereteada al original<sup>61</sup>.*

Me quedé dudando de si ella sospechaba que en el marco de las jornadas había existido un ánimo de censura en torno a los familiares de María Luisa Bemberg (que son aún hoy personajes de la oligarquía porteña muy poderosos, de abierto enfrentamiento al peronismo de todas sus expresiones), o si creía que en el entorno de quienes conservan los *films* de Bemberg habría alguien interesado/a en quitar esas imágenes para desvincular a los familiares de la obra de María Luisa.

En ocasión de otra visita que realicé a su casa, en mayo de 2009, Sara propuso discutir un texto de mi autoría que era un trabajo exploratorio sobre la experiencia de la UFA. Con el texto en la mano, corrigió fechas y nombres y, luego, pidió mi opinión sobre los trabajos escritos y presentados en las arriba mencionadas *I Jornadas de Historia, Género y Política en los 70*, que eran estructurantes de mi texto en discusión. Sara me

<sup>61</sup> Entrevista realizada por la autora en julio de 2008. Sobre esta posible censura a *Femimundo* volvió en la entrevista siguiente en noviembre de 2008, repitiendo la misma información y los mismos silencios.

advirtió que encontraba cosas con las que no acordaba plenamente, tanto en mi texto como en los otros producidos. Cuando intenté preguntarle a qué se refería, ella, evasiva, sólo dijo –nuevamente al pasar–, *con el enfoque*<sup>62</sup>. En una y otra ocasión no conseguí mayores precisiones pero, en cualquier caso, ambos episodios quedaron marcados con un signo de una denuncia, formulada a medio camino, que me puso en alerta sobre la posibilidad de un silenciamiento y/o mal interpretación de algún aspecto de la militancia de los setenta.

Por otra parte, a lo largo del 2008 y 2009 mantuve una serie de conversaciones telefónicas con Leonor Calvera (militante de la UFA entre 1970 y 1973) con el objetivo de concertar una cita, que no se produjo sino hasta diciembre de 2012<sup>63</sup>. Dado que el encuentro se hizo esperar, mis primeros registros de campo en torno a Leonor los produje a partir de dichas comunicaciones telefónicas.

En una de las primeras conversaciones, cuando me presenté y expliqué la razón de mi llamado, Leonor manifestó una enorme e irónica sorpresa (sobre la que volvió insistentemente en varias ocasiones) ante el hecho de que el CONICET y la Facultad de Filosofía y Letras estuvieran interesados en financiar y permitir la investigación sobre la experiencia del feminismo de los setenta. En la entrevista que, finalmente, compartimos, Leonor se despachó con críticas a la academia y deslizó suspicacias sobre el feminismo

<sup>62</sup> De notas de campo, apuntadas luego de la visita a la casa de Sara Torres el 25 de mayo de 2009. Con Sara mantuve muchísimas charlas, algunas quedaron registradas muchas otras no, pero todas me resultaron de gran utilidad para la comprensión no sólo de la experiencia feminista sino también de los ribetes y madejas enmarañadas que presentaban sus memorias.

<sup>63</sup> Notas de campo después de una charla telefónica en mayo de 2009. Durante 2008 y 2009 hablé por teléfono y concreté numerosas citas con Leonor que ella canceló sistemáticamente unas horas antes de producirse. Hacia fines del 2009 decidí dejar de intentarlo por un tiempo. La visité en algunas jornadas que ella organizó sobre mujeres y literatura, en el museo Roca, pero con escasas esperanzas de entrevistarla. De hecho, no la entrevisté. Hacia mediados del 2012 Leonor se comunicó conmigo –conservaba el número de mi celular– preguntándome por mi trabajo y deslizando una dulce acusación de ser yo algo evanescente. Desde entonces (agosto) estuvimos intentado reunirnos. Ella volvió a cancelar en varias ocasiones hasta que finalmente conseguimos encontrarnos a fines del 2012. Estimo que las dificultades extraordinarias que me significó la adquisición de este testimonio encuentran sus razones en la conflictiva relación que Leonor entabló con las académicas, relación que explicaré a continuación.

posterior. También se refirió a un homenaje realizado en el Museo Roca por académicas y feministas. Sobre aquel episodio dijo:

*Las académicas en estudios de género buscaron de todas maneras aplastar lo que habíamos hecho en la UFA (...). Teóricamente era un homenaje que querían hacer.... Dijeron que era un homenaje, y fue una cosa de terror [...] todo estaba mal, todo era manejado por la tal Rossi [académica y militante feminista desde los ochenta], todo estaba mal, todo era otra cosa, todo no era, todo no habíamos hecho esto, lo habíamos hecho lo otro, habíamos estado... Llegó un momento “¿qué estoy haciendo acá?, soy masoquista”, y dije “me voy”, hice así y me fui. Nadie me frenó, eh. [...]*

*C.T: Pero, ¿cuáles eran las carencias de las que las acusaban?*

*L.C: Nada, no sé. Todavía no sé de qué nos acusaban.*

*C.T: ¿En qué punto...? Ah, no saben.*

*L.C: No. Era, era todo mal. Todo estaba mal. Todo lo que habíamos hecho, lo que no habíamos hecho.*

*C.T: ¿Al criterio de quién?*

*L.C: Al criterio de la tal Rossi, por ejemplo, la Gallo [académica y feminista], que llevaba la voz cantante. “Porque el ochenta, porque el ochenta” ¿el ochenta?<sup>64</sup>*

Leonor apuntó a denunciar que la experiencia del feminismo de los setenta estaba siendo evaluada con la vara equivocada, que le correspondía, en todo caso, al feminismo posterior de los años ochenta. Leonor expresó un *malestar*, que podemos interpretar como un “estar mal”, estar en un mal lugar, estar mal ubicada.

En la misma jornada de homenaje en el Roca tuvo lugar otra denuncia realizada por otra militante de los setenta que quedó registrada en las grabaciones de dicho evento. Marta Miguelez (militante de la UFA) criticó una reconstrucción de la historia del feminismo realizada por Mariana Mezquita, militante y académica de los años ochenta. Lo hizo con las siguientes palabras:

*Lo que a mí me sorprende es que de pronto hay lo que dice Leonor ahora, hay como una negación que se hace desde hoy mismo del feminismo de los ‘70 que es algo que yo dije al principio, yo he descubierto leyendo un texto,*

<sup>64</sup> Entrevista realizada por la autora en diciembre de 2012. Los nombres verdaderos de las académicas los he reemplazados por otros.

*digo, Mariana Mezquita justo está acá, que es una de las autoras, donde dice que el feminismo empieza en Buenos Aires en Argentina en la segunda mitad del '80, o sea aproximadamente en el '85, y yo creo que esto es una distorsión...<sup>65</sup>.*

Marta Miguelez señalaba en esa intervención la invisibilización del feminismo de los setenta, dando en ese mismo acto una pequeña batalla por el reconocimiento de aquella experiencia. ¿Por qué se callaba la historia de las feministas de los setenta? ¿Por qué se borroneaba o tergiversaba aquella experiencia?

Las denuncias y malestares que recolecté pusieron en un primer plano no los acontecimientos que tuvieron lugar en los años setenta, sino los contextos –y actores– posteriores en los que –y por los que– sus memorias se desplegaron, siendo la década del ochenta, como veremos, un punto de inflexión importante.

## **ii. “Que los ochenta esto, que los ochenta lo otro” o por qué fueron tan cruciales los ochenta para la historia del feminismo local**

Los años ochenta representaron una transformación radical en la militancia feminista local ya que fue una época en que sus filas se ampliaron mediante la incorporación de militantes con nuevas y diferentes consideraciones respecto de los objetivos de la lucha, hecho que complejizó notablemente el panorama. En esta década confluyeron algunas reediciones de los grupos militantes de los setenta como la OFA (Organización Feminista Argentina) con algunas nuevas organizaciones como ATEM (Chejter, 1996). Paralelamente, algunas antiguas militantes de la UFA fundaron “Lugar de

<sup>65</sup> Testimonio de Marta Miguelez. Desgrabación de Homenaje Feministas de los 70, organizado por el Encuentro Feminista. 9 de Octubre de 2002 en el Museo Roca. Material cedido por Mónica Tarducci.

Mujer”, una casa cultural que le dio cobijo no sólo a estas agrupaciones mencionadas sino también a mujeres ex militantes de las nuevas izquierdas que retornaban de sus exilios –en los que habían tomado conocimiento del feminismo–<sup>66</sup>, buscando espacios de participación feminista<sup>67</sup>. Asimismo, acudieron a “Lugar...” mujeres curiosas y ansiosas por dar tratamiento a las problemáticas de las mujeres pero que rechazaban identificarse con el feminismo. Marta Miguelez confesó en una entrevista que, con el objetivo de ser hospitalarias con estas últimas mujeres, la casa evitó la explícita bandera del feminismo y se declaró tibiamente de “inclinación feminista”<sup>68</sup>.

En la casa, estratégicamente ubicada en un piso en la esquina de las avenidas Pueyrredón y Corrientes, se desarrollaron actividades culturales tales como teatro para mujeres, ciclos de cine orientados a pensar las problemáticas de las mujeres, talleres de lectura, etc. “Lugar...” fue también un semillero para el encuentro y coordinación de campañas como fueron la de la Patria Potestad Indistinta o la ley del Divorcio vincular, entre otras. Con estos objetivos se crearon nuevos frentes feministas, algunos con más éxito que otros, como “Movimiento Feminista” o, luego, la “Multisectorial de la mujer”<sup>69</sup>. En

<sup>66</sup> Pueden consultarse importante cantidad de testimonios sobre el despertar feminista en el exilio en el libro *Mujeres Guerrilleras* de Marta Diana (1996). También puede consultarse el trabajo de Seminara y Viano (2009) Y Marina Oddone (2009)

<sup>67</sup> Muchas de estas mujeres mantuvieron una militancia feminista independiente pero se ocuparon de intentar introducir en los centros universitarios la perspectiva feminista.

<sup>68</sup> En el volante de convocatoria que lanza Lugar de Mujer se evita abiertamente cualquier referencia al feminismo y se invita a participar a todas aquellas mujeres interesadas en reflexionar sobre *la imagen, la identidad y los deseos* de las mujeres al tiempo que desarrollar *solidaridad y respeto entre nosotras*. Volante consultado del archivo personal de Sara Torres.

<sup>69</sup> La “Multisectorial” fue un espacio de reunión de mujeres provenientes de muy diversos lugares, mujeres de partidos de izquierda, de sindicatos, mujeres de agrupaciones feministas pero también mujeres de partidos conservadores como el Partido Radical o Democracia Cristiana.



este período de apertura democrática las feministas estuvieron abocadas a dar batallas legales, pues el contexto político y social parecía favorable para esta estrategia<sup>70</sup>.

También por aquellos años se fundó DIMA (Derechos Iguales para la Mujer Argentina), impulsado por mujeres como Sara Rioja o Susana Finkelstein. En 1982, DIMA organizó una serie de congresos en torno a las problemáticas de las mujeres, algunos de los cuales quedaron a cargo de ex militantes de la UFA como Leonor Calvera y María Luisa Bemberg<sup>71</sup>. Paralelamente, ATEM comenzó a realizar encuentros y jornadas. En noviembre de 1983 ATEM convocó a un “Encuentro de vida cotidiana y política”, organizado en comisiones y de formato expositivo, en el que se presentaban trabajos sobre “Mujer y política”, “Mujer, familia y trabajo”, “Cultura patriarcal”, etc. Actualmente estos encuentros han variado su forma y constituyen las “Jornadas feministas de ATEM” que se realizan todos los años.

Ahora bien, cabe señalar, sin embargo, que todos estos grupos y actividades fueron perdiendo continuidad y disolviéndose como tales (con la respectiva emergencia de otros grupos) en el transcurso de la década del ochenta y en las posteriores. La efervescencia del período de la transición democrática fue dando lugar a un escenario más numeroso, muchas mujeres se sumaron al feminismo, pero también como parte de la multiplicación se produjo una esperable descentralización del movimiento feminista<sup>72</sup>.

<sup>70</sup> Las relaciones con las instituciones cambian radicalmente en los ochenta. Habría que mencionar que en 1985, en el marco del gobierno de Raúl Alfonsín, se crea la Subsecretaría de la Mujer de la que participan muchas de las mujeres que pasaron sus tardes en Lugar de Mujer. Véase al respecto Silvia Chejter (2006).

<sup>71</sup> En estos congresos se organizaron mesas de discusión tales como “Mujeres y medios masivos de comunicación”, “Mujer y política”, “Mujer y civismo”, “Mujer y creatividad”, “Mujer y psicología”, etc. Los programas de estos congresos fueron consultados del archivo de Sara Torres.

<sup>72</sup> Probablemente las celebraciones en torno al cumplimiento de la década de la mujer en 1985, haya sido la última gran actividad conjunta de confluencia de todos estos grupos de la década. Para la celebración del 8 de marzo de ese año se realizó una importante actividad organizada por la Secretaría de Desarrollo Humano y Familiar, la Dirección Nacional de la Mujer y la Secretaría de la Cultura de la Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires. La actividad consistió en una semana de charlas en distintos barrios de la ciudad (Flores, Parque Chacabuco, San Telmo, etc.) en las que hablaron, por ejemplo, Julia Constenla (ex militante

Es necesario aclarar que los “Encuentros Nacionales de Mujeres”, una experiencia inédita en el mundo que tuvo su inicio en 1986 y que experimentó un crecimiento sostenido a lo largo de casi treinta años, no son por propia definición, feministas. La concurrencia misma a estos congresos no es de por sí exclusivamente feminista<sup>73</sup>. Por otra parte, también es necesario señalar que “Lugar de Mujer” continúa funcionando en la actualidad a pesar de que las feministas fueron abandonándolo hacia la década del noventa. En su retirada fue ganando el espacio un grupo de mujeres cada vez más abocado específicamente a las problemáticas de la violencia hacia las mujeres, al tiempo que paradójicamente cada vez más alejado de la militancia feminista.

ATEM fue la única agrupación feminista que consiguió –y aún consigue– conservarse en el tiempo como tal. En el 2012 celebró sus 30 años de militancia, lo que lo constituye un caso más bien excepcional para el contexto local<sup>74</sup>. Sus militantes (en adelante *atemas*) se ocuparon de la tarea de llevar adelante la difusión del feminismo en la Argentina. Con este objetivo se abocaron a la producción de las “Jornadas Feministas” y a la realización y divulgación de una revista que ya va por el número 38, la revista *Brujas*. A fuerza de trabajo y tenacidad, ATEM logró marcar durante años la agenda de la militancia feminista local. Aunque esta ya no sea la situación en la actualidad, sus posicionamientos

del FIP), Mirta Henault (ex integrante del grupo Nueva Mujer), María Luisa Bemberg (ex militante de la UFA), María Inés Aldaburu (actriz y militante del la OFA), Eva Giberti (psicóloga no feminista por entonces), Haydée Birgin (psicóloga e integrante de la comisión de Minoridad y Familia del Senado, hoy militante feminista), Ana María Amado (ex militante de la izquierda en los setenta, devenida feminista en el exilio y hoy académica que puja por darle lugar al género en el campo de las letras y el arte), entre tantas otras.

<sup>73</sup> Sobre los “Encuentros Nacionales” puede consultarse Alma y Lorenzo (2009) Sobre los preparativos para el primer encuentro y las actividades de la Multisectorial y Lugar de Mujer, puede consultarse Maffia (2013) y también Masson (2009).

<sup>74</sup> Puede ser relevante señalar que dos de las militantes de ATEM que han sido y siguen siendo centrales para la agrupación han conformado desde hace años una pareja que se ha sostenido a lo largo de los años. Esta situación pudo haber contribuido a la estabilidad de la agrupación, si tenemos en cuenta el hecho de que en muchas ocasiones la conformación y ruptura de parejas sexo-afectivas influye en el desarrollo de las organizaciones, las potencia o las fractura o disuelve. En este caso, ATEM ha estado a salvo de estos desestabilizadores en cierta medida frecuentes y esperables.

ante temas controvertidos en el campo feminista contemporáneo consiguen, de igual modo, mantener una posición hegemónica en el escenario local.

Por estos particulares motivos que hacen a la historia y a la actualidad de ATEM, y por efecto de algunas de mis notas de campo que señalaban suspicacias para con el feminismo de los ochenta, entendí necesario detenerme a rastrear cuáles eran las memorias (si es que existían) que las atemas habían construido sobre el feminismo inmediatamente anterior. Considero que ATEM, en el desarrollo de su militancia, necesitó (re)componer una historia del feminismo en Argentina. Como cualquier movimiento social, debió volver los ojos al pasado en su búsqueda por reconocer a sus antecesores/as en la lucha. Esta agrupación es sin embargo también especialmente interesante no sólo porque en los años previos a la fundación de “Lugar de Mujer”, mantuvo contacto y actividades con ex militantes de la UFA, del MLF, de CESMA (ex MOFEP del FIP), sino también porque en sus filas militaron algunas de las feministas de los setenta, como fue el caso de Sara Torres.

Con el objetivo de analizar las memorias de las atemas sobre el feminismo anterior estudié su publicación *Brujas* a lo largo de sus treinta años. Allí encontré algunas cuestiones interesantes que se expondrán a continuación y que, espero, contribuyan a la comprensión del *lugar de memoria* que la historiografía y otros saberes ayudaron a producir para el feminismo en cuestión.

### **iii. Memorias (feministas) sobre las feministas de los años setenta**

Al analizar los casi cuarenta números de *Brujas* conseguí diferenciar en la publicación tres momentos, cada uno con características distintas, en lo que refiere al

tratamiento que producen en las memorias de las feministas precedentes. Son momentos que reconstruyo estrictamente guiada por el interés de dar cuenta de las memorias que, sobre el feminismo inmediatamente anterior, las atemas fueron edificando a lo largo de los treinta años.

El primer momento que distingo y demarco abarca desde el primero hasta el séptimo número de la revista, es decir, el período comprendido entre los años 1982 y 1984. Estos años coinciden con el tiempo de mayor efervescencia en la confluencia de las distintas feministas mencionadas previamente. En este período, *Brujas* hace referencias prácticamente soterradas a la militancia feminista de los setenta. Se producen menciones personales a algunas ex militantes, como por ejemplo, en ocasión de la celebración de la publicación de un libro de Leonor Calvera<sup>75</sup> o de un saludo de despedida por el fallecimiento de Inés Cano<sup>76</sup>, no obstante en ninguna circunstancia se hacen referencias a las agrupaciones específicas de las que estas mujeres fueron parte.

Estos silencios sobre el feminismo previo no pasaron desapercibidos por todas. María Elena Oddone, presidenta del MLF, denunció en su autobiografía el borramiento de su persona, puesto que “lo que no se nombra no existe” (2001:201). Marta Miguelez, por su parte, también confesó haber sentido en las memorias feministas de los años setenta una falta de menciones tanto de agrupaciones como de personas.

También entre los primeros números de *Brujas* la publicación dio cuenta de la existencia de las técnicas de concienciación propuestas por las feministas norteamericanas

<sup>75</sup> Koifman, Nélica: “A propósito de la presentación del libro *El género mujer*”, *Brujas*, p.4, año 1, nº1, s/f, circa 1983. En esta ocasión Nélica critica la presentación que Bernardo Neustad realizó del libro de Leonor, defendiéndola. En su defensa omite, sin embargo, las referencias que ligan a la autora del libro con el feminismo de los años 70 y la presenta únicamente como una intelectual.

<sup>76</sup> El séptimo número de *Brujas* publica una despedida a Inés Cano con las siguientes palabras: “conocíamos tu trayectoria feminista de los años 70 y tu función de periodista comprometida con los problemas de la mujer”(p. 15) No se realizan, sin embargo, menciones a los grupos en los que Inés participó, como el grupo ALMA.

sin hacer ninguna referencia a la experiencia local, que tuvo a los grupos de concienciación como el eje central de la militancia. Quien se acercaba a participar de la UFA recibía un folleto titulado “¿En qué consiste ser miembro de UFA (Unión Feminista Argentina)”? En él se detallaban las actividades que se debían realizar para participar de esta agrupación, numeradas de la siguiente manera:

- 1) integrar uno de los grupos de concientización; 2) asistir a las reuniones generales; 3) abonar una cuota mensual y 4) integrar un grupo de trabajo<sup>77</sup>.

De estas cuatro condiciones, según varias de mis entrevistadas, sólo la primera era fundamental para la permanencia en la UFA. También en el MLF, si bien la experiencia no fue tan importante (en el capítulo siguiente me ocuparé de esta diferencia), la concientización fue también un tema de esta organización. De hecho, el MLF dedicó en el primer número de su publicación *Persona* un extenso artículo a explicar la centralidad de esta práctica para el feminismo de la organización.

En este período, evidentemente las atemas, o bien no estuvieron preocupadas especialmente por reconstruir una historia local, armar una genealogía o dar cuenta de una herencia feminista, o bien lo estuvieron de un modo que producía silencios y lagunas narrativas. Como sostiene Joël Candau,

la memoria no es una facultad más o menos fiel repositora del pasado tal y como este sucedió, sino una actividad compleja que, según lo que esté en juego y los conflictos personales y sociales, conserva, transmite, olvida, abandona, expulsa, destruye, censura, embellece o sublima el pasado (2002: 87).

<sup>77</sup> Documento sin fecha consultado en el archivo personal de Sara Torres.

Por su parte, lo que sí se constituyó en estos primeros números como una preocupación central –preocupación que no se repitió en otros períodos– estuvo relacionado con la producción de una definición de feminismo. Varios artículos firmados por la agrupación y/o por Margarita (Magui) Bellotti y Graciela Fontenla<sup>78</sup>, intentaban estabilizar una caracterización de la militancia feminista. Aparecen artículos tales como “Apuntes para una definición del feminismo en Argentina”<sup>79</sup> y “¿Qué es para mí el feminismo?”, firmados por Graciela Fontenla<sup>80</sup>, o “El feminismo como ideología y como práctica política”<sup>81</sup> y “El feminismo como movimiento político” escritos por Margarita Bellotti<sup>82</sup>. Quisiera detenerme en estos artículos porque considero que pudieron representar una discusión solapada con el feminismo precedente, al tiempo que, por su vía, las atemas intentaron diferenciarse de aquel. Me gustaría, entonces, reparar en las distintas definiciones que se elaboraron de feminismo por un lado desde la UFA y, por otro, desde estos artículos de *Brujas-Atem*.

Para la UFA el feminismo convocaba

a mujeres pobres, negras y blancas, a trabajadoras explotadas, a amas de casa aprisionadas entre las rejas de la casa soñada, a estudiantes que despiertan ante el hecho de que ser atractivas sexualmente no es un logro culminante, a militantes que descubren que en el seno de los movimientos de liberación no son libres. El feminismo es, sin duda, **una revolución** que abarca a la mitad de la humanidad, sin distinción de condiciones ni de razas (Barancchini, 1973: 49, el subrayado me pertenece)<sup>83</sup>.

<sup>78</sup> Margarita Bellotti y Marta Fontenla son militantes más destacadas de ATEM por su incansable trabajo y por su inevitable liderazgo.

<sup>79</sup> *Brujas*, año 1, n° 3, p.5, s/f.

<sup>80</sup> *Brujas*, año 2, n° 4, p. 4, s/f.

<sup>81</sup> *Brujas*, año 2, n° 6, p.12, noviembre 1984.

<sup>82</sup> *Brujas*, año 3, n° 7, p.9, marzo 1985.

<sup>83</sup> Barancchini, Diego “María Luisa Bemberg. UFA con los hombres!” en *Claudia*, julio 1973.

Esta celebración del encuentro en la heterogeneidad fue repetida por varias de mis entrevistadas, las cuales señalaban que “Nos juntábamos por lo que nos unía, no por lo que nos separaba”<sup>84</sup>.

En clara polémica con esta posición de UFA, las mujeres de ATEM consideraban que era necesario

contextualizar el movimiento feminista [pues ello] es una necesidad que marca su crecimiento. El feminismo debe contextualizar (sic.) sus objetivos y sus luchas en el lugar en que actúa. En argentina el feminismo debe **tomar posiciones antiimperialistas, a favor de los derechos humanos y de la lucha de clases**<sup>85</sup>.

Y delineaban como uno de los objetivos del feminismo

construir una realidad sin relaciones jerárquicas. Para ello es necesario cuestionar **la propiedad privada, las opresiones nacionales, de clase, de raza, de etnia** (p. 7, los subrayados me pertenecen)<sup>86</sup>.

En el séptimo número de *Brujas* se publicó un artículo de Margarita Bellotti en el que puede leerse una apretada caracterización del feminismo de los setenta, que permite comprender las distancias que las militantes de ATEM planteaban respecto del feminismo anterior. Escribió Magui:

Hasta ahora, las tareas emprendidas por el feminismo en la Argentina, han tenido las limitaciones propias de la escasez numérica de las militantes, la **ausencia casi total de debate sobre ideas y las políticas**, el conocimiento parcial de la realidad de las mujeres, la composición fundamentalmente **de clase media urbana** y los limitados contactos con otros sectores de mujeres.[...] En segundo lugar, las políticas **feministas han adolecido hasta ahora de cierto grado de improvisación y desinterés por analizar la situación concreta de las mujeres en nuestro país e indagar en las diferencias que determinan las distintas posiciones de clase, raza o formas de sexualidad**, todo lo cual genera

<sup>84</sup> En entrevista con Sara Torres de noviembre de 2008. También se expresó en este sentido Marta Miguelez (entrevista en julio de 2009) y Gabriela Christeller (entrevista en abril de 2010).

<sup>85</sup> “Apuntes para una definición del feminismo en Argentina”, *Brujas*, año 1, n° 3.

<sup>86</sup> “Apuntes para una definición del feminismo en Argentina”, *Brujas*, año 1, n° 3.

muchas veces propuestas abstractas e inadecuadas a la realidad en nuestra sociedad (p. 11-12, los subrayados me pertenecen)<sup>87</sup>.

Estas menciones evidencian que en los primeros años, ATEM parece procurar diferenciarse del feminismo anterior, al que costaba incluso mencionar, por considerarlo “apolítico”, “burgués” e “inapropiado” para la realidad local.

Identifico, luego de este primer período de *Brujas*, un segundo momento que demarco entre 1984 y 1999, que abarca los números del 8 al 26. Determina la construcción de este extenso período la aparición de una sección titulada “Mujeres feministas en la historia”, dedicada precisamente a la recuperación de mujeres feministas en la historia o mujeres que no se declararon de esa manera pero que habrían contribuido, por su desafío contestatario a los mandatos de su época, a la causa feminista. En dicha sección se recuperaron las biografías de diferentes mujeres, especialmente argentinas, como fueron Alicia Moreau<sup>88</sup>, Alfonsina Storni<sup>89</sup>, Juana Rouco Buela<sup>90</sup> –junto a otras mujeres anarquistas–<sup>91</sup>, María Rosa Oliver<sup>92</sup>, Flora Tristán<sup>93</sup>, Emma Goldman<sup>94</sup>, y Carla Lonzi<sup>95</sup>.

<sup>87</sup> Bellotti, Margarita “El feminismo como movimiento político”, *Brujas*, año 2, n° 7.

<sup>88</sup> Miraldo, Viviana “Mujeres feministas en la historia. Alicia Moreau”, *Brujas*, año 3, n° 9, nov. 1985, p. 9.

<sup>89</sup> Tchalidy, Elena “Mujeres feministas en la historia. Alfonsina Storni”, *Brujas*, año 12, n° 20. oct. 1993, p. 41.

<sup>90</sup> Pérez Portillo, Olga “Mujeres feministas en la historia. Juana Rouco Buela”, *Brujas*, año 6, n° 14, nov. 1988, p. 12.

<sup>91</sup> Bellucci, Mabel “Mujeres feministas en la historia. La lucha de las mujeres anarquistas en Argentina”, *Brujas*, año 7, n° 15, nov. 1989, p.2.

<sup>92</sup> Navarro, Marysa “Mujeres feministas en la historia: María Rosa Oliver”, *Brujas*, año 9, n° 16, nov. 1990, p.36.

<sup>93</sup> Bothorel, Nicole y Laurent, Marie “Mujeres feministas en la historia. Flora Tristán”, *Brujas*, año3, n° 7, marzo 1985, p.20.

<sup>94</sup> Pérez Portillo, Olga “Mujeres feministas en la historia. Emma Goldman”, *Brujas*, año 10, n° 17, nov. 1991, p.3.

<sup>95</sup> Oria, Piera “Mujeres feministas en la historia. Carla Lonzi”, *Brujas*, año 18, n° 26, oct. 1999, p. 61-66.



Marysa Navarro, historiadora feminista que contribuyó en la revista de ATEM, explicita y fundamenta –justamente en un artículo de *Brujas*– esta manera de intervenir sobre el pasado.

En casi todos los países donde se han desarrollado movimientos feministas en estas últimas décadas, las feministas han vuelto la mirada hacia el pasado para buscar sus raíces, enriquecer y fortalecer su comprensión del presente, establecer continuidades e inscribir este nuevo conocer en una historia que ignora a las mujeres y su memoria. En muchos casos, esta preocupación ha tenido también el propósito de redescubrir figuras femeninas y recuperarlas para el feminismo (p. 31)<sup>96</sup>.

Este gesto generoso de considerar feministas a quienes no se han reconocido como tales, ampliando las filas del feminismo, contrasta con la ausencia absoluta de biografías, historias o referencias sobre las militantes feministas de los años setenta de la Argentina. En las páginas de *Brujas* se han evitado hasta las más mínimas referencias de aquel feminismo. No se trata de un silenciamiento o un olvido, se trata de una forclusión, una represión que no deja huella, y que debe de ser entendida como un gesto político, como la decisión de no dar testimonio de la existencia de aquel feminismo.

La situación se complejiza aún más si se considera que las notas de esta sección tan mentada fueron escritas, en la mayoría de los casos, por mujeres allegadas a ATEM, algunas de ellas académicas, pero no por las atemas mismas. En este período, los artículos de Bellotti y de Fontenla, o aquellos firmados por ATEM, abandonaron las discusiones e intentos de definición del feminismo. Ello evidenció que dejaban atrás las disputas con los espectros de la experiencia de los setenta. En este segundo momento, las atemas volcaron

<sup>96</sup> Navarro, Marysa “El Feminismo y Evita”, *Brujas* n° 18 año 11, nov. 1992.

sus energías en escribir y fomentar los florecientes encuentros de mujeres y los encuentros feministas, planteando discusiones en torno a la autonomía del movimiento<sup>97</sup>.

El tercer momento de la publicación se inicia con el número 27. En este punto desaparece la sección “Mujeres feministas en la historia” y hace su aparición, aunque con mayor irregularidad, la sección “Historias del feminismo”.

De la mano de este rediseño de la publicación, irrumpe una novedad en cuanto al tratamiento abierto a las memorias del feminismo de los setenta. En el número 27 de *Brujas*, de octubre de 2000, aparecieron por primera vez –después de casi dos décadas– los nombres propios de las agrupaciones feministas de los años setenta. En el artículo titulado “Políticas y lenguajes feministas”, Margarita Bellotti escribió extensamente –y con todas las letras y nombres– sobre las experiencias de los setenta.

UFA es el primero y se inicia en 1970. Una actividad insoslayable de esta agrupación fue la formación de **grupos de concientización o autoconciencia** [...] Realizaron muchas otras actividades: debates, volanteadas, testimonios filmados, reportajes en medios de comunicación, etc.[...] En todos estos volantes, hablan a las mujeres, apelando a la experiencia y a la identificación, con expresiones como “hermana... no estás sola... tus problemas no son individuales...” [...] Se habla de **“opresión”, “esclavitud”, “hermandad”, “liberación”, “nueva mujer”, “conciencia nueva”**. El MLF, por su parte, creado en 1972, usa un lenguaje feminista radical, más agitativo y con un fuerte tono de denuncia, aunque sin dejar de lado las cuestiones ideológicas y conceptuales. Habla de patriarcado, sistema de dominación, poder despótico de todos los varones sobre las mujeres, de violencia (p. 84-85, los subrayados son del original)<sup>98</sup>.

<sup>97</sup> Véase Bellotti, Margarita “Primer Encuentro Nacional de Mujeres”, *Brujas*, año 4, n° 10, nov. 1986, p. 30; Bellotti, Margarita “1° Encuentro de Feministas Lesbianas de Latinoamérica y el Caribe”, *Brujas*, año 6, n° 12, marzo 1988, p.26; Bellotti, Margarita “¿Hacia un movimiento autónomo de mujeres? los encuentros nacionales”, *Brujas*, año 6, n° 14, nov. 1988; Fontenla, Marta y Bellotti, Margarita “V Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe”, *Brujas*, año 10, n° 17, nov. 1991.

<sup>98</sup> Bellotti, Margarita “Políticas y lenguajes feministas”, *Brujas*, año 19, n° 27, oct. 2000, p. 84-89.

Bellotti continúa su artículo con la mención de otros grupos más pequeños como *Nueva Mujer*, *Muchacha*, del Partido Socialista de los Trabajadores, y MOFEP, del Frente de Izquierda Popular. Es destacable la cantidad y calidad de información volcada en este artículo después de muchos años de evasión a cualquier referencia directa.

Unos números después, en el n° 32, de octubre de 2006, el feminismo de los años setenta se transformó directamente en tema y motivo de tapa. Bajo el título *Feminismo socialista en los '70*, ATEM otorgó un tratamiento extendido a aquella experiencia. En este número, *Brujas* incluyó un artículo explicativo e introductorio a cargo de las editoras que oficiaba de introducción a tres extensos testimonios de distintas militantes feministas de aquellos años: Mirta Henault (Nueva Mujer-UFA), Ladis Alanis (UFA) y Sara Torres (UFA). Este artículo introductorio, producido por las atemas, explica el surgimiento del feminismo mundial de los años setenta y lo enlaza con las “grandes luchas obreras, estudiantiles y campesinas, revoluciones anticolonialistas y socialistas” (*Brujas*, n°32, p 63). En el caso local, afirma:

La Unión Feminista Argentina (UFA), que alojó tendencias diversas, nace en Buenos Aires en el mismo período en que la resistencia contra la dictadura de Onganía alumbró el Cordobazo, crece el sindicalismo antiburocrático y clasista, se extiende la rebelión estudiantil, se desarrollan los grupos armados y las organizaciones políticas de izquierda y peronistas (p. 63-64)<sup>99</sup>.

Esta inscripción del feminismo en el contexto de radicalización política se enfatizó aún más en páginas siguientes, al sostener que la creciente represión desatada por la Triple A también tuvo a las feministas como parte de sus objetivos.

A partir de 1974 se enrarece el clima político, con un aumento de la represión ya anunciado por la masacre de Ezeiza [...] las tres AAA [...] asesinan y amenazan militantes políticos, activistas sindicales,

<sup>99</sup> ATEM “Feminismo socialista en los setenta”, *Brujas*, año 25, n° 32, oct. 2006.

periodistas, artistas. Las feministas no estuvieron excluidas de esta situación (p. 69)<sup>100</sup>.

A pesar de que la serie de artículos y entrevistas admiten la composición heterogénea del feminismo de entonces, en el que convivían mujeres independientes y mujeres militantes de partidos políticos, y a pesar, también, de que los escritos iluminan la tensión existente al interior del feminismo como efecto de su heterogeneidad, el objetivo de esta serie de artículos-entrevistas fue enfatizar las relaciones del feminismo de los setenta con la militancia de izquierda y el contexto de radicalización política. Ahora bien, ¿qué otros indicios apoyarían esta aseveración? Primero, el recorte se presenta ya en el título “Feminismo socialista”. Un segundo indicio lo encontramos en el orden en el que son publicadas las entrevistas seleccionadas: primero testimonia Mirta Henault, quien fue una militante de Palabra Obrera y luego fundadora de un pequeño y breve grupo editorial “Nueva Mujer”; en segundo lugar se presenta a Ladis Alanis, quien militó en la UFA pero que reconocía como su identidad militante primaria en su actividad sindical; y finalmente, testimonia Sara Torres, que fue del núcleo duro de la UFA pero que desarrolló contactos con algunas mujeres del PST aunque siempre mantuvo una posición autonomista respecto de los partidos. Finalmente, un tercer indicio que señala que en este número se propone una lectura del feminismo de los setenta asociado al proceso de radicalización política de izquierda lo constituye la ausencia absoluta de cualquier referencia al Movimiento de Liberación Feminista (MLF) dirigido por María Elena Oddone, de quien difícilmente

<sup>100</sup> Es verídico que las organizaciones feministas sufrieron tristes contactos con la Triple A, pero en necesario afirmar que las amenazas estuvieron ligadas no a su involucramiento con el proceso de radicalización política sino a cuestionamiento a los mandatos morales. Fue una persecución moralista más que política en términos clásicos. De hecho las amenazas más serias las recibió María Elena Oddone quien se preocupaba de mantener bien diferenciadas la militancia feminista de la militancia política. Curiosamente las atemas hablan de unas amenazas a “otras” feministas y evitan mencionarla.

podría decirse que tuviera simpatía con la militancia de izquierda. Nuevamente retumban las denuncias de Oddone, *lo que no se nombra no existe* (2001: 201).<sup>101</sup>

De alguna manera, en este período las atemas procuraron recuperar los años setenta dejando caer en el olvido a las expresiones que podrían resultar confusas o problemáticas para ellas. Esta estrategia de construcción de una narrativa feminista socialista de los setenta se continuó y profundizó en el n° 33, de octubre de 2007. En esta ocasión, la tapa de *Brujas* llevó por título de tapa “Encuentros y desencuentros entre distintas concepciones feministas de la política”. En dicho número se publicó una entrevista realizada a Nora Ciapponi bajo el título “Feminismo y socialismo. Nora Ciapponi, una militante socialista de toda la vida”. Ciapponi fue militante de PST en los años setenta y candidata a vicepresidenta para las elecciones de marzo de 1973, junto a Juan Carlos Coral. Sin embargo, Nora no participó directamente de la militancia por la liberación de la mujer (que fue el modo en que el partido se refería al feminismo) o en el grupo *Muchacha*, que tuvo contactos con las otras agrupaciones feministas del período. En una entrevista Nora me explicó que su militancia en los años setenta estuvo orientada al trabajo en sindicatos en la capital federal y en el interior. Nora recuerda que tenía preocupaciones en torno a la situación marginal de las mujeres y que cuando encontraba oportunidad, en el marco de su militancia, daba también una batalla en ese campo.<sup>102</sup> Sin embargo, Nora no tomó contacto con los grupos definidos como feministas ni con las chicas de *Muchacha*. En este sentido, la identidad primaria de Nora es ser una militante de izquierda con preocupaciones en torno a las mujeres, pero

<sup>101</sup> Oddone, María Elena *La pasión por la libertad. Memorias de una feminista*. Asunción, Colihue, 2001.

<sup>102</sup> Nora Ciapponi recuerda con entusiasmo un huelga que llevaron adelante las mujeres de la textil Hidrófila Argentina del barrio de Florida tras una directiva de la patronal de regular y extender el largo de las minifaldas. El acontecimiento tuvo lugar durante la dictadura de Onganía, muy preocupada por avanzar en materia de moral y costumbres. Nora recuerda esta huelga como de resistencia femenina, aunque no se declarara feminista. La huelga fue exitosa. Entrevista realizada por la autora en noviembre de 2012.

nunca (ni entonces ni después, ella siguió militando hasta el 2001) se organizó en torno a la militancia feminista.

Es necesario advertir que este tercer período de reconstrucción de memorias socialistas de las feministas de los setenta por parte de las atemas se produce en un presente político y social que volvió sobre los años setenta poniéndolos en la escena política. Una escena política en la que las mujeres de ATEM siempre estuvieron atentas en participar pues las memorias de militancia, *memorias de la política*, no devinieron protagónicas en la academia de modo aislado o independiente a lo que acontecía en el orden social o político. Si bien los movimientos sociales militaron en torno a estas memorias por décadas, desde el gobierno de Néstor Kirchner se inauguró una etapa de recuperación positiva de la militancia de los años setenta (que fue acompañada por avances en materia de juicio y castigo a los responsables de la represión de la última dictadura militar). En este contexto, las atemas recuperan el feminismo de aquellos años, poniendo en relieve su expresión socialista, tomando así posición, o mejor dicho, dándole al feminismo una posición en el mapa político contemporáneo. En esta elección de las memorias que recordar/producir de los setenta, quedaron en el olvido algunas otras características de la militancia precedente.

#### **iv. Las memorias son siempre un diálogo; o feminismo “puro” vs feminismo “político”**

*Tal como afirma uno de sus papeles estatutarios, la UFA agrupaba “sin discriminación económico-social; sin discriminación ideológico-política; sin discriminación generacional” porque “considera que la lucha por la liberación de la mujer debe tener por base a las mujeres mismas” contra un adversario declarado. “el sexismo”.*

Calvera, 1990

Las memorias son una apuesta y un deseo presente en proyección a un futuro, pero también son un diálogo con varios/as interlocutores/as, algunos/as de ellos/as ocultos/as. Los primeros años de ATEM, en los que se desarrolló el primer periodo en *Brujas* de obstinada definición y redefinición del feminismo, fueron acompañados por acontecimientos controvertidos con algunas militantes de los setenta.

Ante la aparición de las atemas, que pugnaban por un feminismo que no pusiera en suspenso otros vectores de opresión (tales como políticos, étnicos o económicos), algunas antiguas feministas radicalizaron sus viejas posiciones, siendo María Elena Oddone la más desatacada en esta empresa. Recordemos que en esta década ingresan al feminismo (o se ponen en contacto con él) mujeres que habían participado en los setenta en distintas organizaciones de izquierda. Mujeres independientes feministas que junto a las atemas impulsaron tareas de alianza y apoyo para con la lucha llevada adelante por las Madres de Plaza de Mayo.

En este contexto, Oddone fue protagonista de intervenciones muy controvertidas a partir de las cuales ganó una importante cantidad de adversarias dentro del feminismo. La triste actuación que más se recuerda de María Elena fue una carta que escribió y repartió en el marco de una actividad por la Patria Potestad Indistinta, en septiembre de 1985, en la que se refirió a las Madres de Plaza de Mayo y la relación con los grupos feministas.

Las presiones que reciben algunas de las integrantes del M.F. (Movimiento Feminista) para que este grupo adhiera a las Madres públicamente y se tenga un contacto frecuente con esas señoras, es resistido por unas pocas feministas, entre las que me encuentro, porque no vemos entre ambos grupos otra coincidencia que no sea la de ser mujeres, punto en común que no es suficiente para desarrollar una línea ideológica que conduzca a otras coincidencias que no existen. La popularidad en el

país y en el extranjero adquirida por las Madres de Plaza de Mayo, ha llevado a algunas feministas a rendirles una adhesión fanatizada que les hace desdibujar los objetivos del M.F.<sup>103</sup>

La carta continúa con una descripción de la teoría de los dos demonios a partir de la cual las estrategias político armadas de los militantes de izquierda caen bajo cuestionamiento y son comparadas con las prácticas de las fuerzas armadas. Esta carta de 1985 provocó, como es de esperarse, el repudio de muchas mujeres del Movimiento Feminista y, finalmente, la expulsión de María Elena. Sin embargo, el objetivo de María Elena había sido señalar lo que consideraba un error o malentendido que las nuevas oleadas de feminismo cometían, pues, buscaba explicar Oddone:

*Yo no hablaba en contra [de Las Madres de Plaza de Mayo]. Yo en las reuniones de Lugar de Mujer decía: “ellas tienen su trabajo, me parece muy bien, me parece muy bien, las admiro porque salieron cuando todavía estaban los militares y todo pero no tiene nada que ver con el feminismo. Ellas atacan la parte del patriarcado que les asesinó los hijos. Nosotras estábamos haciendo otra cosa”.*<sup>104</sup>

María Elena Oddone fue, sin duda, una figura importante del feminismo de los años 70, fundadora del Movimiento de Liberación Feminista (MLF) y directora de la única revista feminista de entonces: *Persona*. En la década siguiente fundó la OFA (Organización Feminista Argentina) y lanzó la segunda época de *Persona*<sup>105</sup>. María Elena, durante estas dos décadas, aunque de modo intermitente, se convirtió en una persona pública, más bien mediática, con un estilo confrontativo y posicionamientos políticos que generaban conflictos y rechazos desde ciertos sectores al interior del feminismo.

<sup>103</sup> Documento consultado del archivo personal de Sara Torres.

<sup>104</sup> Entrevista realizada por la autora en septiembre de 2009

<sup>105</sup> Un análisis que ilumina continuidades y discontinuidades entre *Persona* (primera época) y *Brujas* (en sus primeras publicaciones de los años ochenta) se encuentra en Besse y Trebisacce (2013)



Por algunas informantes, que son militantes feministas de los ochenta y académicas, supe también que en las primeras jornadas anuales (y abiertas) que ATEM realiza desde mediados de la década del ochenta, se exhibía en la puerta del espacio de reunión una pizarra en la que se declaraba a María Elena persona no grata. Sin embargo, ¿podría decirse que se trató sólo de la expresión de una militante aislada de aquellos años? Sí y no. Sí, en lo que respecta a su devenir político (en el sentido restringido del término). Ella, sin admitir una abierta filiación, desde los ochenta comenzó un camino de inclinación hacia sectores de la derecha sin abandonar las banderas del feminismo. Este proceder le fue posible sólo a condición de mantenerse, de algún modo, impenetrable a los cambios que se introducían en la militancia feminista en la década posterior. Las nuevas definiciones de feminismo introducidas con éxito en los ochenta suponían una alianza entre éste y las políticas resistentes de las izquierdas.

Pero María Elena no fue una excepción respecto de sus compañeras feministas de los setenta en todos los puntos. Justamente, en lo que respecta a la definición que ella sostenía de feminismo fue compartida por las mujeres del MLF y de la UFA, aún a pesar de las diferencias que comenzaron a producirse al interior de la última agrupación hacia 1973. Si se quiere, María Elena representó, de una manera radicalizada, caricaturizada, un aspecto de la militancia feminista de los setenta que asustó a las feministas posteriores. Pero la elección por un feminismo “puro” o autónomo de los partidos era extendida.

De hecho, como me lo han hecho saber **todas** las entrevistas, para ellas la militancia partidaria, aunque fuera de las izquierdas más descontracturadas, reproducía los mismos problemas que el resto de la sociedad, por lo que no había un motivo para sumarse a su lucha.

Los partidos políticos no son destilados teórico-prácticos de los que esté ausente el sexismo [...] La estructura misma de los partidos políticos sigue el esquema de dominación, de definición de las relaciones en términos de lucha, de con y contra, de superior e inferior. [...] Es así que la mujer inserta en un partido político estará incluida en un orden que el de la cultura masculina, que responde, ante todo, al modo en que el varón vive la realidad.<sup>106</sup>

Ahora bien, sin embargo, las memorias recogen una “fractura” en la UFA supuestamente a consecuencia de diferencias de orden político. En 1973 se produjo -lo que algunas protagonistas narraron como- una “fractura” de la UFA que mis distintas entrevistadas han adjudicado a diversas situaciones. Sobre dicha “fractura” circula como relato, casi canonizado, el testimonio que dio Sara Torres justamente para la revista *Brujas* en 2006. En esta ocasión Sara contó que el quiebre se produjo como consecuencia de una sumatoria de acontecimientos, que sintetiza en dos: en primer lugar, señala los acontecimientos que tuvieron lugar en una reunión plenaria en agosto de 1972 en triste coincidencia con los asesinatos de los militantes presos en la cárcel de Rawson, Trelew. Sara contó a *Brujas* que en dicha reunión emergía constantemente el tema de los fusilamientos a pesar de que no eran parte del temario a tratar. También señaló que Gabriela Christeller, quien tenía a su hijo detenido en aquel penal, había asistido a la reunión “destrozada”. Sara testimonió que ante esta situación *Leonor dijo* “*Muertos más, muertos menos, tenemos que seguir peleando en lo nuestro*” (Torres, 2006:86), y que a partir de dicha intervención muchas mujeres habrían abandonado el recinto.

En segundo lugar, Sara mencionó como otro acontecimiento importante las repercusiones que tuvo en el grupo el golpe de estado al gobierno de Salvador Allende en Chile. Sostuvo que se abrió un debate, específicamente, en torno al comunicado que la

<sup>106</sup> “Editorial”, *Persona*, año 1, n° 2, noviembre 1974, p.4. Si bien esta es la publicación de la que Oddone es directora, los primeros dos editoriales los escribió Leonor Calvera,

UFA sacaría en relación a esa noticia. Según Sara, algunas mujeres trivializaron el golpe al escribir un repudio al cambio de nombre de una plaza o de una calle y no al propio golpe.

A partir de la mención de estos dos acontecimientos, Sara sostuvo en el testimonio a *Brujas* que la UFA experimentó una “fractura” pues abandonan la agrupación Gabriela Christeller, Leonor Calvera, María Luisa Bemberg, Safina Newery, Nelly Bugallo, Mirta Henault, entre tantas otras. El objetivo del testimonio que Sara brindó a *Brujas* apuntó a señalar como quiebre de la agrupación diferencias en torno a si debía o no el feminismo tomar partido en las luchas políticas (en el sentido restringido del término). Leonor, abonando la hipótesis de Sara, sostiene que la UFA comenzó a tener problemas con la “politización” que se intentaba hacer desde algunos sectores. Aún así, no fue ésta una evaluación compartida por todas. Gabriela Christeller dejó la agrupación sin enterarse de que eso estuviera pasando. Y respecto de los puntuales acontecimientos narrados por Sara para explicar la “fractura”, ni Leonor Calvera ni Hilda Rais ni Marta Miguelez recuerdan que la intervención de Leonor hubiera tenido esos tonos, e incluso Gabriela Christeller declaró desconocer aquella intervención desafortunada de Leonor.<sup>107</sup> La idea de una “fractura” da una entidad a aquellos acontecimientos, que podemos dudar que la tuvieran. La “fractura” pareciera hablar de un abierto enfrentamiento político-ideológico entre facciones de la UFA que derivó en distanciamiento, sin embargo, no fue así como se

<sup>107</sup> Ninguna de las citadas recuerda la anécdota tal como fue contada por Sara. Sofia confiesa que ella no supo que eso pasó pero que luego de leer la *Brujas* se quedó preocupada por Christeller. Como ya había entrevistado a Marta y ella me había confesado que no tenía recuerdo, se lo comenté. Hilda me agradeció y me confesó que se aliviaba mucho, que ese relato la había angustiado por un largo tiempo. Marta Miguelez incluso sugirió algo más cuando hablamos del tema, cito textual: *Si, pero yo estuve en esta que se arma este despelote, yo estaba. Y en la famosa charla que se comenta lo de Trelew yo no la recuerdo, si estaba no la recuerdo, no la registré. Cosa un poco llamativa porque el cuento es que fue grueso. Si estaba yo no la registré y si no yo no estuve... Esa no hay caso, yo no la recuerdo, no recuerdo el problema en relación a lo de Trelew* (Entrevista realizada por la autora en julio de 2009. El subrayado me pertenece).

produjo la salida de varias militantes de la UFA de aquella organización. Cada una cuenta que se fueron “yendo”.<sup>108</sup>

Aún así, y en relación a la posible “politización” de la UFA, es necesario señalar que la relación de las feministas con los partidos estuvo desde un comienzo. María Elena Oddone declara haber asistido a las reuniones de casi todos los partidos, de izquierda a derecha. Hacia 1972 la UFA y el MLF estaban en contacto con el PST por la llegada de la feminista Linda Jennes.<sup>109</sup> Sin embargo, estas situaciones de contacto no se traducían en un riesgo para las feministas. Probablemente, lo que se insinúa como la “politización” de la UFA (que el MLF no habría experimentado) pudo estar en relación con el contacto que comenzaron a desarrollar con militantes del Frente de Liberación Homosexual al poco tiempo de producida la importante desertión de la de la UFA.

El encuentro entre la UFA y el FLH se produjo, casi por azar (y no tanto), a consecuencia de una convocatoria lanzada por la revista “2001” (revista de tirada masiva con perfil “moderno-futurista”) destinada a discutir sobre sexualidad. A la reunión acudieron mujeres de la UFA, del MLF, del PST, militantes del FLH y algunos curiosos

<sup>108</sup> Cuando estaba escribiendo ya la conclusiones de esta tesis, intercambiando opiniones sobre las feministas en cuestión, dos colegas historiadoras comentaron que en el año 2004 ellas le realizaron una entrevista a Gabriela Christeller en la que declaró exactamente lo que luego en 2006 dijo Sara Torres a *Brujas*, es decir, que su partida estuvo relacionada con un enojo con Leonor Calvera por los supuestos comentarios en aquella jornada. La cita no está pero las colegas aseguran que Christeller culpó a Leonor aquella vez. No puedo dar respuesta a esta contradicción. Con independencia de los testimonios que, a mi entender, sugieren que esa tarde no pasó algo tan radical como algunas recuerdan, aquí se estaría expresando una contradicción en el relato, o la evidencia del carácter vivo de la memoria que se forja en su presente, pues cuando me tocó a mí entrevistar a Gabriela en el 2009 y en el 2010, ella no sólo desconoció aquellos acontecimientos sino que mantenía excelente relación con Leonor Calvera. Leonor por entonces estaba organizando unas jornadas en el Museo Roca en torno a la mujer y la literatura, al que yo acudí con la esperanza de entrevistarla y Christeller fue porque la considera “muy talentosa” a Leonor.

<sup>109</sup> Es interesante notar que en 1972 tuvieron lugar actividades en conjunto con el PST y la candidata a presidenta por el Socialist Workers Party (SWP), Linda Jennes. La presentadora convocada por las mujeres de *Muchacha* PST fue María Elena Oddone, quien tomó dicho compromiso sin ninguna contradicción. Tampoco entre las militantes de la UFA participar de dichas actividades que tuvieron lugar en mayo de aquel año, Oddone (2001) Y también: “Linda Jennes habla para Avanzada Socialista”, *Avanzada Socialista*, año1, n° 13, 24 de mayo de 1972, p.7.

independientes, como Miguel Grimberg. En este encuentro se fundó el “Grupo de Teoría y Práctica Política Sexual”.

El contacto con el FLH fue muy beneficioso para la apertura en ciertas militantes feministas (especialmente de la UFA) hacia otros campos de preocupación y militancia. Sin embargo, y nuevamente, esta apertura no conllevó necesariamente una explícita redefinición del sentido de la lucha feminista. En la memoria de mis entrevistadas no hay una redefinición del feminismo. Éste siguió siendo pensado como una militancia que incumbe a “la mitad de la población” sin ninguna otra determinación. En todo caso, lo que aconteció probablemente fue que algunas integrantes de la UFA pudieron expresar más abiertamente sus intereses o inclinaciones por agrupaciones políticas. De hecho, dos de las feministas más destacadas de la UFA, después de la fractura de 1973, sostienen esta definición de feminismo. A Sara ya la cité afirmando que lo que buscaban desde la UFA era unirse a partir de lo que tenían en común y no de las diferencias. Cito ahora a Marta:

*si vos eras ama de casa, si eras estudiante, si eras Marías Luisa Bemberg, ibas a enfocarlo por ahí desde otro ángulo pero es lo mismo. Quiero decir, por ejemplo, obviamente la Bemberg tenía personal doméstico, ella no iba a estar lavando los platos. Pero ella era la responsable de que el trabajo doméstico se hiciera en su casa, no el marido, los hijos. Entonces, podés atravesarlo de otra manera según el nivel socioeconómico, pero lo tenés a tu cargo de todos modos. Esto es lo que de pronto no se entendía mucho para algunos partidos de izquierda en aquel momento y para algunas feministas aún hoy de izquierda esta cosa, para mí el feminismo atraviesa el problema de la clase social. Es otra cosa, es transversal.<sup>110</sup>*

Luego de la “fractura” en la UFA quedaron algo así como cinco integrantes (según mis entrevistas a Rais, Tobal, Galmarini, Miguelez) que se dedicaron a realizar tareas más acotadas a sus fuerzas, como grupos de estudio, debate y teatro. De estas reuniones

<sup>110</sup> Entrevista realizada por la autora a Marta Miguelez en agosto de 2009.

participaban mujeres del PST, que llegaban a partir de los contactos con Sara,<sup>111</sup> y hacia fines de 1976 se sumaron algunas mujeres que abandonaron el FIP. Pero ninguna de las mujeres de la UFA pensó seriamente en enrolarse en algún partido. Hay una anécdota que me narró Marta Miguelez buscando dar cuenta de su inclinación pero también de sus “límites” para militar por fuera del feminismo.

*Yo estaba, fui, de no hacer nada en realidad también participé en una acción con ellos [Montoneros] que era una manifestación acá en el Cid Campeador. Cuando llegamos nos viene a buscar una mina... Era en contra de los fusilamientos de Trelew, esa manifestación, ahora que me acuerdo. Me viene a buscar una compañera en auto, cuando estamos llegando al Cid Campeador vemos que la marcha se nos viene encima y con molotov. Pega la vuelta en U y sale corriendo diciéndoles a los autos “vuélvanse, vuélvanse, que hay una manifestación”. **En lugar de ir a la manifestación parecía que íbamos a boicotear la manifestación.** Después había que ir forzosamente al punto en el que teníamos que decir que estábamos vivas. Era en Barracas de Belgrano. Cuando llegamos con el auto, paramos el auto, bajamos en las barrancas y los tanques estaban en la plaza. No, si nosotras como militantes de izquierda, **si quisiéramos, seríamos suicidas. Todo al revés hacíamos!** (risas)<sup>112</sup>*

Evidentemente, algunas feministas de la UFA, e incluso la propia Oddone del MLF, expresaron intereses en participar de distintas instancias de militancia político partidaria; sin embargo, esos intereses no se canalizaban vía sus agrupaciones feministas. Ellas debían, en todo caso, “sumar una militancia más a sus vidas”. Así lo recuerda Sara respecto de su participación en la UFA y en el equipo de mujeres del PST como formadora externa. El

<sup>111</sup> El período de mayor contacto entre las ufas y las chicas del PST, según mis entrevistas, se produjo momentos antes del golpe militar de 1976. Miguelez cuenta que cuando decidieron autodisolver la UFA fue a consecuencia de un susto que se dieron en el medio de una reunión donde estaban experimentando con teatro. La reunión fue interrumpida por un oficial que tocó timbre por error. Marta cuenta que algunas chicas vinculadas al PST pensaron en tirarse del balcón. Este período coincide con un recambio que dentro del PST se produjo en torno a las mujeres “encargadas” de trabajar en torno a la problemática de las mujeres. Es decir quienes se acercaron a la UFA estaban alejándose de su partido o al menos en lo que respecta a la militancia feminista dentro del partido. Hacia 1975 se produce un fuerte cambio en las definiciones sobre el sentido de la lucha por la liberación de las mujeres. De pensarla como una militancia específica, con una agenda específica, comenzó a ser conceptualizada como la incorporación de las mujeres a las filas revolucionarias. Para un análisis de los distintos momentos de la relación de PST con la llamada lucha por la liberación de las mujeres ver Trebisacce 2013.

<sup>112</sup> Entrevista realizada por la autora en julio de 2009. Los subrayados me pertenecen.

feminismo permaneció como una militancia en torno a una opresión específica que se sostenía poniendo en suspenso cualquier diferencia al interior del grupo, fuera de clase o ideología política.<sup>113</sup> Este punto fue una diferencia radical con el feminismo que lo sucedió.

#### **v. Homenaje a las feministas de los setenta; o narrativas que recuperan el carácter subversivo del feminismo de los setenta.**

En el año 2002 un grupo de militantes que ingresaron al feminismo en la década de los ochenta -algunas de ellas académicas-, organizaron un homenaje a las feministas de los años setenta. El mismo fue realizado en el Museo Roca ubicado en la zona norte de la ciudad. La fecha de la celebración fue el 9 de octubre de 2002 y comenzó con unas palabras de una de las organizadoras, Libertad Schuster, quien luego de disertar en torno a la importancia de la memoria y el olvido para la construcción de identidades personales y colectivas, sostuvo, mentando a Luisa Muraro:

*necesitamos de una mediación para encontrar puntos de referencia que nos ayuden a establecer nuestro lugar-tiempo en el mundo, en relación a y con los otros y para autosignificar, ponerle nombre a nuestras experiencias.*

*En nuestro caso, en este momento, a través de los recuerdos de las vivencias de quienes nos precedieron en las luchas. Deseamos construir una memoria, “una historia familiar”, donde se inscriba lo singular en lo general, lo político en lo privado, el “para nada” en lo logrado.<sup>114</sup>*

El panel estuvo compuesto por Mirta Henault, Sara Torres, Leonor Calvera y Marta Miguelez. Luego de una pequeña exposición libre, y en primera persona, a cargo de las

<sup>113</sup> Incluso las experiencias de las secciones de mujeres del PST y del FIP, por períodos acotados, consideraron una militancia feminista en este mismo sentido, abriendo un espacio no “político” (en el sentido restringido del término). Existe poca documentación o testimonios de las estas experiencias pero en la prensa partidaria y en los documentos generales de cada partido, han quedado huellas de la decisión de ensayar una militancia feministas en este sentido. Véase el Apéndice I.

<sup>114</sup> Memorias de las Jornadas Homenaje generosamente cedidas por Mónica Tarducci.

panelistas, se abrió el debate. No es un dato menor que la convocatoria fuera sólo para la UFA, evitando de este modo la participación de María Elena Oddone, quien igualmente se hizo presente y tomó la palabra en primer lugar ni bien se abrió el debate. Aún así, es imposible no notar que el recorte de la convocatoria coincide en algún punto con el que efectuó por años ATEM, agrupación, por otra parte, con la que las académicas tuvieron un importante contacto. La presencia autoimpuesta de Oddone se constituyó, entonces, en la evidencia de que existía un feminismo -o un aspecto del feminismo- de los setenta que no era deseable homenajear.

Aún a pesar de sus limitaciones, este homenaje fue realmente significativo, incluso, diría, que fue determinante para la construcción de las memorias venideras sobre el feminismo de los setenta. Considérese que una de las feministas académicas que participó en el mismo fue una de las historiadoras pioneras en dar tratamiento académico a las narrativas feministas de los setenta, me refiero a Alejandra Vassallo. A partir de la participación en este homenaje, la autora se puso en contacto con las primeras noticias que se producían sobre un feminismo que parecía olvidado. Luego, como ya he dicho, su trabajo fue fuente de inspiración para otras investigaciones, como la presente tesis.

Como es el riesgo de cualquier comienzo de diálogo, sobre todo, de un diálogo que se inicia entre las feministas de los setenta y quienes demandaron sus memorias, no se produjo un pleno entendimiento entre las partes. En principio, cabe señalar que las panelistas apenas supieron cómo exponer sus testimonios. Sus relatos fueron más bien fragmentados, confusos y algo dispares. Narrar una experiencia no necesariamente es una actividad que se produzca “naturalmente”, sin más. Especialmente si el auditorio cuenta con poca información. ¿Cómo hacer para organizar una narración en unos minutos que



recomponga toda una experiencia? ¿Por dónde empezar? ¿Qué es lo importante para compartir allí?

Leonor Calvera, cuya evaluación de esta experiencia cité al comienzo del capítulo, se lamentó de haber contado con unas interlocutoras tan desprovistas de información y cargó las tintas sobre Sara Torres (por haber sido una militante que en los ochenta del propio grupo ATEM, durante sus primeros años). Leonor dijo “*ahí me di cuenta que Sara no había contado nada*”. De todos modos, el homenaje consiguió fluidez y dinamismo pues la palabra circuló entre las invitadas no panelistas, mujeres interesadas en saber sobre aquella experiencia, quienes fueron amables conversadoras e hicieron muchos aportes desde sus experiencias. Ahora bien, estas condiciones en las que se produjo el debate (dificultad para narrar la propia experiencia y un auditorio desinformado pero especialmente activo) implicaron que el mismo versara principalmente sobre, por un lado, acontecimientos feministas que tuvieron lugar a comienzos de los ochenta (pues buena parte del auditorio sólo contaba con información de aquellos años) y, por otro lado, cuando se quiso hacer referencia a los años setenta, la discusión giró en torno a la represión, el estado de terror y la persecución que acosó a las militantes por entonces. Los temas de esta charla estuvieron ligados a las posibilidades de las ahí reunidas.

Me interesa detenerme en esta última temática, aquella que se hace referencia al clima represivo de los setenta, pues varias participantes (no panelistas) lo recordaron, algunas, incluso, narraron sus exilios. Pero las panelistas también se refirieron al tema. Mirta Henault contó que su casa estaba amenazada por la Triple A, mientras que Marta Miguelez habló del grado de temor con el que vivía. Recordó que cada entrada o salida de su departamento implicaba altos grados de alerta. Las narrativas en torno a la persecución

al feminismo de entonces han sido recurrentes tanto en la bibliografía existente como en los testimonios de algunas de mis entrevistadas.

Sara Torres, en una de las primeras entrevistas, me comentó que el local que tuvo la UFA hasta 1973, en el barrio de Chacarita, propiedad de la Gabriela Christeller, había sido allanado por la Triple A.

*Y vos pensá que en esa época nuestra organización era un tanto clandestina porque era una época en la que no se podía una decir que se encontraba. Si nos allanaron el local y todo.*<sup>115</sup>

Por su parte, Hilda Rais (militante de la UFA) y Nené Reynoso (ex militante del FIP) escribieron un artículo en la década de los ochenta en la que explican que en 1975 las feministas eran consideradas como sujetos revolucionarios y que sus locales se encontraban bajo amenaza.

Sin embargo, y sin buscar desestimar estos relatos, cuando en mis entrevistas profundicé sobre el asunto de las amenazas y allanamientos me sorprendí al advertir que: 1) la casa de Henault estaba marcada porque ella no perdió el estigma de haber sido la mujer del “Vasco” Bengoechea, militante guerrillero de Palabra Obrera que murió en un accidente maniobrando una bomba casera;<sup>116</sup> 2) que los allanamientos al local de la UFA se hicieron (y ellas lo supieron) buscando al hijo de Christeller que era militante Montonero;<sup>117</sup> y 3)

<sup>115</sup> Entrevista realizada por la autora en noviembre de 2008. El mismo testimonio parece haber sido recogido por Alejandra Vassallo (2005) y por Ana María Veiga (2009).

<sup>116</sup> Mirta Henault en una entrevista que le realicé el enero de 2013, en la que me detuve a indagar sobre las amenazas y persecuciones recibidas, me contó que ella llegó a estar presa, antes del 70, a consecuencia de la actividad guerrillera de su marido y que luego siempre sintió que estuvo en la mira. Pero ante mi insistente pregunta por si su actividad en Nueva Mujer había recibido amenazas, fue contundente: no, no.

<sup>117</sup> Gabriela Christeller fue la primera que me aclaró los motivos de aquel allanamiento en una entrevista realizada en abril del 2010. Pero corroboraron esta información Marta Miguelez y Hilda Rais en distintas entrevistas.

que las amenazas de la Triple A a las feministas habían sido, paradójicamente, a María Elena Oddone.<sup>118</sup>

Estas observaciones no contradicen los testimonios existentes porque, por un lado, los mismos han sido lo suficientemente ambiguos y, por otro lado, porque muchas de las feministas sintieron o fueron víctimas de amenazas por algún motivo, aunque a excepción del caso de Oddone, difícilmente podría decirse que fuera como resultado de la militancia feminista. Esta presunción cobra más solidez si se considera que entre 1981 y 1982, en casa de María Luisa Bemberg, tuvo lugar una reunión de las antiguas feministas de la UFA convocada por Emilio Eduardo Massera. Según mis entrevistadas, Massera, quien había participado en la Primera Junta Militar junto a Jorge Rafael Videla, analizaba por entonces las posibilidades de armar un partido político en un camino inevitable hacia la democracia, a consecuencia del desgaste que ya vivía el proceso dictatorial. A ésta reunión -por temor o por la convicción de que el feminismo era una militancia que podría sostenerse más allá de otras ideologías- asistieron casi todas las mencionadas de la UFA. Leonor comentó que Bemberg, para calmarlas en caso de que sintieran temor, se habría expresado más o menos con estos términos: *Vengan tranquilas, mi casa es como la embajada de Suiza.*<sup>119</sup>

Esta reunión no puede, en ningún modo, por las tremendas constricciones a las libertades sociales que se vivían, transformarse en un dato para caracterizar la adscripción

<sup>118</sup> En el artículo de Rais [UFA] y Reynoso [MOFEP] se alude al terrorismo de derecha: “las feministas, en ese período (1975) son calificadas de subversivas –ya no de reaccionarias- y esto incluye amenazas a una de ellas, cuya oficina en ese momento era el centro de los grupos”. La amenazada –denuncia Oddone- era yo, la oficina era la mía, pero estas articulistas omiten mi nombre. Lo que no se nombre no existe (Oddone: 2001, 201). María Elena relaciona las amenazas recibidas con unas volanteadas que había estado haciendo en las puertas de los colegios secundarios, que tuvieron una repercusión y condena en la revista de ultra derecha Restauración, en junio del 1975. Aunque también considera posible causa la protección que por entonces le estaba brindando al grupo del Frente de Liberación Homosexual (FLH), permitiéndole usar la oficina para reuniones y como archivo de materiales, después de que la revista -también de ultra derecha- *El caudillo* condenara la homosexualidad y aplaudiera su persecución, hacia febrero de 1975. Sea como fuere, las amenazas al grupo de Oddone no fueron por su participación en el campo político.

<sup>119</sup> Entrevista realizada por la autora a Leonor Calvera diciembre de 2012.

política de las feministas allí reunidas, pero sí habla de cómo era leído el feminismo por algunos sectores de las fuerzas armadas.<sup>120</sup>

Nuevamente, y por otra parte, esta puesta en duda del carácter amenazante del feminismo para el gobierno militar no puede, en modo alguno, poner en entredicho la experiencia del temor que vivieron las militantes feministas en aquel período. Susana Sías Moreno, militantes del MLF, me narró su experiencia de extremo terror ante un llamado a la puerta de su departamento, a plena noche. Ella acudió a quemar la prensa de PRT-ERP que leía *porque se la dejaba una chica en el local*. Delia Tobal, militante primero del MLF y luego de la UFA, me contó otra situación de persecución a consecuencia de la militancia de su marido en Política Obrera (luego Partido Obrero). Leonor Calvera me confesó que ella fue amenazada por la traducción de un libro de filosofía oriental, pero no por feminista. Éstos son sólo algunos casos, pues prácticamente todas mis entrevistadas vivieron en primera persona alguna situación de persecución o censura. Evidentemente el clima represivo atravesó, de una u otra manera, la vida de estas mujeres. Ellas fueron, igual que muchos/as otros/as, víctimas de la represión y del terrorismo de Estado. Lo que no es necesariamente claro es que aquella represión estuviera dirigida a su militancia feminista, o a la relación que el feminismo pudiera tener con los proyectos revolucionarios emprendidos desde las nuevas izquierdas. De hecho, según la propia evaluación de muchas de ellas a las que pregunté abiertamente en las entrevistas (Christeller, Calvera, Galmarini, Tobal, Aldaburu, Henault, Miguelez, entre otras) el feminismo no fue nunca, salvo el caso de Oddone, explícitamente amenazado.

<sup>120</sup> Sólo algunas de las entrevistadas me hablaron de esta reunión, entre ellas María Inés Aldaburu (quien se contactó con el feminismo en tiempos de dictadura militar y luego fue parte del OFA) y Leonor Calvera, quien pudo darme los detalles porque participó de dicha reunión.

## **Conclusiones del capítulo**

¿Por qué estas ambigüedades en torno a persecución y amenazas en las narrativas de las feministas? ¿y por qué me interesa detenerme especialmente en ellas? Por dos motivos. En primer lugar, porque considero que quizás estas narrativas que hablan de amenazas y persecución política al feminismo pueden haber sido el modo que encontraron algunas feministas para valorizar la experiencia y para que la misma fuera audible para quienes hoy demandan aquellas memorias. Como reconocen los estudiosos/as de las memorias desde el mismísimo Halbwachs, las memorias son un relato posible, es decir, el relato que puede ser oído en un presente determinado.

Esto no supone, de ningún modo, insinuar que las memorias construidas por las feministas sean “falsas”. Como explica Alicia Lindon (1999) los testimonios o relatos de vida suponen necesariamente procesos de armonización retrospectiva de la propia historia. Pero, como esta misma autora sostiene, esta armonización no es una parte a desechar del testimonio sino una pieza fundamental a analizar del relato. Teniendo en cuenta todas estas consideraciones, puedo ver en las ambigüedades de los relatos intentos, por parte de algunas de las feministas (justamente feministas que entraron en fuerte vínculo con las feministas de los ochenta), de valorizar la experiencia pasada en relación con sucesos de trascendida importancia a partir de los ochenta, como fueron los relatos de represión y persecución. Considero, por mi parte, que el feminismo de los setenta contiene otros aspectos muy particulares que lo convierten en una experiencia que amerita una detenida atención.

En segundo lugar, me interesa detenerme en las ambiguas narrativas sobre la persecución a las feministas porque considero que esta estrecha vinculación asocia a la militancia feminista con otras militancias desarrolladas desde sectores de las izquierdas en el proceso de radicalización política. Esta asociación aleja al feminismo de procesos más ambiguos en lo que respecta a su potencial revolucionario, como pudiera ser el proceso de modernización sociocultural. Como ha señalado Laura Masson (2007) al analizar la bibliografía historiográfica sobre el feminismo de los setenta, la sorprendió la valoración negativa que se leía entrelíneas respecto de una posible escisión de las feministas respecto de la militancia de las izquierdas (Masson, 2007:151). Estas expectativas sobre la militancia feminista de los setenta probablemente hayan alcanzado e influido a las propias testimoniadas.

Como lo han señalado Chaperon y Pedro, para los casos de Francia y el de Brasil, las genealogías del feminismo han sido y son un campo de disputas en el que se encuentran comprometidas -en primer lugar- quienes están produciendo las memorias. El caso local no constituye una excepción. En este capítulo procuré evidenciar algunas de las batallas en torno a la historia del feminismo de los setenta, que emprendió el feminismo posterior. Simultáneamente, procuré señalar algunos procesos de armonización del testimonio que ex militantes feministas emprendieron en los últimos años pues sostengo que muchos relatos de las feministas de los setenta tienen la forma de la escucha y de las expectativas de las demandantes (y, por tanto, productoras) de las memorias.

En el capítulo también intenté reconstruir la cadena de condicionamientos que estimularon la producción de un relato académico determinado sobre el feminismo de aquellos años. Considero posible que, participando de un sistema de valores como el que

señala Masson, bajo el deseo de recuperar al feminismo de aquellos años con un signo positivo y guiadas asimismo por las memorias producidas por las atemas, buena parte de la bibliografía académica inscribió a la experiencia feminista de los setenta exclusivamente en el proceso de radicalización política y lo aisló de otros procesos igual o más influyentes en su desarrollo. Esto produjo, a mí entender, una invisibilización de personajes (como Oddone) y de propuestas que resultaban discrepantes con dicha lectura. Esto generó, finalmente, la producción de una narrativa de la militancia de los setenta plagada de fragmentos y rodeada de vacíos incomprensibles. Vacíos que, por otra parte, las feministas de los setenta encontraron difíciles de llenar o defender.

En el capítulo siguiente me detendré especialmente a analizar los modos en que recuerdan las feministas de los años setenta sus experiencias de militancia. Estudiaré las narrativas en primera persona para intentar comprender la persistencia, durante tanto tiempo, de éstos vacíos, malestares o denuncias con las que abrí el presente capítulo.

## CAPÍTULO TRES

### EXPERIENCIAS EN TORNO AL RECUERDO, (IN)CAPACIDADES DE LA ESCUCHA Y UNA APROXIMACIÓN A LAS PRÁCTICAS FEMINISTAS DE LOS SETENTA

*En las encrucijadas disciplinares actuales, escuchar a esos ‘nativos’ de cuya palabra es solidaria la constitución del sujeto de investigación supone el desafío de ejercer la función específica, la de la crítica, y, simultáneamente, transitar modos de desaprender, como diría Lévi-Strauss, ser ante esos nativos “su discípulo y su testigo”.*

Sofía Tiscornia y Juan Besse, 2010



Un día, al terminar una entrevista a Cecilia Galmarini, quien fue militante de la UFA hacia 1974, tuvo lugar una fortuita pero significativa conversación. Estábamos despidiéndonos cuando Galmarini pronunció unas disculpas. Se disculpó por no haber podido contarme “nada”. Fue, de algún modo, extraño puesto que habíamos estado charlando sobre feminismo de los setenta, en un bar en la zona de Retiro, por el lapso de dos horas. Sorprendida, contesté sin pensar: “*No!! estuvieron geniales todas esas anécdotas*”. Ella retrucó rápidamente: “*Sí, eso, fueron sólo anécdotas*”. Quedé un segundo callada y luego dije: “*Pero si! Las anécdotas son siempre lo más importante*”. Aún así, no conseguí conmovier su tesitura y finalmente, nos despedimos. Me alejé de la esquina de Reconquista y Tucumán pensando que, a pesar del torpe consuelo improvisado, intuía de qué se lamentaba Cecilia. Esta pequeña conversación retornó a mis pensamientos en varias ocasiones y terminó siendo la llave para una transformación radical de mi experiencia como entrevistadora de las feministas de los años setenta. Resultado de reflexiones, surge el presente capítulo y del cuestionamiento a las concepciones de *anécdota*.

Parte del capítulo supone volver sobre algunos pasos ya dados en el capítulo dos. Si esas páginas precedentes supieron analizar cuáles fueron las dificultades y disputas

desplegadas por académicas y feministas al momento de retratar las memorias de las feministas de los años setenta, la primera parte del presente capítulo se enfoca en mis dificultades para tal tarea. Del mismo modo que mis potencias intelectuales, mis limitaciones son resultado de los consensos de conocimiento más o menos establecidos y reproducidos. Poner en cuestión los consensos sobre el feminismo de los setenta en el capítulo dos, a partir de mi trabajo de campo, conllevó simultáneamente una desestabilización de mis propias certezas analíticas, de mi mirada construida, y me permitió desarrollar una sensibilidad para la emergencia de otros relatos no-consensuados sobre el feminismo. La primera parte de este capítulo retrata el momento de esta emergencia desde mi experiencia personal, como investigadora, en un intento de perder la “transparencia” (Haraway, 1995[1991]; Spivak, 2011).

La segunda parte del capítulo, está orientada a presentar a los grupos feministas con las herramientas y los rituales metodológicos de la antropología, su descripción densa y detallada de las prácticas habituales y “minúsculas”, buscando en ellas sentidos importantes (perdidos en los relatos a grandes trazos) que podrían haber tenido consecuencias en los modos de recordar de las feministas pero también, en las (in)capacidades de escucha por parte de las investigadoras y yo misma, entre ellas.

Por apartados, el presente capítulo está organizado en cuatro. En el primero recupero algunos análisis realizados en torno a la relación entre el acto de testimoniar y las mujeres, y los pongo en relación con mi experiencia como recolectora de testimonios de mujeres. Asimismo, reflexiono sobre la pertinencia de la pregunta que interroga sobre la existencia de una memoria específica desarrollada por los sujetos generizados mujer. El segundo apartado está abocado a dar visibilidad epistemológica a la escucha de quien demanda las memorias en la producción de las mismas. Sostengo que no sólo se encuentra

implicado el sujeto que recuerda sino también la escucha que se haya disponible en una época y en un contexto, de los cuales el/la investigador/a no puede desentenderse. Finalmente, el tercer y cuarto apartado, se dedican a producir una escucha antropológica de las prácticas feministas que se rememoran, pues considero que las particularidades que expresó el feminismo (en modos de organización y tipo de militancia) tuvieron consecuencias tanto en el modo de rememorar de las feministas y como en las (in)capacidad para su escucha que se producen desde el presente.

### **i. Sobre el carácter inasibles de los recuerdos de las (mujeres) feministas**

Durante un tiempo en el transcurso de la investigación, la producción de entrevistas se había convertido para mí en un problema mayúsculo, prácticamente ocasión de frustraciones. No conseguía comprender cuáles eran los tópicos sobre los que tomar nota, qué constituía lo destacable de aquellos testimonios. Experimentaba un profundo malestar con los resultados de las entrevistas. Consideraba que las testimoniadas eran imprecisas, dubitativas y dispersas. Como esto constituía un rasgo más o menos extendido,<sup>121</sup> comencé a preguntarme si podría existir alguna relación entre el ejercicio de testimoniar y el de constituir un sujeto generizado mujer. Me pregunté entonces: ¿cómo recuerdan las mujeres? ¿Existe algo así como un recuerdo propio de una subjetividad construida mujer? ¿Le hace algo el género a la memoria? Un texto clásico en la literatura local trazó las primeras líneas

<sup>121</sup> Y, también, probablemente inspirada en la lectura de Sinodie Smith (1991) sobre el ejercicio de la autonarración y las mujeres. Smith sostiene que un relato de “ego” es un relato falocéntrico al que los sujetos constituidos como mujeres acceden de modo precario.

para pensar memoria y mujeres. Se trata del trabajo de Elizabeth Jelin *Los trabajos de la memoria*.

Aunque en este trabajo de Jelin se ocupa casi exclusivamente de las memorias de la represión de Estado y no de la militancia propiamente dicha (que son estudios que se produjeron después), el esquema propuesto por la autora para pensar el género y la memoria ha sido extensamente visitado por otros/as autores/as, para su empleo o para su crítica. De aquí el interés en acudir a su trabajo pero también, a decir verdad, el interés se debió a que las reflexiones de Jelin me brindaron -en un comienzo- respuestas satisfactorias para mis preocupaciones.

La autora sostiene que los varones y las mujeres educados/as para percibir y habitar el mundo desde uno u otro de los términos del hegemónico y binario sistema de géneros, expresan en sus memorias esas diferencias. Y una de las primeras y más destacadas diferencias se encontraría en los lugares desde los cuales los varones y las mujeres elaboran la narración: los varones en posición de sujeto protagónico y las mujeres como sujeto acompañante. Asimismo, Jelin habría notado que entre varones y mujeres se producían diferencias en lo que concierne a los contenidos de sus recuerdos. Los varones estarían especialmente interesados a construir “pruebas objetivas” de verdades históricas que puedan quedar comprendidos en informes, mientras que las mujeres estarían más habitadas a relatar sus experiencias afectivas y subjetivas, difíciles de relevar por instancias formales (2002:108-109).

A pesar de los reparos que me despertaban las generalizaciones contenidas en el sistema analítico propuesto por Jelin, buena parte de los testimonios que recogía manifestaban las características señaladas por la autora para los recuerdos de las mujeres. Varias feministas que recordaban con amorosa afectividad aquellos años, sin embargo,

manifestaban dificultades para producir algo que pudieran constituirse en “pruebas objetivas” de aquella militancia. Expresaron muchos problemas para precisar fechas o eventos destacados e incluso, se declararon imposibilitadas de producir un relato de este tipo, mientras yo perdía las esperanzas de trazar una nueva historia de aquella militancia.

Decía una de las entrevistadas: *“No me acuerdo ni cómo fue. Por eso me gustaría... si vos tuvieras las fechas, me encantaría recordar”*.<sup>122</sup> Los eventos o acontecimientos recordados (que a mí, además, se me hacían pocos para tantos años de militancia) parecían sustraídos de cualquier cronología.

*“Lo mío ha sido, ¿viste?, cómo te digo, de una persona que por ahí estaba muy informada de algunas cosas pero todo muy por encima siempre”*, se explicaba Galmarini. Delia Tobal, a quien entrevisté con la expectativa de que pudiera hablarme de las diferencias entre el MLF y la UFA, también me sorprendió con imprecisiones<sup>123</sup> y disculpas: *“Bueno, no sé si te va a servir mucho. Es que yo era como una militante que estaba en todo y nada a la vez”*.<sup>124</sup> Las testimoniadas evidenciaban un paradójico lugar, el de quienes habían estado *allí*, pero no; el de quienes habían participado, pero no.<sup>125</sup> Sus

<sup>122</sup> Entrevista a Delia Tobal realizada por la autora, enero 2013.

<sup>123</sup> Hilda Rais me había recomendado fuertemente la entrevista con Inés para que pudiera dar con las diferencias que existieron entre el MLF y la UFA porque ella había sido una militante de ambos espacios. Sin embargo, para mis expectativas que eran quizás demasiado grandes, el testimonio de Inés me dio poca información en ese punto.

*“Yo me fui con UFA porque eran más radicales. María Elena negociaba todo, era una reformista”*

C. T.: *“¿En qué negociaba María Elena?”*

D.T.: *“No me acuerdo.”*

C.T.: *“Ah... Pero te daba esa sensación a vos”*.

D.T.: *“Sí”*.

Entrevista realizada a Delia Tobal por la autora en enero de 2013.

<sup>124</sup> Entrevista realizada por la autora en enero de 2013.

<sup>125</sup> Algo de esta ausencia plena de conciencia encontró Alejandra Oberti (2006b) en las narrativas de mujeres que ingresaron a la militancia de las nuevas izquierdas. La autora sostiene que las testimoniadas afirmaban que en un primer momento ellas no “sabían”, “no eran plenamente conscientes” de las implicancias que conllevaba la militancia.

autonarraciones discurrían como si conllevaran un *olvido de sí*.<sup>126</sup> Olvido equiparable a los testimonios de las mujeres que consideró Jelin, pues en tanto que narradoras acompañantes deben olvidarse de sí para narrar a otros.<sup>127</sup>

Incluso aquellas militantes que no se disculpaban ni expresaban una explícita preocupación respecto de las posibilidades de cumplir con la entrevista, aquellas, incluso, que manifestaban una relación deseosa y cómoda con el ejercicio de la memoria,<sup>128</sup> también expresaban serias dificultades para producir algo así como “pruebas objetivas” pasibles de conformar una cronología, una historia, y menos aún, un informe oficial. Llegué a desarrollar la indeseable fantasía de que las feministas de los setenta habían sido una suerte experiencia insustancial, amplificadas por las feministas posteriores. No encontraba el modo desligarme de sus *anécdotas* y pasar a ponderar acontecimientos de trascendencia, que tuvieran una carnadura en los sucesos políticos de la década en cuestión; ¿dónde estaban las “pruebas objetivas” de su militancia?

De hecho, cuando en sus testimonios aparecían algunas referencias a los acontecimientos reconocibles como centrales en el campo político del período, las mismas tenían el efecto paradójico de desorientar más mis intentos de interpretación sobre aquel feminismo. Por ejemplo, en algunos testimonios fue muy citada la “fractura” de la UFA y

<sup>126</sup> Las reflexiones en torno al *olvido de sí* tuvieron nacimiento en una conversación con Juan Besse en el café El Federal en el barrio porteño de San Telmo una mañana de junio de 2013.

<sup>127</sup> Tenía la sensación de que ellas hacían *como si* hubieran tenido un lugar de acompañantes, lo que les permitía declinar cualquier *responsabilidad* en la construcción de una memoria “oficial”. En sus relatos, eran otras las mujeres portadoras de los testimonios valiosos.

<sup>128</sup> Algunas de estas militantes construyeron narrativas, escribieron libros o dieron varias entrevistas a investigadoras y/o periodistas sobre sus experiencias de militancia en los años setenta. (Sara Torres por ejemplo, dio entrevistas a diversas investigadoras locales e internacionales, Leonor Calvera escribió un libro que recupera las memorias de las feministas, también participó en la redacción de un texto colectivo sobre el feminismo de los setenta, Oddone escribió una autobiografía y participó de todo evento que pudo para prestar testimonio de aquella experiencia) Todas ellas fueron protagonistas *de* y *en* sus recuerdos. Como se ha demostrado en el capítulo anterior, expresaron preocupación por sus memorias manifestando, incluso, abiertos signos de disputas sobre los sentidos e interpretaciones de aquellos años pretéritos. Se concibieron a sí mismas como *responsables* de sus memorias.

la misma aparecía asociada a acontecimientos de las narrativas de la política de aquellos años; sin embargo, la asociación más que carácter explicativo introducía nuevas preguntas. Me llamaba fuertemente la atención la arbitrariedad, e incluso la imprecisión, en la selección de estos acontecimientos, a partir de los cuales estas feministas organizaban sus memorias. Marta decía: “*Los conflictos empiezan a aparecer en UFA cuando empiezan los golpes militares en América Latina*”, se refería al golpe de Estado en Chile, pero también reconocía que “*para otras versiones la fractura es con el tema de los fusilamientos de Trelew*”.<sup>129</sup> Un año separó a uno y a otro acontecimiento. Un año especialmente agitado en la política local, lo que no pudo menos que llamarme la atención. Del mismo modo que despertó cierto extrañamiento el hecho de que Marta comentara que los conflictos en la organización feminista comenzaron con “*los golpes militares en América Latina*” cuando Argentina se encontraba atravesada por un convulsionado proceso dictatorial y de resistencias desde, al menos, mediados de los sesenta.

Definitivamente, por un tiempo consideré que los relatos de las feministas no eran más que una madeja enredada de *anécdotas*, algo insustanciales, constituidas por recuerdos fragmentados, caprichosos y desordenados. Esta injusta percepción (que por “buena” conciencia no me animaba a confesarla ni a mí misma) se hizo evidente, en su carácter de injusta, en el intercambio con Galmarini aquella tarde. Su evidencia sirvió para cuestionarla y procurar subvertirla. Las disculpas que expresó Cecilia se volvieron sobre mí, sobre mi rol y el efecto que generaba sobre las testimoniadas y sus recuerdos.

Comencé a considerar la posibilidad de que algunas de mis entrevistadas se sintieran incómodas, como acorraladas en las entrevistas, atosigadas por preguntas que no podían contestar: “*¿en qué fecha salieron con los volantes que me decías?*”, “*¿en qué año*

<sup>129</sup> Entrevista realizada por la autora a Marta Miguelez, julio de 2009.

*fue esto que me decís?”, “¿había mujeres de partidos políticos en la organización?”, “¿cuál era la agenda de militancia del feminismo por entonces?”, etc. etc.*<sup>130</sup> Eso las llevaba a terminar disculpándose. Otras, entiendo que practicaban lo que Alicia Lindon (1999) denomina una reconstrucción armoniosa del propio pasado, produciendo un relato que respondía a las expectativas que yo dejaba entrever en la entrevista. Es posible pensar que hayan operado un ejercicio de *traducción* de sus experiencias en función de la demanda. Con ello no estoy queriendo sugerir que las evocaciones efectuadas por estas feministas a los acontecimientos políticos y/o sociales de aquellos años fueran quiméricas y que los enlaces entre feminismo y contexto político no hubieran tenido ningún lugar, sino, simplemente, intento llamar la atención para evitar una lectura ingenua sobre aquellas referencias en los relatos de las feministas.

## **ii. Tras las “pruebas objetivas” del feminismo de los setenta y las (in)capacidades de escucha para sus memorias**

*Las genealogías feministas, las conexiones entre las mujeres, nuestras memorias, los breves momentos de protagonismo en la historia son difíciles de recuperar pues la mayor parte de los acontecimientos que alguna vez hemos protagonizado no forman parte de aquello que, en sociedades marcadas por relaciones de dominación de clase, sexo y raza, se transmite como parte del sentido común compartido por todos y todas.*

Alejandra Ciriza, 2008.

<sup>130</sup> Tengo que advertir que en una primera etapa de las entrevistas, las mismas fueron abiertas y convocaba a las testimoniadas a que narraran una corta biografía personal, una breve historia de vida en que la contarán de sus relaciones con el feminismo. Con el paso del tiempo, en la segunda etapa de entrevistas conservé esta modalidad en lo que llamaba la “primera parte de la entrevista” y sumé una “segunda parte” en la que realizaba preguntas que iba de temas más generales a cuestiones muy puntuales.



Pero ¿qué constituirían las “pruebas objetivas”, las fechas o las cronologías que yo demandaba a las testimoniantes? Las “pruebas objetivas”, si nos remitimos incluso a los principios más elementales de una epistemología positivista, no hacen referencia a la correlación de lo enunciado con los supuestos hechos o acontecimientos empíricos sino a la posibilidad de producir enunciados que sean reconocidos y aceptados como verdaderos por una comunidad más extensa que el individuo que los pronuncia. En este sentido, las “pruebas objetivas” son equivalentes a los *souvenirs*, tal como los definió Halbwachs al estudiar los relatos de memorias. Los *souvenirs* son artefactos, constructos, en los que un grupo social determinado puede leer y (re)construir su memoria, es decir, se trata de dispositivos de apoyo/producción de la memoria, socialmente reconocidos, legitimados. Éstos ayudan a ordenar/producir los relatos sobre el pasado. Ahora bien, como explicaba Halbwachs, los *souvenirs* no son la consecuencia de una actividad pseudo psíquica que se externaliza, sino que son resultado de una producción social que tiene efectos en la confección que los individuos realizan de sus propias memorias.

En las sociedades contemporáneas, la producción de *souvenirs* del pasado social están en manos de distintas instituciones, siendo las educativas y la mediática (los *mass media*) las más importantes pues, como sostiene Besse, no es posible hablar de “memorias ‘silvestres’ sino que [todas] se estructuran mediante soportes resistentes que reconocen una lógica de producción y transmisión” (2007:65). Las instituciones mencionadas conllevan una lógica de (re)producción y divulgación de los *souvenirs* que serán socialmente reconocidos, legitimados, como tales. Ellas ponderan y seleccionan los recuerdos que merecen ser (re)producidos, “conservados”, en el transcurso del tiempo. A partir de esta

selección se funda una cronología y un relato de los acontecimientos destacados del pasado, sobre la que luego es posible producir y organizar un testimonio.<sup>131</sup>

Cuando se repasan las experiencias de militancia de los años sesenta y setenta se recuerda inmediatamente una serie de *souvenirs*, cronologías imprescindibles, para comprender aquella *época* radical se mencionan la proscripción del peronismo, las democracias traicioneras y las dictaduras que se pronosticaban permanentes como procesos y acontecimientos que conformaron el escenario político en el que, se supone, debieron inscribirse y desarrollarse las luchas de la militancia de aquellos años (De Riz, 2010 [2000]; Altamirano, 2007[2001] y 2011; Gilman; 2012[2003]; Tortti, 1999 y 2005; Tcach, 2007[2003]).<sup>132</sup> Procesos y acontecimientos que gestaron un descontento extendido, especialmente entre los sectores radicales y juveniles.<sup>133</sup> E incluso hay ciertos acontecimientos que son considerados fundamentales o definatorios para las cronologías de la historia militante de los sesenta/setenta. Por ejemplo, los acontecimientos desatados en la ciudad de Córdoba, conocidos como El Cordobazo, en el contexto de la dictadura del General Onganía, adquieren el sentido de un punto de inflexión incuestionable para la militancia local (Gillespie, 2008[1982]). Esto es así al punto tal que, por ejemplo, esta

<sup>131</sup> Es necesario volver a insistir, para que perder de vista esta dimensión, que los *souvenirs* y los relatos legitimados del pasado no se produce sin conflictos o por consensos, sino que son resultado de un proceso de constante disputas que involucran a distintos sectores de la(s) población(es) que se sienten involucrados.

<sup>132</sup> Cuando no se mencionan también ciertos *souvenirs* organizadores en la dimensión internacional como la revolución cubana, la revolución cultural china, el mayo francés y el movimiento anticolonialista.

<sup>133</sup> De la mano de las generaciones jóvenes se operaron radicales cambios en el quehacer de la militancia de izquierda. Aquella generación discutió con los tradicionales partidos de izquierda cuestionando las recetas del comunismo soviético, ciego a las particularidades históricas y sociales de la Argentina y de Latinoamérica. El finalmente nunca transitado, aunque prolijo y científico, camino a la patria socialista que predicaba la izquierda tradicional, movió a las nuevas generaciones a considerar necesarios algunos riesgos atajos. La lucha armada fue uno de ellos. Irrumpieron con energía, por un lado, el revisionismo, de matriz nacional popular -donde encontraron cobijo algunos jóvenes atraídos por el peronismo-, y por otro lado, el llamado neomarxismo, compuesto por jóvenes marxistas críticos de ciertas lecturas etapistas y mecanistas del marxismo soviético. Todos/as ellos/as, reconocidos como la nueva izquierda, marcaron la agenda para toda la militancia política del período (Altamirano, 2007[2001]).

investigación doctoral en un principio establecía como inicio (incuestionado) del período de estudio la fecha del Cordobazo, a pesar de que ya contaba con la información de que las fechas de fundación de los grupos feministas eran posteriores.

Sin embargo, mentar los años sesenta y setenta supone también el recuerdo de un clima más generalizado de revisión, rebelión y crítica, que se desplegó en todos los órdenes de la vida, como por ejemplo en campo del arte, en la universidad o entre la población femenina, en general. En consideración de esto, es interesante señalar que todas estas otras instancias de agitación han tendido a ser organizadas y estudiadas casi exclusivamente a partir de los *souvenirs* constitutivos del campo político (y por político entiendo aquel espacio en el que se producen luchas -legales o no- que tiene por finalidad la toma, participación o influencia en el poder estatal).<sup>134</sup> E, incluso, la mayoría de los estudios, que se han abocado a la investigación de *otro* tipo de agitaciones respecto de las “políticas” (en el sentido recién definido), terminan orientándose a demostrar que, finalmente, confluyeron con el proceso de radicalización política y enlazándose abiertamente con los proyectos de militancia política (eminentemente desde el campo de las nuevas izquierdas). Pero, entonces, ¿queda algo de la *época* en cuestión por fuera de este tipo campo político?

Alejandro Cattaruzza en un artículo en *Lucha Armada en Argentina*, en el que hace una evaluación de los estudios sobre la década del setenta, sostuvo la necesidad de avanzar sobre estudios en torno a la cultura y los medios masivos que por entonces se revelaban explosivos, sin embargo, señala que

<sup>134</sup> Las transformaciones en las universidades, que ampliaron sus matrículas a sectores de las clases medias y bajas y que pluralizaron su oferta de formación hacia el campo de las ciencias sociales, fueron analizadas con especial interés para señalar como ellas devinieron en el caldo de cultivo para la producción de jóvenes intelectuales que se comprometían en los debates respecto de las estrategias para tomar el poder en una primera etapa y luego pasaban a la práctica revolucionaria (Rubinich, 2007 [2003]). En el campo cultural y artístico las rebeldías y los cambios también fueron analizados desde perspectivas puestas a visualizar cuándo esos espíritus contestatarios adquirirían el estatus y compromiso revolucionario (Longoni y Metsman, 2010; Gilman, 2012[2003]).

el funcionamiento del sistema político, la relación entre el Estado y los grupos corporativos, la violencia en su dimensión política, la represión en el caso de la dictadura militar, han sido, en cambio, los temas privilegiados por historiadores, sociólogos, politólogos y periodistas (...) Quedan así en la oscuridad episodios menos espectaculares que una manifestación, más sordos y opacos, de ritmo lento, pero de gran importancia para la vida de las gentes (2008:15)

Evidentemente sí queda algo de la *época* en cuestión por fuera de este tipo campo político, sólo que a oscuras, invisibles para nosotros/as.

Me pregunté, entonces, ¿qué pasaría si los recuerdos que producen las feministas a las que entrevisté no se estructurasen en función de los *souvenirs* reconocibles, como tales para mí, del período en cuestión? Para el momento que comencé a tener estas reflexiones ya había entendido que la militancia feminista de la década del setenta no era una militancia homologable a las desarrolladas en partidos u organizaciones de las nuevas izquierdas, sin embargo, aún no había comprendido la radicalidad de dicha diferencia. La persistencia de mis ideas previas respecto de qué procesos y acontecimientos constituían la cronología política y militante de la década del setenta habían funcionado como obturadores para comprender lo que las feministas estaban intentando recordar. Los testimonios de las feministas habían sido evaluados en términos de supuestas carencias o faltas. Pero, en realidad, los relatos de mis testimoniadas eran plenos, completos, totales. Evidentemente, a pesar de que estaba convencida de que la militancia feminista había sido una alteridad respecto de las militancias de entonces, no conseguía producir el *audífono metodológico* que me permitiera oír lo que las feministas sí estaban contando.

¿Qué es lo que estamos capacitados/as a oír? ¿Qué rol juegan las expectativas que conlleva nuestra investigación? ¿Qué efectos ejercemos sobre nuestros sujetos de

investigación? No se trata simplemente de “darles” voz a los subalternos,<sup>135</sup> ni tampoco de implementar una metodología alternativa que opere dando visibilidad a quienes antes no eran visibles.<sup>136</sup> Es necesario acompañar estas prácticas con una vigilancia epistemológica sobre el/la investigador/a, resumible en, por un lado, la toma de conciencia de la *posición* ocupada y desplegada por el o la investigadora, que combata la “trasparencia del intelectual” que denunció Spivak, y, por otra parte, es necesaria la *disposición* a modificar la perspectiva a partir de la experiencia de campo (Besse, 2009). A esto último me aboqué luego de *escuchar* a Galmarini aquella tarde.

La apuesta fue la de tratar de oír lo que me había sido hasta entonces inaudible. ¿Qué es lo que sí estaban contando las feministas? ¿Cuáles eran sus *souvenirs*? ¿Trazaban con ellos sus propias cronologías? ¿Eran importantes las cronologías o no lo eran? Para comenzar a contestar estas preguntas había que comenzar de cero, desde cómo se organizaban y quiénes eran las feministas, hasta cuáles eran los objetivos que las reunían y quiénes eran los interlocutores de sus críticas. A continuación avanzo sobre estos asuntos.

<sup>135</sup> “Darles” voz a las mujeres se ha entendido como un ejercicio de reparación para aquella población subalterna (Perrot, 2008[2006]), pero también las voces de las mujeres se han considerado portadoras de un privilegio crítico constitutivo, en tanto que su enunciación supondría la puesta en cuestión de la declarada objetividad y universalidad de los relatos científicos legitimados que, en realidad, las habían olvidado o, cuando no “forcluido”. (Perrot, 2008 [2006]; Barrancos, 2010[2007]; Andujar, 2008; Oberti, 2010; Ciriza, 2010). Pero, ante este optimismo ya Donna Haraway (1995[1991]) había advertido sobre los riesgos que podría implicar el privilegio epistémico otorgado sin más a la perspectiva de las mujeres y más tarde –y con más repercusión en este punto concreto– Gayatri Chakravorty Spivak (2011) cuestionó la libre posibilidad de hablar de los/as subalternos/as cuando los/as intelectuales que los/as convocan se autopresentan *transparentes*. De aquí que la contemplación del rol de los/as entrevistadores/as devenga crucial no sólo para el análisis de dichas memorias sino para la existencia misma de aquellas.

<sup>136</sup> El acontecimiento que pueden ser las voces de las mujeres descansa, para varios/as autores/as, en la creación de nuevas condiciones de posibilidad que suponen una revisión de la metodología empleada pues, como señala Perrot (2008[2006]), los sectores subalternos no se hacen evidentes en las fuentes tradicionales (los documentos guardados en los archivos públicos con dificultad dan cuenta de la vida de las mujeres), por lo que es necesario desarrollar nuevas fuentes (por ejemplo, considerar los archivos personales o las correspondencias) y/o nuevos modos de leerlas, de *escucharlas*. (Harding, 1998).

### **iii. Sobre modalidades de participación en la militancia feminista y las marcas en el recuerdo**

En este apartado comienzo exponiendo las particularidades de las formas de organización y militancia de las feministas de los setenta para pensar las posibilidades de que ellas hubieran haber conllevado consecuencias en las formas (dificultosas) que adquirieron sus testimonios ante mi (primera) escucha.

Las dos agrupaciones feministas autónomas, las más importantes de la década del setenta, narran sus orígenes a partir de intervenciones en los medios masivos de comunicación. La Unión Feminista Argentina (UFA), que se funda en 1970, se conforma a partir de las repercusiones de una entrevista realizada a María Luisa Bemberg por su trabajo como cineasta. En aquella oportunidad ella se declaró abiertamente feminista y preocupada por la situación de las mujeres. Al poco tiempo recibió cartas y llamados de mujeres con similares preocupaciones. Así nació la UFA, el primer grupo nucleado exclusivamente en torno al feminismo y uno de los más trascendentes. El otro caso es el del Movimiento de Liberación Feminista (MLF) que aparece en 1972 a efecto de una intervención de María Elena Oddone en la revista *Claudia* cuestionando un chiste ofensivo contra las feministas norteamericanas.<sup>137</sup> Al poco tiempo Oddone recibió llamados y cartas de otras mujeres con quienes fundó el MLF. Oddone cuenta que durante unas semanas recibió a varias mujeres con las que organizó los grupos de trabajo.

Más allá de estos dos orígenes míticos, ya canonizados en las memorias de las feministas (Chejter, 1996 y Cano, 1982), mis entrevistadas al momento de relatar sus

<sup>137</sup> El chiste era introducido por unas notas de un periodista que descalificaba al público femenino afirmando que era posible publicar una broma de este tipo en Argentina porque las mujeres de aquí no lo entenderían. Esta provocación fue la que movió a Oddone a llamar a la redacción de *Claudia*. Después de una extensa charla con el periodista en cuestión, éste le solicitó a María Elena el permiso de publicar la conversación en formato de carta de lector. (Oddone, 2001)

primeros contactos con los grupos de militancia feminista hablaron también de los medios masivos de comunicación. Sara Torres me contó que se enteró de la existencia de un grupo feminista en Buenos Aires por una pequeña solicitada que salió en el diario *La Opinión*.

*Y un día, me encuentro con un aviso que decía ‘El primer signo de feminismo local’ en el diario Opinión. Y entonces, había una casilla de correo y ahí escribí. Y ahí aparecí.*<sup>138</sup>

Mirta Henault también recuerda las repercusiones de UFA en dicho diario:

*Me pongo en contacto con la UFA porque vi una nota en el diario La Opinión, un reportaje. Había un teléfono. UFA. ‘Estás son de las mías’. Fuimos.*<sup>139</sup>

Susana Sías Moreno, militante de MLF, coordinadora de los primeros números de la revista *Persona*, explicó que supo de la existencia del MLF cuando vio a María Elena Oddone en televisión.

*Una vez estoy mirando televisión y aparece María Elena Oddone y larga cosas... y yo digo “pero lo que dice esta mujer es lo que yo hice toda mi vida! Que el cuerpo es mío, blablabla” Entonces, largan el teléfono, yo lo anoto desesperadamente. Llamo, me dan la dirección. Allí yo conozco a muchas mujeres feministas y se me abre la cabeza.*<sup>140</sup>

Si bien no todas las militantes se acercaron de este modo (existieron algunas que lo hicieron por medio de amigas o de parejas) la gran mayoría lo hizo a través de los canales que abrían los medios masivos de comunicación. Los medios masivos resultaron ser un extraño aliado para la militancia feminista pues más allá de los contactos que algunas de las feministas tenían en algunos diarios de tirada masiva, fue el clima renovador de la prensa de aquellos años, sumada a la clásica búsqueda de “la noticia que más vende” (Cosse, 2006; Plotkin, 2003), lo que empujó a los medios masivos a mirar en las figuras del

<sup>138</sup> Entrevista realizada por la autora a Sara Torres, julio 2008.

<sup>139</sup> Entrevista realizada por la autora a Mirta Henault, enero de 2013.

<sup>140</sup> Entrevista de la autora a Susana Sías Moreno en el mes de noviembre de 2009.

feminismo internacional y local.<sup>141</sup> Ese fue el caso de María Elena Oddone, quien a raíz de su estilo confrontativo encontró numerosas oportunidades para expresarse en los medios masivos. En todas las ocasiones tuvo que sortear la caricaturización que realizaban para intentar, de todos modos, difundir sus ideas y las de su agrupación. Oddone fue convirtiéndose en una figura mediática que tuvo su máximo esplendor a mediados de los ochenta y en los noventa.

Sara Torres recuerda que se encontraba más o menos informada de las actividades del movimiento feminista (antes de conocer la UFA) por medio de las revistas

*había revistas que decían que hubo la quema de corpiños, todas las cosas esas escandalosas que hicieron en algún momento las feministas y las transformaban en noticia [...] Aparecía una nota como criticándolas: 'mirá estas mujeres qué hacen'.*<sup>142</sup>

Aceptando la ambivalencia contenida en los *mass media*, las feministas locales los empleaban para informarse sobre el feminismo internacional y sobre temáticas en torno a la actualidad de la mujer y para intentar difundir sus ideas feministas.

El contrapunto con los modos de organización de la militancia política (en el sentido restringido del término) permite iluminar mejor las peculiaridades de esta otra forma de militancias. Mientras que la militancia política contaba con ciertos espacios propicios de canal de ingreso a la organización o al partido -como los lugares de trabajo, las aulas universitarias o, incluso, los barrios populares-, las mujeres que se nuclearon en torno al feminismo no contaban con un espacio de socialización común previo, al menos

<sup>141</sup> Afirmer el interés de venta que podía significar el feminismo para los medios no significa negar la posibilidad de que algunas líneas editoriales o algunas periodistas (como Tununa Mercado y Felisa Pintos) sintieran genuino interés por el feminismo, como incluso lo señalaron muchas de las entrevistas que recordaron a estas y otras periodistas como aliadas del feminismo. Como tampoco significa negar el rechazo que buena parte de los medios sentían respecto de la radicalidad de sus presupuestos.

<sup>142</sup> Entrevista realizada por la autora a Sara Torres, julio 2008.



no institucionalizado. Asimismo, tampoco contaron con antecedentes en la familia de militancia en este sentido. Más bien todo lo contrario, la mayoría de las feministas no encontraron en sus madres los modelos de mujeres a seguir ni herramientas de resistencia o de lucha contra la opresión que vivían.<sup>143</sup> El feminismo local de los años setenta se compuso de mujeres que, en todo caso, formaban parte de una comunidad *virtual* de lectoras de medios gráficos y espectadoras televisivas. Por *virtual* entiendo no una comunidad *cybernética* contemporánea, sino simplemente un espacio de subjetivación e identificación que no detenta un lugar físico para el desarrollo de una sociabilidad “cuerpo a cuerpo”. A través de la participación en esta comunidad, las mujeres compartieron intereses y sensibilidades en torno, principalmente, a su condición de mujeres fuertemente problematizada en una sociedad sacudidas por transformaciones y revoluciones discretas (Cosse, 2009, 2010). Claro está que no todas las lectoras fueron luego militantes del feminismo, pero sí la inmensa mayoría de las feministas se contactaron por participar de aquella comunidad.<sup>144</sup>

Hablar la lengua del feminismo suponía, entonces, ponerse a dialogar en y con los *mass medias*. Los medios masivos de comunicación no sólo actuaron como los canales

<sup>143</sup> A todas las entrevistadas les pregunté por sus madres, tías, hermanas mayores, aunque también por sus padres, tíos o hermanos que pudieran haberlas incentivado a la militancia feminista o que les hubieran “trasmitido” un legado, una experiencia de resistencia en ese sentido, pero ninguna contestó afirmativamente. De hecho, en general, las feministas consideraban a sus mayores (madre y padres) los contramodelos. Leonor Calvera me explicaba que el feminismo en los setenta había recorrido de modo horizontal, como de hecho era su esencia, y no por herencia o transmisión vertical. En algún sentido, aunque las feministas de los setenta fueron parte del signo de la época de ruptura generacional. Aún cuando ellas no fueran “jóvenes” sino mujeres de todas las edades pero principalmente mujeres de entre 30 y 40.

<sup>144</sup> Fueron diferentes las experiencias feministas que emprendieron las mujeres de las agrupaciones de izquierda. En estos casos, en su mayoría, claro está, sí partían de un espacio de sociabilidad previo: el partido. Sin embargo, en los testimonios que recupero las imprecisiones son constantes e incluso más marcadas que en los casos anteriores. Es posible conjeturar que, además de la adscripción “en segunda instancia” al feminismo por parte de estas entrevistadas, la falta de estudios que aborden aquella dimensión de la militancia de esos partidos, la que se ocupaba de las luchas específicas de las mujeres, no haya estimulado la producción de aquellas memorias por parte de las propias militantes.

para el encuentro de las feministas, como he dicho, sino que fueron sus interlocutores predilectos, como veremos más abajo y en los siguientes capítulos.

Es igualmente significativo el hecho de que todas las entrevistadas se autorepresentaran como mujeres de clase media, ninguna otra identidad las hermanaba, ni trabajadoras, ni estudiantes, ni militantes de partidos.<sup>145</sup> Todas se describieron a sí mismas y a sus compañeras como mujeres de clase media,<sup>146</sup> incluso cuando todas reconocieron que entre ellas existían sustantivas diferencias de poder adquisitivo. La mayoría de las feministas eran amas de casa o trabajadoras de “cuello blanco” (oficiaban de secretarias, vendedoras en librerías, etc.). Algunas pocas también eran estudiantes o interesadas en el arte. Y prácticamente ninguna ingresó a la militancia habiendo participado en partidos u organizaciones políticas previamente.<sup>147</sup> Hay que recordar lo que se expuso en el capítulo anterior, que las feministas (con excepción de las mujeres del PST y del FIP) se oponían a que la militancia política (en el sentido restringido del término) se inmiscuyera en su militancia feminista. Lo que de algún modo les permitió mantenerse al margen de los acontecimientos políticos de entonces, que hoy constituyen -como vimos- los marcadores o *souvenirs* con los que desde el presente pensamos y organizamos la militancia de los setenta.

<sup>145</sup> Tomo aquí la definición de clase media que propone Ezequiel Adamosky de la que sostiene que “más que una clase social unificada por sus propias condiciones *objetivas* de vida, es un conglomerado de grupos diversos que han adoptado una identidad *subjetiva* ‘de clase media’, es decir, que se piensan de sí mismos que pertenecen a la ‘clase media’” (2009:13). Ésta es exactamente la caracterización que les cabe a las feministas en cuestión. También han ensayado deficiones en este sentido sobre la clase media, distintos trabajos reunidos en Visacovsky, S. y Garguin (2009).

<sup>146</sup> A excepción de Gabriela Christeller quien no se autorepresentó de este modo y a la que nadie tampoco presentó como de clase media, lo mismo que con María Luisa Bemberg.

<sup>147</sup> La excepciones fueron Mirta Henault, Delia Tobal y obviamente las mujeres que se organizaron en las secciones de mujeres del PST y de FIP. Pero incluso no todas las que pasaron por estas secciones fueron militante de aquellos partidos. En ambas organizaciones, por períodos cortos pero intensos de militancia y contacto con los grupos de feministas “puros”, los partidos aceptaron que las secciones de mujeres acobijaran a mujeres que no estuvieran interesadas en el proyecto general de los partidos.

Asimismo, y por otra parte, mientras las organizaciones y partidos elaboraban sus propias publicaciones que luego las hacían circular por un circuito más o menos alternativo al comercial, las feministas emplearon simplemente los medios masivos de comunicación, los circuitos comerciales de información. De hecho, la publicación *Persona* del MLF que circuló entre 1974 y 1975 además de entre los grupos feministas se fue a ofertar a los puestos de diarios y revistas, ni a las fábricas, ni a las universidades. Hubiera sido incluso más fácil que un ejemplar de *Persona* apareciera en una peluquería que en un aula universitaria o en un vestuario de fábrica.

El acceso al feminismo en la década del setenta se dio por canales fluidos y superficiales (en el sentido de *a la mano* de todas/as), ni crípticos ni especiales. Acceso que, pensado en las *huellas* que (no) se imprimen en sus memorias y que (no) se oyen en las entrevistas, debe entenderse como una actividad no especialmente distintiva respecto de las diarias. Mientras que ingresar a la militancia política en algunas organizaciones suponía, en líneas generales, (además de pertenecer a un espacio de socialización determinado) haber conseguido un contacto personal y haber pasado bien las entrevistas personales previas, ingresar al feminismo parecía un camino bastante más fácil, que imitaba los pasos de las convocatorias a lectores/as a participar de eventos culturales o del estilo. Lejos de la clandestinidad, tanto a la UFA como al MLF se llegaba a través de los cotidianos diarios o televisión y se podía participar sin tener más lecturas que las de las convocatorias de las revistas.<sup>148</sup> Las mujeres interesadas se dirigían a las direcciones que

<sup>148</sup> Nora Ciapponi, militante y dirigente del PST, en una entrevista me contaba lo dificultoso que le había sido entrar a militar en el partido. Ella había concurrido a una charla informativa de la organización, ahí habían quedado en contactarla luego, pero el contacto nunca llegó. Nora había sido descartada como militante porque se presentó junto a otras chicas de clases pudientes y con vínculos familiares en la policía. Sin embargo, ella insistió y aceptaron invitarla a una actividad de venta de rifas en un barrio bonaerense un domingo a primera hora. Ella recuerda dicha invitación casi como una puesta a prueba de su coraje y de su deseo de participar en la organización. Marta Diana en *Mujeres guerrilleras* recupera también el testimonio

aparecían difundidas en los medios y se convertían en una integrante más, como cualquiera de las otras, de una de las organizaciones feministas. El ingreso, la circulación y la salida no se encontraban ni pautadas, ni reguladas. Cecilia Galmarini me contaba que ella era reacia a participar de agrupaciones y que la UFA tenía una política de ingreso muy flexible que terminó seduciéndola.

*Yo no me quería enganchar con ningún movimiento de nada porque era tipo anarco, ¿viste? Y yo le digo [a Marta Miguelez], “no, pero yo no quiero saber nada, yo no milito en ningún lado, a mí todo me va mal”. Así fue el comienzo. Todas me dijeron “no te preocupes, vos vení cuando quieras”, muy piolas “vos vení cuando quieras, si no querés venir no vengas. Te vamos a dar esto para leer” (...) Bueh, ahí fue muy de a poquito lo mío, porque ya te digo, yo te digo que le tenía fobia a los movimientos, a los grupos.<sup>149</sup>*

Todas las entrevistas del feminismo dan cuenta del carácter no regulado del ingreso a los grupos cuando hablan de las distintas mujeres que se acercaron, participaron, se fueron, volvieron o se mantuvieron cerca. No existen cifras documentadas (ni siquiera mucho consenso oral al respecto) de la cantidad de militantes que en los distintos momentos participaron de la organización.<sup>150</sup> Las fronteras entre militantes internas y simpatizantes fueron siempre difusas. Mirta Henault sostiene que ella fue militante de la UFA, mientras Sara, Marta y Leonor se lo niegan. Es de suponer que los límites no eran del

de una militante que buscaba ingresar a una organización armada, en este caso, y que concurre a la cita y siente que su contacto la evalúa mal. Ella había concurrido vestida muy elegante, piensa que demasiado. Luego de esa cita nadie la llamó. Tiempo después consiguió volver a concretar una cita con el mismo contacto pero esta vez ella se preparó para pasar la prueba de la admisión, fue vestida con ropa cómoda, y consigue el visto bueno. Ninguna de estas situaciones es imaginable en el feminismo.

<sup>149</sup> Entrevista realizada por la autora en enero de 2013. Galmarini ingresó a la organización luego de la fractura de la UFA, período en el que algunas testimoniantes sostienen que la UFA se politizó. El testimonio de Galmarini también ayuda a comprender los límites de dicha aseveración.

<sup>150</sup> Sara Torres, Marta Miguelez, Leonor Calvera, al menos, ellas tres, ante la pregunta de cuántas habían sido todas contestaron que no tenían ninguna cifra, que el número varió, que hubo muchas mujeres que pasaron a “pispear” y no volvieron más, otras se acercaban en ocasiones, etc. Sara en alguna ocasión me dijo que en una actividad particular llegaron a ser cincuenta. Hilda, Marta y Aldaburu (quien contaba lo que le habían contado pues ingresa al feminismo casi en los ochenta) me contaron que en 1974 eran muy pocas, algunas se animaron a decir que cinco.

todo claros para todas las implicadas. Algunas de las feministas podían, entonces, mantener una militancia menos comprometida, *estar y no estar allí, saber qué pasaba y no saberlo claramente*. En el MLF la situación era igual. A esta organización las mujeres entraban y salían con fluidez, o incluso, sólo estaba cerca.<sup>151</sup> Oddone tampoco pudo precisar el número de feministas que dicha agrupación contuvo porque tampoco se producían registros de ello. No se producía información en este sentido en ninguna de las agrupaciones autónomas.<sup>152</sup>

Por su parte, el feminismo desarrollado en las agrupaciones de izquierda (el PST y el FIP), al menos por un tiempo, tuvo la característica de ser más o menos independiente respecto de las líneas de la organización. En ambos partidos, aunque en períodos diferidos, existió la convicción de que la situación de las mujeres era consecuencia de una opresión específica que ameritaba una lucha específica, más o menos autónoma del partido, e incentivaron (o dejaron que aconteciera) que mujeres del partido confluyeran con mujeres que no adscribieran a la línea partidaria.<sup>153</sup> Las fronteras formales de las agrupaciones de izquierda presentaban, en lo que respecta a la militancia feminista, porosidades para que ingresaran y egresaran, sin registro de dicho tránsito, mujeres que no eran de los partidos. Esta dinámica de la militancia feminista en los partidos terminaba siendo muy parecida a la desarrollada desde los feminismos autónomos. Sobre el frente de lucha de las mujeres, las

<sup>151</sup> María Elena Wash estuvo cerca de la agrupación aunque nunca se decidió a ingresar

<sup>152</sup> Habría que advertir que Alejandro Cattaruzza, en el artículo más arriba citado, buscando darle cabida a su necesidad de estudiar los contornos externos de la militancia política (tal como la definimos ya arriba) señala cierta fluidez en los ingresos a la militancia de izquierda (2008) a partir de un clima político y social muy estimulante, sin embargo, una vez que los/as interesados/as pasaban a formar parte del partido u organización esa fluidez debía desaparecer.

<sup>153</sup> Véase las discusiones, ensayos y diputadas en torno al feminismo autónomo vs feminismo orgánico al partido en Trebisacce (2013a), para el caso del PST, y Trebisacce (2013b) para el del FIP. Los mismos estarán resumidos en el Apéndice I de la presente tesis.

direcciones de los partidos no producían conteos de militantes o adherentes, como lo hacían en el campo sindical o universitario.<sup>154</sup>

Esta fluidez, nuevamente, pudo haber tenido sus efectos en la construcción de los recuerdos y también en las (in)capacidades para su escucha, pues es como si los recuerdos y la escucha hubieran tenido que “atrapar” algo que se obstinó por no inscribirse, no fijarse, no estabilizarse.

Por otra parte, y de modo coherente con la dinámica de los libres accesos, de las porosidades, de la ausencia de requisitos (de experticia o de proyección como militantes), los grupos feministas (los autónomos y las secciones feministas de los partidos) se destacaron por desarrollar una militancia bien distinta a una estructura jerárquica partidaria. La horizontalidad no se constituyó en un valor de una militancia feminista más o menos celebrada, siendo la UFA quien más se ocupó del tema.<sup>155</sup>

En el recuerdo de Sara Torres sobre la UFA la horizontalidad no es un dato más al pasar, es fuente de orgullo. Ella recuerda que, tras ver el anuncio en *La Opinión*, envió una carta a la UFA a la dirección de correo publicada para ofrecer ayuda en tareas administrativas a cambio de participar del organización, pero cuando llega: “*me cuentan que no, que todas éramos iguales que compartíamos las cosas. Yo estaba fascinada, yo pensaba que eran todas intelectuales...*”<sup>156</sup> En la organización no se establecían, no respetaban, ni veneraban jerarquías ni cargos estáticos. Todo debía funcionar rotativamente.

<sup>154</sup> Evidentemente, saber cuántas personas estaban comprometidas con la lucha feminista en el partido no tenía la misma importancia que saberlo en otras áreas, dónde podría ser un dato necesario para una evaluación y análisis de la correlación de fuerzas con el poder enemigo.

<sup>155</sup> Si bien en el caso del MLF, María Elena Oddone se declaró presidenta de la organización por fuera de su cargo, en la organización no existieron ni otros puestos jerárquicos. En algún punto, el MLF mantenía una dinámica de horizontalidad entre el resto de las militantes.

<sup>156</sup> Entrevista a Sara Torres realizada por la autora en julio de 2008.

Sin embargo, en el recuerdo de Galmarini esta característica del modo de organización elegido, aunque también celebrada, dio lugar a otra apreciación:

*no había estructura ahí. Estábamos reunidas acá, reunidas allá, no había (...) había poca institucionalidad, digamos cero (...) era todo cuestión de horizontalidad.*<sup>157</sup>

Contrariamente, las organizaciones partidarias (y no sus secciones feministas) mantenían una estructura jerárquica que determinaba modos de participación. La forma piramidal suponía un tránsito, una serie de pasajes por el partido, más o menos estipulados, resultado de un mayor compromiso y participación en el mismo. Asimismo, la mayoría de los partidos organizaban instancias de formación de sus militantes a través de la discusión de la prensa del partido y, en algunos casos, con materiales teóricos. La prensa del partido - que suponían un análisis de coyuntura política- era producida por los/as militantes más capacitados/as o de más trayectoria. Es así que los/as militantes ingresantes recibían una formación de parte de quienes se encontraban en el partido con anterioridad, quienes formal o informalmente se encontraban en una posición jerárquica superior respecto de los/as recién llegados/as. Se producía una corriente de (in)formación descendente que les permitía a los/as militantes recorrer un camino ascendente dentro de la organización. La estructura partidaria permitía una serie de pasajes para quienes estaban en su interior y también generaba los recursos necesarios para ello. Para muchos/as autores/as, como Godelier (1986) los *ritos de pasaje* representan momentos de iniciación de un grupo determinado en “un secreto”. Representan instancias de consolidación de un acceso diferenciado al conocimiento (al secreto) y con él a nuevos espacios jerarquizados, antes inaccesibles o antes prohibidos. Asimismo, el tránsito por estos distintos espacios produce marcas

<sup>157</sup> Entrevista a Galmarini realizada por la autora.

biográficas en aquellos/as que los transitan, pues, por ejemplo, dejan de ser niños para ser adultos, dejan de ser simpatizantes para ser militantes, dejan de ser sujetos con conciencia alienada para ser sujetos revolucionarios.

En la militancia feminista no fueron habituales estos ritos de pasajes. Ya el ingreso (y el egreso) a la organización se producía con notable fluidez y, en lo que respecta al tránsito por la organización, la dinámica horizontal eliminaba cualquier instancia de pasaje, ascenso, promoción o despromoción de las militantes.

Estas modalidades de la militancia feminista deben ser puestas en relación con la orfandad teórico-programática del feminismo de la segunda ola, que significó la posibilidad de nuevas prácticas. A diferencia de las militancias políticas revolucionarias que hacia mediados de siglo veinte contaban ya con cien años de marxismo: una teoría explicativa de la realidad que simultáneamente proponía una línea programática para la acción (mil veces revisada, especialmente en los años sesenta de la mano de las nuevas izquierdas, pero con años de maduración, ensayos y errores, teóricos y prácticos), el feminismo contaba tan sólo con algunas teorías más o menos fragmentadas, la mayoría de las cuales se estaban escribiendo en ese mismo momento, que procuraban interpretar la situación de las mujeres de mediados de siglo veinte.<sup>158</sup> El feminismo no tenía ni tradición ni de escuelas ni de líneas

<sup>158</sup> El feminismo de los sesenta y setenta contó con el *Segundo Sexo* de Simone de Beauvoir como material teórico explicativo de la situación de las mujeres. Un texto escrito hacia fines de la década del cuarenta, extendidamente leído en la década del cincuenta en los países centrales pero también en los periféricos (incluso aquí en Argentina, véase Tarducci 1999). Sin embargo, el *Segundo Sexo* fue un libro solitario durante más de una década. Los materiales producidos por teóricas feminista anteriores (desde las anarquistas o socialistas) no llegaban a abarcar las preocupaciones que vivían las mujeres de mitad de siglo veinte. El feminismo de los años sesenta y setenta se agitó y organizó en simultaneidad, o incluso, con anterioridad a las producciones teóricas que sería luego destacadas del feminismo de entonces. Me refiero a: *Mística de la feminidad* de Betty Friedan (1963 en Estados Unidos, 1974 en Buenos Aires); *Política sexual* de Kate Millet (1969 en Estados Unidos, 1975 en Buenos Aires), *La dialéctica de los Sexos* de Shulamith Firestone (1970 en Estados Unidos); *Las mujeres: la Revolución más larga*, de Juliet Mitchell (1966 en Oxford), *Escupamos sobre Hegel* de Carla Lonzi (1972 en Milán 1975 en Buenos Aires). Mencionando sólo los materiales teóricos que, de a fragmentos, tradujeron y leyeron las mujeres de las organizaciones feministas



claras a estudiar, seguir o distanciarse, como acontecía por entonces con el pensamiento de la izquierda revolucionaria. El feminismo no tenía “cuadros” formados. En términos teóricos, al menos, nadie detentaba un conocimiento “más verdadero” del feminismo.

El feminismo no se había constituido en una teoría científica, como el marxismo, que pudiera develar una realidad oculta a los ojos las mujeres alienadas. Las feministas no tenían “un secreto”, una revelación teórico-política con la que instruir a las mujeres interesadas tras una serie de *ritos de pasaje*. La ausencia de un saber especial, propio de las feministas, imposibilitaba que entre éstas mujeres se fundara una diferencia ontológica entre sujetos de conciencia alienada y sujetos de plena conciencia feminista. Entre las feministas y las mujeres que no lo eran, no se instituía una diferencia sino un *continuum* por el que ellas iban y venían. Devenir feminista no suponía el acceso a un circuito alternativo o un paso hacia una conciencia otra o un estatus diferenciado respecto de otras mujeres.

Algo de esta dinámica alternativa en lo que respecta a los modos de organización militantes se cuela en los modos de producir los recuerdos y en las (in)capacidades de escucha que ellos suscitan. Hoy, las testimoniadas *parecieran* no poseer “un secreto” que revelar en las entrevistas. Nada tan especial, tan distintivo, para contar, a excepción de su tan mimada práctica de concienciación, sobre la que trabajaré a continuación. La concienciación, como veremos, fue justamente la respuesta desarrollada por el feminismo de la segunda ola ante la orfandad teórica, sobre la que pronto advirtieron su potencia innovadora y subversiva.

locales. Pues la línea del feminismo materialista francés de Christine Delphy, quien escribió textos como *El enemigo principal* (1970), no constituyó parte de las lecturas locales.

#### **iv. Concienciación como *prácticas de cuidado de sí* y el olvido de la Política con mayúsculas**

La orfandad teórico-programática exigió un trabajo de producción de conciencia feminista y de configuración de objetivos de la militancia a través de la práctica feminista más renombrada por aquellos años: la concienciación, la autoconciencia o la concientización feminista. Esta práctica tuvo su origen en los Estados Unidos, ideada por grupo de feministas, que rápidamente se difundió y socializó como “un arma radical” (*a radical weapon*), afirmaban sus creadoras.<sup>159</sup> Con esta práctica ellas buscaban llegar a la “raíz” de los problemas que subordinaban a las mujeres. Esos problemas ya no eran de orden de derechos o reconocimientos jurídico-legales, así lo reconocían aquellas feministas norteamericanas aunque también las de otras geografías. Fue característico del feminismo llamado de *la segunda ola*, que se inicia hacia fines de los años sesenta, cierto desinterés en las luchas en torno a la tradicional Política con mayúscula, pues como sostenía Carla Lonzi (feminista italiana de aquellos años) se trataba ahora de hacer una *revolución simbólica* y no en lo que respecta a las instituciones de poder estatal. Leonor Calvera, como una voz representante de la militancia local, también remarcó este punto explicando que el reconocimiento formal de derechos “se reveló muy pronto como hartamente insuficiente para compensar su [la de la mujer] postergación milenaria” (1990:35).

Las feministas radicales norteamericanas afirmaban que los *consciousness-raising* nacían de la necesidad de las mujeres de hablar de sí mismas, de buscar ellas mismas lo que sentían y creían que sería mejor para ellas. Sostenían que hasta el momento habían sido los

<sup>159</sup> Kathie Sarachild, feminista del *New York Radical Women*, les había dado difusión en la Primera Conferencia Nacional de la Liberación de las Mujeres, en noviembre de 1968, por medio de la presentación de un texto titulado un “Programa para elevar la conciencia feminista” (*A Program for Feminist Consciousness Raising*), en el que se explicaba su funcionamiento y radicalidad. El documento y la práctica adquirieron rápidamente dimensión internacional.

varones quienes habían hablado y escrito (incluso ciencia) en nombre de las mujeres, inevitablemente impregnados de sus concepciones y prejuicios sobre las mujeres. Los grupos de concienciación buscaron modificar esta situación y responder a las preguntas

Qué queremos ser, qué creemos ser, no lo que algunas autoridades en el nombre de la ciencia están discutiendo sobre los que somos[...] Todo lo que debemos saber, debemos probar, podemos obtenerlo de las realidades de nuestras vidas (Sarachild, 1978: s/p).

Como decía, esta práctica fue también abrazada en otros países centrales, como Italia<sup>160</sup>, e incluso tuvo versiones más periféricas, como las locales.<sup>161</sup> Aquí, existió cierta fascinación por la aquella dinámica novedosa. Evidenciando signos de esa fascinación, Leonor Calvera, al momento de escribir su libro sobre el feminismo en Argentina, declara que prefirió para la traducción *consciousness-raising*, el término *concienciación*, en lugar de *concientizar*.<sup>162</sup> Pues

‘concientizar’, de neto corte izquierdista, implicaba un movimiento de afuera hacia adentro, de dictar lo que la otra debía encontrar en su interior. ‘Concienciar’, en cambio, se adecuaba perfectamente al método caso mayéutico que se proponía. Lograba describir ajustadamente el proceso de sacar de sí, de dar nacimiento a la propia identidad (1990:37)

<sup>160</sup> Hacia comienzo de la década del setenta, en Milán y en Roma, los grupos feministas toman las ideas de las norteamericanas y realizan sus propias experiencias. Carla Lonzi los traduce como *grupos de autoscienza*. La experiencia Italia fue, de todos modos, distinta a la norteamericana y a la local por los aportes teóricos de Luisa Muraro y la figura de *affidamento*, que de alguna manera instala una jerarquía de saberes entre las mujeres a partir de la figura de la madre (guía) en EEUU y aquí el gesto es marcadamente más rupturista respecto de las generaciones mayores y de las herencias para con ellas. Sobre este punto me ocuparé en los siguientes capítulos. Importa la referencia porque Carla Lonzi fue, junto a la norteamericana Kate Millett, de las feministas más leídas en los setenta en la UFA y el MLF, al menos. Sobre el feminismo italiano de los setenta consultar: AAVV, *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*, Librería de Mujeres de Milán, España 1991[1987].

<sup>161</sup> No sólo las feministas argentinas lo ensayaban a comienzos de los años setenta sino también en Brasil, según cuenta Joana Pedro (2006), también lo practicaron mujeres a el mismo momento. Por otra parte, en la primera mitad de la década de los setenta, en Guatemala algunas mujeres intelectuales habría formado pequeños grupos donde se debatían los materiales de las feministas norteamericanas y es estimable que ellas también hubieran tenido conocimiento de los *consciousness-raising* (Carrido y Stoltz Chinchilla, 2007[2006]).

<sup>162</sup> Aunque todas mis entrevistadas se refirieron a estos grupos como *grupos de concienciación* el neologismo es posterior, apareció por primera vez en el texto de Calvera en 1990.

Marta Miguelez tiene la misma apreciación comparada respecto del feminismo y la militancia de izquierda

*Esto [la concienciación] era la mayor ruptura con los partidos políticos, que los partidos políticos siempre son para afuera y para los otros. Esto es lo hoy que todavía cuando algunas dicen: 'no, porque a ver qué hacemos con las mujeres para que tomen consciencia'. ¡Qué hacemos nosotras para tomar consciencia! Este es el punto. Qué hago yo. Y si algo me parece que tengo tal acción, si esta otra me sirve para hacer algo maravilloso. Esta cosa [de los partidos] de estar todavía desde arriba bajando... Es terrorífico y está muy internalizado. Es terrible esta parte. Yo creo que para mí esto es lo más atractivo del feminismo de los setenta. Esa toma de consciencia y de saber que, bueno, vos sos sujeta y objeto de la cosa, Estás trabajando con vos todo el tiempo, cotidianamente.*<sup>163</sup>

Este camino para la toma de consciencia era empático con el modo de organización horizontal, pues el flujo de la concienciación no se producía (ni era deseable que lo hiciera) desde una jerarquía exterior y superior hacia una instancia inferior/interior sino de modo horizontal, entre pares, en el sentido inverso: del “interior” (en realidad, de la propia experiencia) hacia el “exterior” (en realidad, registro social de las experiencias particulares).

Asimismo, los materiales teóricos no tenían el objetivo de aquellos empleados por las organizaciones de izquierda, que eran concebidos como reveladores de una realidad oculta a la consciencia de los sujetos, que contenían un programa más o menos establecido para la liberación. La teoría feminista no podía pretender tal empresa. De hecho, celebraba en algún punto la orfandad teórico-programática en pos de la posibilidad de empezar de cero y desde la propia experiencia. Las mujeres del MLF también destacaron esta manera de toma de consciencia feminista en su publicación, destinando un extenso artículo para explicar su mecanismo.

<sup>163</sup> Entrevista realizada por la autora a Marta Miguelez, agosto de 2009.

Nuestro método no es abstracto. Cada mujer habla de sí misma, de sus propios sentimientos y experiencias. Si nuestro método resulta, obtendremos un análisis no solamente pertinente para las mujeres sino también para toda la gente, pues será un análisis basado sobre las realidades de nuestras vidas.<sup>164</sup>

La toma de conciencia feminista se alejaba de los modos modernos de cognición racional o logocentrada. De hecho, aunque existían grupos de lectura feminista, éstos eran opcionales, mientras que los grupos de concienciación eran, en el caso de la UFA, los que definían la pertenencia a la organización. Los grupos de concienciación se organizaban, explicaba María Luisa Bemberg, bajo una dinámica más o menos determinada:

estos consisten en subgrupos fijos de 6 u 8 integrantes destinados a descubrir el subyacente social de la problemática individual. Los temas más clásicos de esta difundida práctica feminista son: dependencia económica, inseguridad, maternidad, celos, narcisismo, simulación y sexualidad en todos sus aspectos. Una vez elegido el tema cada integrante del grupo expone sus experiencias durante unos quince minutos. Es obligatorio expresarse y guardar el secreto. Al terminar la ronda de exposiciones, la coordinadora, que es rotativa, busca la raíz común de las experiencias relatadas. Esta raíz común siempre resulta tener orígenes culturales, y la cultura evidencia sus bases misóginas.<sup>165</sup>

Según recuerda Sara Torres: “Nos juntábamos, no para saber a dónde teníamos que ir o qué se yo, sino a saber qué nos pasa a cada una”.<sup>166</sup> Delia Tobal manifiesta que, desde su perspectiva, que aquella práctica

*era una cosa super revolucionaria. Y yo creo que fue revolucionaria fuera de joda en todos los ámbitos porque eso fue tomado por las ciencias sociales, esa metodología de trabajo de grupo. Fue una experiencia muy rica y muy esclarecedora, muy liberadora. Liberadora de los fantasmas internos.*<sup>167</sup>

<sup>164</sup> “Concientización”, *Persona*, año 1, nº 1, octubre 1974, p. 38.

<sup>165</sup> Cano, 1982:86.

<sup>166</sup> Entrevista realizada por la autora, noviembre de 2008.

<sup>167</sup> Entrevista realizada por la autora, enero 2013.

Leonor Calvera explica que la concienciación conllevaba “*un trabajo sobre la autoestima*”<sup>168</sup> de las mujeres pues este ejercicio, que les devolvía la palabra y la confianza a las allí reunidas, les confería legitimidad a las mujeres para hablar por sí mismas y de ellas mismas.

Los grupos de concienciación eran la actividad central del feminismo, pues eran un camino de trabajo sobre la propia subjetividad para devenir feministas, en un proceso sin destino prefijado y sin conclusión.<sup>169</sup>

*Los grupos de concienciación, esa era la llave. También, muy al principio, con mucho miedo, porque no era sencillo hablar adelante de otras personas que no conocía y todo, pero era como un ámbito especial [...] Había como un eco, una respuesta de parte de las otras. [Pero era un] trabajo arduo, no es que todas fueran rosas.*<sup>170</sup>

*Eran una práctica de modificar nuestra propia vida. El cómo deveníamos feministas.*<sup>171</sup>

Los grupos de concienciación eran, de algún modo, una *práctica sí*, diría Michel Foucault. Una tipo de práctica que, opuesta a los códigos preestablecidos que anteceden y son indiferentes ante los sujetos particulares, supone que

los individuos se vieron llevados a prestar atención a ellos mismos, a descubrirse, a reconocerse y a declararse como sujetos de sus deseos,

<sup>168</sup> Entrevista realizada por la autora, diciembre 2012.

<sup>169</sup> Es necesario señalar que se trató de una práctica desarrollada especialmente entre los grupos autónomos mientras que en los grupos de feministas de izquierda los relatos sobre éstos son inexistentes, salvo en las ocasiones en las que narran haber compartido algunas de estas instancias con las feministas autónomas, pero en general eso aconteció después de 1976, con los grupos desarmados. No obstante, también hubo diferencias entre la experiencia desarrollada por las militantes de la UFA que parecen haber experimentado una fascinación con dicha práctica que las mujeres del MLF no. Oddone estuvo más a la cabeza de los grupos de concientización y fue, podría decirse, más impaciente con el trabajo colectivo y de autoconocimiento. Aún así los grupos de concientización fueron importantes para las mujeres del MLF. Como es ya evidente, empleo indistintamente concienciación y concientización, ya razón estriba en que en aquel período las feministas aún no habían establecido esta distinción terminológica que finalmente formaliza Calvera (1990) y empleaban habitualmente el término “concientización”. Aunque en las entrevistas ninguna confundió esos términos, en los documentos aparece frecuentemente ambos, por esa razón yo también empleo ambos.

<sup>170</sup> Entrevista realizada por la autora a Cecilia Galmarini, diciembre de 2013.

<sup>171</sup> Entrevista realizada por la autora a Sara Torres, noviembre de 2008.

haciendo jugar entre unos y otros una determinada relación que les permita descubrir en el deseo la verdad de su ser [...] los individuos [...] llevados a ejercer sobre sí mismos [...] una hermenéutica del deseo. (2003a [1984]: 9).

Marta Miguelez sostenía que la concienciación se trataba de que “*vos sos sujeta y objeto de la cosa*”. En este mismo sentido, Foucault afirmó que en las *prácticas de sí*

el acento cae entonces sobre las formas de relacionarse consigo mismo, sobre los procedimientos y las técnicas mediante las cuales se las elabora, sobre los ejercicios mediante los cuales uno se da a sí mismo como objeto de conocimiento y sobre las prácticas que permiten transformar su propio modo de ser (Foucault, 2003a [1984]: 31).

En los grupos de concienciación se perseguía el objetivo de trabajar sobre el propio ser, sobre las prácticas y las ideas que de sí misma tenían las participantes. Si hasta entonces todo lo que las mujeres sabían o oían sobre las mujeres había sido pensado, escrito y transmitido por varones, los grupos de concienciación, *la práctica de sí*, permitía una revisión de todo lo que las constituía como mujeres, pero partiendo de sí mismas.

Marta Miguelez testimonió su experiencia de la concienciación sosteniendo: “*Me abrió la cabeza, es decir, yo cambie completamente y lo que no cambié lo sigo trabajando porque el feminismo es el trabajo sobre una misma, no?*”<sup>172</sup> Lo que significaba, inevitablemente, un trabajo de desnaturalización sobre sus propias vidas, es decir, hacer visible el carácter cultural de ciertas prácticas cotidianas, de la vida diaria y de sí mismas.<sup>173</sup>

*Nosotras estábamos poniendo en cuestionamiento todo, estábamos poniendo en cuestionamiento la familia, estábamos poniendo en cuestionamiento la maternidad.*<sup>174</sup>

<sup>172</sup> Entrevista realizada por la autora a Marta Miguelez, julio de 2009.

<sup>173</sup> Mabel Campagnoli ha trabajado en torno al carácter desnaturalizador de los grupos de concienciación local. Véase Campagnoli, 2005.

<sup>174</sup> Entrevista realizada por la autora a Marta Miguelez, agosto de 2009.

La concienciación fue la técnica desarrollada para politizar la vida, la que acompañó la gestación de la frase del feminismo radical que pasó a la historia “lo personal es político.”<sup>175</sup> Y aquí política tiene otro sentido que el desplegado más arriba.

La concientización es una forma de desarrollar un análisis político, basado en información considerada por nosotros como verdadera. Esa información es nuestra experiencia. Es difícil comprender cómo nuestra opresión es política (organizada) sin antes separarla del área de nuestros problemas personales, y cuántos de estos problemas son compartidos con otras mujeres, no podremos ver como estos problemas están enraizados en lo político.<sup>176</sup>

Como se hace evidente ahora, los cuestionamientos que tenían lugar en los grupos de concienciación se vinculaban claramente con sucesos que parecían tener lugar en la esfera de lo privado e incluso en la esfera de lo íntimo, y se alejaban del escenario público-político, lo que -por otra parte- resultaba conveniente para las feministas que consideraban necesario mantener a la política tradicional fuera de casa feminista.

*Para que te des una idea, te doy un ejemplo que es una **anécdota** maravillosa. Un día arrancamos hablando sobre la puerta de los baños. Un tema ridículo en apariencia. Pero no sabés todas las cosas increíbles que salieron esa vez.*<sup>177</sup>

Sin embargo, nada de privado hay en la esfera privado-doméstica ni en la privado-íntima. No sólo la construcción de dichos espacios tiene raíces sociales sino que las experiencias que allí se tejen tienen también naturaleza social.<sup>178</sup> Las feministas trabajaron

<sup>175</sup> Para un estudio del surgimiento del lema véase Puleo (2007[2005]).

<sup>176</sup> “Concientización”, *Persona*, año 1, n°1, octubre 1974, p.39.

<sup>177</sup> Entrevista realizada por la autora a Marta Miguelez, agosto de 2009. El subrayado me pertenece. No pudo menos que llamarme la atención el término que eligió Marta para narrar aquel encuentro una “**anécdota** maravillosa”.

<sup>178</sup> Como es sabido, la esfera de lo íntimo es resultado de un proceso social determinado en las sociedades occidentales que sufrió transformaciones a lo largo del tiempo, de las geografías y de los distintos sectores económicos y sociales (Arendt, 2003 [1958]).



a partir de sus experiencias personales, íntimas, y simultáneamente cuestionaron el orden público-social (mas no político). “Nada, desde lavarnos los dientes hasta criar los hijos escapa a la ideología política” explicaba Leonor Calvera (1990:48).

Hannan Arendt ha explicado cómo la emergencia de la esfera íntimo-privada se produjo en sintonía, y nutriéndose mutuamente, con la proyección de un espacio público-social. En las sociedades occidentales contemporáneas ambas esferas han crecido exponencialmente en comparación con las esferas clásicas de lo privado (doméstico) y lo público (político).<sup>179</sup> Como parte de dichos crecimientos, la expansión del mundo “interior” de la mujer (qué hace, qué siente, cuáles son sus deseos y anhelos, cuáles sus temores, etc.) se produjo, en una relación co-constitutiva y dialógica, con la proyección en el esfera social de las problemáticas de las mujeres, son procesos que se han dando necesariamente en conjunto.

*Las prácticas de sí* son “una práctica de libertad” (Foucault, 2003b: 144), en tanto y en cuanto, su ejercicio conlleva una batalla contra los regímenes de verdad que se despliegan en la esfera pública-social.

Cuidar de sí [desarrollar una *práctica de sí*] es dotar al propio yo con estas verdades. Allí es donde la ética se vincula con el juego de la verdad (Foucault, 2003b:149).

Se trata de hacer de la experiencia personal, que habita incómoda los regímenes de verdad existentes, un régimen de verdad propio. En la producción de este otro régimen se

<sup>179</sup> Hannah Arendt (2003[1958]) afirmaba que las dos esferas tradicionales de organización de las antiguas sociedades griegas: la pública-política y la privada-doméstica, tras el auge de las sociedades modernas, fueron redefinidas por la emergencia de otras dos nuevas esferas: la social y la íntima. Por un lado, emergió un espacio público que supuso el reino no de la política sino de las costumbres: lo público-social. Y por otro lado, se produjo un nuevo pliegue en el espacio privado que supuso una circunscripción más marcada sobre el sujeto individual y su “(cada vez más grande) mundo interior”: lo privado-íntimo.

disputa a los viejos regímenes la constitución de nosotros/as mismos/as. Pero ¿cuáles eran los regímenes de verdad contra los que batallaban los grupos feministas?

Se trata de regímenes de verdad que se desplegaban en el terreno de lo público-social y no de lo público-político, y que correspondían a los discursos de modernización sociocultural que circulaban especialmente en los medios masivos de comunicación. Las feministas estaban procurando una *revolución simbólica* y cultural.<sup>180</sup> Las luchas de las feministas no se orientaban, inmediatamente, a discutir la economía o política del país, sino a los regímenes (de verdad) sociales que circulaban en el campo cultural, por ejemplo, a través de las revistas de moda.

Cuando hablamos de política no lo hacemos en el sentido restringido de partidos políticos. Vemos a la supremacía masculina como un sistema político en el sentido de que todos los hombres están confabulados para forzar a las mujeres a posiciones inferiores e improductivas.<sup>181</sup>

De modo que es necesario sostener que los grupos de concienciación no se restringían a la esfera de lo íntimo sino que trabajaban simultáneamente sobre lo social, aunque ello no significara el desarrollo de una militancia política (en el sentido restringido del término). El feminismo de aquellos años buscaba hacer estallar los límites de lo considerado Política con mayúsculas.

Una reunión de mujeres tratando su vida privada –hasta la vida considerada más privada- es un acontecimiento con escasos precedentes. En una primera etapa, concientizarse sobre lo más inmediato, sobre esa trama de sufrimientos y postergaciones que los varones consideraron siempre frívola, poco trascendente, concientizarse sobre lo que no es

<sup>180</sup> Hay quienes se sentirían tentados/as a objetar esta afirmación, sosteniendo que entre las nuevas izquierdas, a partir de las teorías guevaristas del “Hombre nuevo”, se apuntó también a producir no sólo un cambio en las condiciones materiales de existencia de las clases trabajadoras sino también a operar “desde ahora” transformaciones en el campo cultural y subjetivo de los/as revolucionarios/as. Objeción con la que estaría completamente de acuerdo. Sin embargo, habría que decir que la producción de hombres nuevos fue un objetivo que acompañaba la lucha principal mientras que entre las feministas fue su militancia central.

<sup>181</sup> “Concientización”, *Persona*, año1, n°1, octubre 1974, p.39.

considerado prestigioso: la existencia diaria de cada mujer –y porque de todo ello, es hace política en el mejor sentido del término, es empezar a transformar la cultura.<sup>182</sup>

## Conclusiones del capítulo

La vigésima tercera edición del diccionario de la Real Academia Española admite cuatro significados para el sustantivo *anécdota*, tres de los cuales apuntan a señalar que el mismo hace referencia a acontecimientos entre irrelevantes y curiosos respecto de un otro relato verdaderamente relevante.

1. *f. Relato breve de un hecho curioso que se hace como ilustración, ejemplo o entretenimiento.*
2. *f. Suceso curioso y poco conocido, que se cuenta en dicho relato.*
3. *f. Suceso circunstancial o irrelevante. Su intervención no pasó de la pura anécdota.*
4. *f. p. us. Argumento de una obra.*

Si consideramos cómo son y han sido habitualmente recordadas, narradas e historizadas por historiografía, por el periodismo, etc. la década del setenta pronto notamos que los acontecimientos que han suscitado mayor atención son aquellos que han estado asociados al campo de la Política (entiéndase por ella la política sindical, la partidaria, la institucional-legal y la armada-clandestina, todas ellas orientadas a las disputas por el poder estatal). Estos relatos y narrativas son los que han producido los *souvenirs* con los que ordenamos/producimos nuestros recuerdos sobre el pasado. Lo que no aparece vinculado a

<sup>182</sup> “Editorial”, *Persona*, año1, n° 2, noviembre 1974, p.4.

estos *souvenirs*, a este gran relato del pasado, pareciera cargar con el estigma de lo anecdótico.

El feminismo local de los años setenta consideró necesario no implicarse en otras militancias. Las feministas no discutían política en términos tradicionales, ni se posicionaban respecto de los acontecimientos de la política nacional de entonces. De aquí que las testimoniantes presentan dificultades para inscribir las actividades en los distintos contextos o coyunturas socio-políticas de aquellos años. Sus recuerdos parecen desordenados e imprecisos pero, en realidad, lo son a los ojos de quienes buscan inscribirlos en la narrativa que recoge la cronología conocida de los grandes acontecimientos ocurridos en el escenario político de entonces. Pero ese tiempo cronológico, que es en sí mismo un *souvenir*, una construcción, deviene obstáculo epistemológico al momento de intentar comprender y narrar las experiencias de las feministas.<sup>183</sup> Pero el diccionario de la Real Academia Española señala que *anécdota* deriva del griego *ἀνέκδοτα* cuyo significado sería: “cosas inéditas”. Cosas nunca editadas, cosas nunca escuchadas. Y éste es, quizás, el significado que más se ajusta a las búsquedas del presente capítulo.

<sup>183</sup> Lo que puede constatararse si se contempla el libro *Diario Colectivo*, el mismo según todas de mis entrevistadas grafica la experiencia de la concienciación. Durante los años de dictadura militar, algunas ex militantes de distintas agrupaciones feministas continuaron reuniéndose, hacían esporádicos grupos de lectura en casa de María Luisa Bemberg, se reunían en grupos de concienciación en distintas casas que hacían rotar. De uno de estos grupos de concienciación, que se desarrolló entre 1980 y 1982, surgió luego *Diario Colectivo*. En él escribieron Hilda Rais, Inés Cano, María Inés Aldaburu (futura militante de la OFA) y Nené Reynoso (ex militante del FIP). El libro es la evidencia de que la concienciación presenta resistencias a inscribirse en la cronológica política de entonces. En su lugar, se expresan nudos de diálogos, que no se agotan y que no se dirigen a ninguna gran conclusión final, que abordan temáticas como: los celos, el matrimonio, la madre, la sexualidad, etc.

El capítulo ha intentado reflexionar sobre las dificultades que tuvieron las feministas para recordar y las que hemos tenido los/as demandantes de memorias para oír. En el camino de desandar estas dificultades, se analizaron las prácticas de la militancia feminista (desde los modos de organización, pasando por los interlocutores privilegiados, hasta las prácticas propias de concienciación) con miras a hallar en ellas también elementos que pudieran jugar un papel a la hora de producir las memorias *de* las feministas.

Los dos capítulos que continúan a éste son resultado de un ajuste de la escucha de las actividades de las feministas de aquellos años. En ellos analizo lo que considero fueron las dos preocupaciones centrales de las feministas, por un lado, el rol de la mujer en la sociedad contemporánea y, por otro lado, la sexualidad. Estos temas nacieron de la lectura de los diarios de tirada masiva como de las discusiones en los grupos de concienciación.

SEGUNDA PARTE: UNA NUEVA MEMORIA SOBRE LAS  
FEMINISTAS DE LOS SETENTA.

## CAPÍTULO CUATRO

### LAS FEMINISTAS COMO MUJERES MODERNAS *EXCÉNTRICAS*

*¿Integrar el núcleo de mujeres resentidas con la mujer y con el hombre, como ha ocurrido con innumerables líderes feministas? Ni era soltera entrada en años, ni era tan fea, por otra parte [...] la inmensa mayoría de las feministas del mundo en cuanto me es conocido, constituían una rara especie de mujer... ¡que no me pareció nunca del todo una mujer!*

Eva Perón, *La razón de mi vida*.

*Somos desertoras de nuestra clase, como lo eran los esclavos americanos fugitivos cuando se escapaban de la esclavitud y se volvían libres. Para nosotras, ésta es una necesidad absoluta; nuestra supervivencia exige que nos dediquemos con todas nuestras fuerzas a destruir esa clase- las mujeres- con la cual los hombres se apropian de las mujeres.*

Monique Wittig, *No se nace mujer*.

Cual irónico reverso del proceso de radicalización política, los años sesenta y setenta experimentaron otra serie de transformaciones y revoluciones en el campo social y cultural que para muchos/as contemporáneos/as fueron del orden de la banalidad. Algunos/as autores/as han coincidido en denominar a esta serie de transformaciones proceso de modernización sociocultural (Cosse, 2006, 2010; Felitti, 2000; Pujol 2002; Plotkin, 2003[2001]). Hablar de modernización puede remitirnos a distintos períodos del siglo XX asociados al despliegue de políticas de vivienda y/o de higiene que fueron dándole forma al hogar moderno, es decir, a la unidad doméstica compuesta por la familia nuclear, entre otras características (Torrado, 1999; Pérez, 2012). Sin embargo, la modernización a la que se hace referencia aquí no tiene vínculo inmediato con políticas de Estado sino que es la resultante del proceso de revolución que los medios masivos de comunicación vivieron desde fines de la década del cincuenta hasta la década del setenta, siendo la década del sesenta su punto más álgido. Isabella Cosse (2006) explica que en los años sesenta se inicia un proceso de intercambios culturales a escala mundial que se realiza con independencia de los Estados, a través de los medios de comunicación. Se trató de un proceso que supuso cambios en los modos de ver, de pensar y, en ocasiones, de habitar, cuyo patrocinador inmediato fue la prensa.



En 1960 se conformaron los canales privados de 9 CADETE y el 13 Proartel y en 1961 el canal Teleonce (Buero, 2001; Varela, 2005)<sup>184</sup>. Con ellos sobrevinieron revoluciones en las estrategias comerciales y cobraron vigor las mediciones de *rating*. La prensa gráfica se vio compelida a *aggiornarse* para no perder en la competencia con la televisión. Asimismo, en este período los *mass media* estuvieron abocados a la introducción masiva de novedades provenientes de los países centrales. Tal fue la centralidad de los medios masivos y la avidez de novedades que, como explicó Sergio Pujol, “la prensa fue objeto de consumo en sí misma: Saber ‘qué pasa’, traer el mundo a la casa, abrir la propia mente a un fluido informativo novedoso y de mayor caudal que el de antes: los 60 fueron años de revistas diferentes y periódicos renovados” (2002:79). El periodismo se abocó a la excitante tarea de introducir nuevos hábitos, costumbres e incluso nuevas pautas morales, produciendo “revoluciones silenciosas” (Barrancos, 2010[2007]) o “revoluciones discretas” (Cosse, 2010), especialmente entre los/as jóvenes y las mujeres.

Marcela Nari y María del Carmen Feijóo (1994), buscando el correlato en el sustrato material de estas transformaciones, han sugerido que en este período los medios masivos estuvieron al servicio de la inserción en el hogar de un “ejército de electrodomésticos”. Los medios masivos habrían operado en la publicidad de dichos productos, en la educación de la población para su consumo –sobre todo de buena parte de los sectores medios- y finalmente, en la reorganización de la vida de esa población. Las autoras explicaron que dicho proceso de modernización habría repercutido con marcada intensidad en la vida de las mujeres que cumplían un papel central como administradoras del hogar. Sin embargo, la radicalidad de aquellas revoluciones concretas en la vida

<sup>184</sup> La televisión de pantalla chica llevaba casi una década de vida hacia 1960. Sin embargo, como sostiene Mirta Varela (2005), se volvió objeto de consumo recién en los sesenta.

cotidiana de las mujeres a partir de la tecnificación del hogar, ha sido cuestionada recientemente (Pérez, 2010 y 2012).<sup>185</sup> Mas con relativa independencia respecto de las transformaciones concretas y materiales que hubiera conseguido, la modernización sociocultural de los años sesenta y setenta consistió en la difusión de discursos modernos que suponían una serie compleja -ni unívoca ni lineal- de cambios en la esfera cultural y en los horizontes de expectativas en la vida (profesional, amorosa y sexual) de buena parte de la población. Ahora bien, como coinciden en señalar varios/as de los/as autores/as que estudiaron los medios masivos en este período, los discursos modernos que por ellos circulaban o que ellos producían fueron múltiples y las líneas editoriales muy diversas. Dentro de ese abanico, cada periódico, canal o programa expresó posiciones diversas y dinámicas respecto de los distintos temas de actualidad. Existieron algunas búsquedas más claras, tales como por ejemplo las manifiestas en *Primera Plana* –durante la primera época fue una publicación- que procuró estar siempre a la vanguardia, aunque en algunos temas como la homosexualidad no pudo tener un posición provocadora como la que conseguía en los otros temas. *Para Ti* fue una publicación femenina de línea editorial conservadora, que aún así tuvo que dar tratamiento a temáticas progresistas como la píldora anticonceptiva. *Claudia*, por su parte, fue una de las revistas femeninas que intentó estar más actualizada y representar a las mujeres menos tradicionales. Aún así la maternidad como elección y no como destino no pudo ser siquiera mentada<sup>186</sup>.

<sup>185</sup> Inés Pérez (2010 y 2012) sostiene que la llegada de los artefactos modernos al hogar habrían conllevado un cambio en la organización del trabajo; mas ello no se habría traducido en una reducción sustancialmente del tiempo de trabajo necesario para las tareas domésticas.

<sup>186</sup> Sobre *Primera Plana* han trabajado: Piñeiro (2007); Cosse (2006); Felitti (2000); Pujol (2002); Plotkin (2003[2001]). Sobre *Para Ti*, Margulis (2005); Felitti (2010). Sobre *Claudia*: Felitti (2010); Cosse (2011), Plotkin (2003[2001]), Pujol (2002). Todos/as los/as autores/as señalaron el carácter dinámico y contradictorio de cada una de las publicaciones, incluso al interior de sus propias líneas editoriales.

Esta multiplicidad de discursos que componían la retórica moderna también se expresó así, múltiple y caótico, cuando procuró interpelar a la población femenina. Como ya se adelantó en el primer capítulo, en los años en cuestión se profundizó la creación de secciones femeninas en diarios y revistas, y la incipiente televisión ideó programas y novelas dirigidos especialmente a la población femenina. Las mujeres fueron interpeladas para transitar un proceso de cambios y transformaciones “inevitable” hacia el desarrollo de la sociedad moderna. Del mismo modo que ocurría con la no univocidad ni coherencia de los discursos, los estereotipos de mujeres (modernas) construidos desde estos discursos mediáticos no fueron unívocos e incluso, en ocasiones, se expresaron contradictorios, al menos, a nuestros ojos contemporáneos. Isabella Cosse (2009) analizando las transformaciones de estereotipos femeninos en la década sesenta, señaló que por aquellos años se operaba un traspaso de modelos de la *mujer doméstica* a la *joven liberada*. Sin embargo, tuvo que precisar que el modelo de *joven liberada* constituía un estereotipo que convivía en contradicción, en tensión entre los nuevos y viejos mandatos. La modernización sociocultural supuso estas tensiones, ella fue vanguardia y tradición. Por esta razón en la tesis he preferido hablar de *mujer moderna*, en lugar de *joven liberada*, porque entiendo que consigue conservar la ambigüedad constitutiva del sujeto en cuestión desde la propia nominación<sup>187</sup>. Entonces, hablar de *mujeres modernas* es decir muy poco o es decir, justamente, lo que nos interesa: que se trataba de sujetos con la capacidad de consumir por igual de discursos diversos, e incluso contradictorios, y que era ésta (su complejidad) su condición.

<sup>187</sup> Por otra parte, el número más importante de las feministas de entonces eran mujeres que ya no podrían ser las “jóvenes liberadas” pues la mayoría de ellas contaban entre treinta y cuarenta años.

Este capítulo busca sostener que las feministas de los setenta tuvieron como principal interlocutor y contrincante a los *mass media*, en tanto y en cuanto en estos años cobraron una centralidad inusitada en el campo cultural. Los medios masivos fueron productores de pautas culturales, algunas de las cuales suponían el reforzamiento de la opresión hacia las mujeres. Es decir, desde los medios se estimulaban estereotipos de mujer que *interpelaban* a las mujeres y procuraban hablarle de sus deseos, de sus deberes, de sus expectativas.

La lectura sobre el concepto de ideología de Lois Althusser, que ensaya Teresa de Lauretis para pensar la interpelación de género, permiten pensar que aquellos discursos desplegados desde los medios constituyeron una *ideología material* que *interpeló* a las mujeres para convertirlas en *mujeres modernas*, es decir, actuó en la constitución subjetiva de las mujeres en su versión moderna.<sup>188</sup>

De este uso del concepto althusseriano, me interesan dos cosas. Por un lado el énfasis que desde la nominación se hace al carácter material de la ideología, lo que hace del concepto un recurso bastante pedagógico y práctico, pues los desarrollos que han profundizado esta línea de pensamiento (Michel Foucault, y desde la teoría feminista en Judith Butler o en Beatriz Preciado) plantearían dificultades para marcar los contrastes que buscaré hacer a lo largo del capítulo. Y en segundo lugar, me interesa el concepto por la respuesta crítica que Teresa De Lauretis le propició, a partir de la cual reflexionaré sobre las prácticas de las feministas locales.

<sup>188</sup> La *interpelación* en el marco explicativo del funcionamiento de la *ideología material* de Althusser no es tan sólo la apertura de un canal de comunicación, sino que ella es el medio a través del cual la *ideología* produce un trabajo de constitución subjetiva de los “sujetos sujetos”. La *interpelación*, en el acto en que se produce, está funcionando ya en la constitución subjetiva de los sujetos.

Recordemos que Louis Althusser, en su ya clásico *Aparatos Ideológicos del Estado* (1997[1968]), propone pensar la ideología no sólo como productora de falsa conciencia (resultado de una mentira opiácea para el dominio sobre los pueblos o saldo alienante de las condiciones de trabajo del capital) sino como resultado de prácticas y rituales que las producen y sostienen (a las ideologías y simultáneamente a los propios sujetos). Las prácticas y rituales que los sujetos desarrollan son resultados de las *interpelaciones* que reciben para aplicarse a dichas prácticas. En la primera respuesta a esas *interpelaciones* ya están practicando la (re)producción de la ideología<sup>189</sup>.

De este modo, se sostendrá que los discursos modernos de los años sesenta/setenta *interpelaron* a las mujeres, proponiéndoles determinados modos de vida (y de subjetivación) para constituirse en *mujeres modernas*. Ahora bien, como sostenía más arriba, las feministas se mostraron críticas de los discursos de dichos medios, pero en tanto que mujeres *interpeladas* por la *ideología material*, ¿cómo hicieron para no sucumbir completamente ante ella? Para Louis Althusser el modo de “salirse” de las *ideologías* consistía en adquirir “la perspectiva de clase” a partir del pensamiento científico marxista. La teoría marxista volvía visible, ante los ojos de los “sujetos sujetados”, el funcionamiento de los *aparatos ideológicos del estado*. De este modo, la teoría revolucionaria no podría otra cosa que estar por fuera de los *aparatos ideológicos del estado*, y así, los sujetos que adquirirían su visión revolucionaria adquirirían también el estatus de “más allá de la ideología”. Para las feministas este no fue el camino. En principio, porque como ya se explicó en el capítulo anterior, las feministas no contaron con

<sup>189</sup> Otra manera de explicar el carácter productivo (constitutivo de la subjetividad) de la *interpelación* y la naturaleza ritual y material de las ideologías, se encuentra en una cita que Althusser hace de Pascal. La misma dice que Pascal tratando de explicar la fe religiosa habría expresado simplemente: “arrodillaos, moved los labios en oración y creeréis”. Como han sido presentadas las *ideologías materiales*, aquí habitan la traducción a marcos teóricos más contemporáneos como *poderes biopolíticos* (Foucault, 2002[1976]) o como la *performatividad* (Butler: 2007[1990])

un “secreto” para poder salirse de la ideología, no tenían programa teórico-programático para la acción ni un camino de toma de conciencia de modo racional. La toma de conciencia feminista partía de sus propias experiencias. Experiencias, por otra parte, que eran resultado de su habitar (de ser parte de) las *ideologías materiales*. Recordemos que ellas eran ávidas lectoras (críticas también) de los medios masivos, se organizaron a partir de ellos y, por tanto, respondían a su *interpelación*. Entonces, nuevamente, ¿cómo hicieron para no sucumbir completamente ante la ideología de los *mass media*?

Teresa de Lauretis, discutiendo con Althusser, teorizó intensamente sobre la diferencia entre los procesos de toma de conciencia del sujeto revolucionario y el sujeto feminista. La autora sostuvo que, a diferencia del sujeto revolucionario althusseriano, el sujeto del feminismo “está dentro y fuera de la ideología del género” (2000[1999]:44). Las feministas no pueden sustraerse de su tiempo y en ese sentido son parte de las ideologías; sin embargo, ellas también se ubican fuera, se vuelven *excéntricas* de la ideología. Como veremos a lo largo del capítulo, las feministas se *des-identificaron* de esa generificación de *mujeres modernas*, deviniendo mujeres modernas *excéntricas*.

Este capítulo está orientado, entonces, a analizar el campo de militancia construido por las feministas en (inevitable) alianza y en confrontación (*des-identificación*) con los discursos modernos que procuraban la constitución de las *mujeres modernas*. Se expondrán los puntos centrales de la agenda de militancia de las feministas, que componen un campo de acción inédito (mas no *anecdótico*) en relación con el campo de acción de las militancias del período que buena parte de la historiografía acostumbra a analizar.

El capítulo se organiza en tres partes. La primera recupera y explica el concepto por medio del cual el feminismo de aquellos años explicaba la opresión cultural padecida por las mujeres, el *sexismo*, al tiempo que enseña la identificación y denuncia que las feministas

hacían de los medios masivos como principal (re)productor de dicho sistema en su contemporaneidad. La segunda parte se ocupa de exponer y detallar otro de los temas destacados en su lucha feminista contra el *sexismo* mediático: la cosificación de la mujer. Éste, a diferencia del desarrollado en el primer apartado, tiene la característica de ser una expresión del *sexismo* propia del campo (y de la revolución) de los medios de comunicación del período; una expresión novedosa (al menos en su intensidad) y propio del nuevo *régimen de visión* que se instaló con la masificación de la televisión de pantalla chica. Finalmente, la tercera parte se aboca a analizar la denuncia feminista contra la *maternidad obligatoria* que se imponía y difundía -entre otras instituciones y dispositivos- en los medios masivos. Este objetivo de militancia es el único sobre el que sí han reparado algunas lecturas e interpretaciones preexistentes del feminismo de entonces. Sin embargo, a mi entender ha sido analizado de un modo tal que simplifica, cuando no complica, la comprensión de aquella particular militancia feminista. De modo que para abordar este tercer punto haré la reposición de las interpretaciones desplegadas hasta ahora para luego exponer la mía.

### ***i. Contra la (re)producción del sexismo tradicional desde los mass media***

Como se ha dicho en el capítulo anterior, el feminismo de estos años procuraba producir una *revolución simbólica* (Lonzi, 1970) que no podía reducirse ni dirimirse, siquiera, en el terreno de las reivindicaciones legales, como quizás había sido el interés del feminismo llamado sufragista, por ejemplo. “El reconocimiento de la calidad de ciudadana de la mujer se reveló muy pronto como hartamente insuficiente para compensar su postergación

milenaria”, escribió Leonor Calvera (1990: 35). La postergación milenaria a la que se refería Calvera era llamada patriarcado y sus concretas expresiones, *sexismo*.

El *sexismo* fue el dispositivo conceptual elaborado para poder señalar y explicar la construcción cultural, desigual e inequitativa de los sexos (géneros).<sup>190</sup> En la editorial del primer número de la revista *Persona*, se explicaba el concepto en estos términos.

El sexismo es el sistema por el cual se distribuyen tareas –y roles- en función del sexo. Algunas labores se las considera relativas al mundo masculino, otras al mundo que se reserva a la mujer. De esta separación emergen los roles de creación y acción social atribuidos al varón y de mantenimiento y preservación de la vida vegetativa como pertenecientes a la mujer.<sup>191</sup>

Las feministas objetaban, por un lado, lo inequitativo de esta construcción, diferenciación y distribución de roles y por otro, el hecho de que la misma estuviera fundamentada en un discurso naturalista. Los roles se presentaban como extensiones de las identidades de género. Las mujeres del MOFEP declaraban que este sistema no era otra cosa que “discriminación” hacia las mujeres, “que nos ha mantenido durante siglos en el marginamiento sólo en razón de nuestro sexo”.<sup>192</sup> La marginación era sinónimo de encierro

<sup>190</sup> Es necesario aclarar que al menos hasta mediados de la década del setenta, para el feminismo, sexo era habitualmente empleado como sinónimo de lo que más tarde se impuso como género. Sin embargo, sexo no hacía referencia a un destino biológico, las feministas consideraban que existía un bimorfismo sexual biológico (macho-hembra) sobre el que se operaban luego las construcciones culturales que producían varones y mujeres, y que eran las que a ellas les interesaban cuestionar. Hablar del sexo femenino era hablar del género mujer y no del cuerpo biológico. Fue recién hacia mediados de los setenta, Gayle Rubin escribe “El tráfico de mujeres. Notas para una economía política del sexo” (1975), donde estabiliza una distinción entre cuerpo biológico y construcciones culturales mediante el concepto de *sistema de sexo-género*. Las feministas locales, en la década del setenta, no contaban con un modo claro para poder expresar una distinción que de todos modos asumían que existía. En la actualidad, todas las mujeres que entrevisté emplearon el concepto género en lugar de sexo, evidenciando haber aprendido el concepto con posterioridad a la militancia de aquellos años. Contrariamente, no fue común encontrar entrevistadas que estuvieran al tanto de las críticas que el feminismo posterior (principalmente, por Judith Butler) había realizado al antiguo texto de Rubin, sosteniendo que el “sustrato biológico” no era tal, la biología no permanece inmovible a la construcción generificada de los sujetos.

<sup>191</sup> “Editorial”, *Persona*, año 1, n°1, octubre 1974, p 4.

<sup>192</sup> Extracto del volante “Por qué el FIP es Feminista”. Es difícil datar el documento, puesto que se distribuyó sin fechas; pero es el único documento de estas características que he podido encontrar y me parece



en el pequeño mundo del hogar; de destinación exclusiva a tareas de cuidado y de renuncia al mundo público y profesional. En *Persona* se denunciaba:

Aisladas en el recinto hogareño, con casa, hijos y marido a su cuidado o trabajando en fábricas u oficinas y, además, con el correcto funcionamiento de casa y familia a su cargo, las mujeres soportan un horizonte reducido, producto de excesivas tareas que se acumulan sobre ellas o por falta de contacto directo con la sociedad en que vivimos. En uno u otro caso, su relación con los asuntos del mundo se establece vicariamente. Su interés se dirige principalmente al varón que tienen más próximo y a los hijos.<sup>193</sup>

Las mujeres del MOFEP coincidían en la caracterización y señalaban lo ingrato de aquella realidad que las recluía a la domesticidad en la que su trabajo era invisibilizado como tal:

[..] el papel del ama de casa, la atención del hogar, el cuidado de los hijos, en fin, el trabajo doméstico no se rige por ninguna ley, no tiene ningún salario, ni horario y se extiende en una jornada que supera holgadamente las ocho horas. Porque el mundo del ama de casa está desvinculado del mundo de la política, la ciencia, la técnica y el arte y la cultura.<sup>194</sup>

Para las feministas, los mandatos “domésticos” se imponían, incluso, aunque las mujeres tuvieran aspiraciones diferentes de las de ser amas de casa.

Es común el caso de la mujer que troncó sus aspiraciones de seguir una carrera, resignándose a asumir el papel de ama de casa en el que el marido considera que “para qué querés vos un título, no te alcanza con lo que gano yo, quedate a cuidar los chicos y olvidate de esas tonterías”.<sup>195</sup>

Muchas veces las mujeres debemos renunciar a la actividad productiva, creadora porque no disponemos de tiempo para capacitarnos o porque sentimos culpa pensando que descuidamos el hogar y los hijos para realizarnos a través de una profesión o trabajo.<sup>196</sup>

interesante darle un pequeño lugar en este análisis. Estimo, de todos modos, que el documento corresponde al año 1974.

<sup>193</sup> “Editorial”, *Persona*, año 1, n° 1, octubre 1974, p5.

<sup>194</sup> “Por qué el FIP es Feminista”, c.1974/5.

<sup>195</sup> “Mujer ama de casa”, *Muchacha*, año 1, n° 2, s/f.

<sup>196</sup> “Por qué el FIP es Feminista”, c.1974/5.

Para las feministas, las mujeres de ningún modo deseaban ser sólo amas de casa, esposa y madres. Esos deseos, en cualquier caso, eran resultado de una construcción cultural, el saldo de una orquesta de instituciones y dispositivos que comienzan a trabajar en su producción desde la más tierna edad. *Mujer no nace, se deviene* había declarado Simone de Beauvoir. Y sus seguidoras estaban seguras de ello y de que era necesaria una nueva producción de mujeres en la que resultaran más beneficiadas que hasta el momento.

*Persona* publicaba una tira cómica, a cargo de Sylvia Bruno, cuyo personaje central era una niña llamada Feminita que retrataba los padecimientos de las mujeres en el proceso de su formación. En el primer número, Feminita sostenía con cara apesadumbrada: “a mi me preparan para jugar con muñequitas, igual que una mamá. Portarme seriecita cual una señorita ser dulce y recatada, limpita y ordenada [...] ser novia rosa, compresiva y cariñosa.”<sup>197</sup> Esta misma denuncia al adoctrinamiento de las niñas, destinado a limitar sus posibilidades al ámbito de la domesticidad y el matrimonio, así como a producir una personalidad sumisa y recatada, la encontramos en las mujeres del MOFEP.

Desde niñas las mujeres somos educadas para callar, ceder, servir y se nos destina como única y excluyente función la de la procreación, la dedicación a la casa, al cuidado del marido, el conocer el mundo a través de él y de los hijos, el vivir por y para conseguir el bienestar de la familia; desdeñando nuestra propia riqueza y limitando a ese marco nuestra personalidad.<sup>198</sup>

<sup>197</sup> Sylvia Bruno, “Feminita”, *Persona*, año 1, nº 1, octubre 1974, p. 54. También María Luisa Bemberg en 1978 realizó el cortometraje *Juguete* en donde pone en primer plano el proceso de producción de sujetos varones y mujeres desde su infancia. Para un análisis más detallado de este documental y de la obra cinematográfica en general de Bemberg, puede consultarse Trebisacce (2013c).

<sup>198</sup> “Por qué el FIP es Feminista”, c.1974/5.

Ahora bien, en la décadas del sesenta y setenta, paradigmático período de rupturas generacionales (Pujol, 2002; Cosse, 2010), las instituciones tradicionales de la familia y en menor medida la escuela, habían sido cuestionadas en sus valores y normatividades. Sin embargo, la desestabilización de las viejas instituciones fue acompañada (y empujada a esa condición) por la irrupción de los *mass media* no sólo en su función de comunicadores sino como educadores, como difusores de modos de vida deseables.

*Moral Sexual en la Argentina*, un documento producido por el Grupo Política Sexual (compuesto por la UFA y el MLF, entre otros) en 1973, reflexionaba centralmente en torno a los cambios en las pautas culturales modernas y a los *mass-media* (sic), señalándolos como los nuevos socializadores (opresivos, agregaban) del “recambio cultural” (1973:8).<sup>199</sup> Los medios de comunicación -que contaban con mucha mejor prensa que las añejas instituciones, y en consecuencia, con mayor impacto- eran los nuevos operadores en la reproducción y producción de viejos y nuevos mandatos (morales, sexuales, económicos, etc.) para la sociedad en general y para las mujeres en particular. En el segundo número de *Persona*, Diana Cobo escribe una nota titulada “Escuela para mujeres” en la que analiza el rol de los medios masivos de comunicación en la construcción y reproducción de los ideales de femineidad. En los quioscos, dice la autora, hay “toda una literatura dirigida a MI SEXO”. Y con ironía insinúa el modo infantil con el que son tratadas las lectoras mujeres:

En esa literatura especializada, se repite con letras de tamaño Primer Libro de Lectura, y con fotos de Cinema Scope y Technicolor, cosas que

<sup>199</sup> En un documento titulado *Moral Sexual en la Argentina* del Grupo de Política Sexual<sup>199</sup>, identificaban a estos nuevos patrones culturales como un *recambio moral* y decían: “El recambio corresponde a la importación –preferentemente a través de los medios masivos de comunicación (los mass-media)- de un modelos vigente en las metrópolis de capitalismo avanzado, que permite un terreno más extenso de gratificaciones controladas” GPS, *Moral Sexual en la Argentina*, Septiembre de 1973, p. 4. El documento pertenece al archivo personal de Sara Torres.

una mujer generalmente YA SABE, a fuerza de vivirlas: vestirse, pintarse, comprender a los hombres (y ellos a ¿nosotras?... ¿qué publicación les enseña? Y manejar cacerola, trapos y chicos).<sup>200</sup>

Los medios masivos *interpelaban* a las mujeres (las educaban, las producían) para que se vistan de un modo, se peinen de otro y desplieguen actitudes comprensivas para con sus pareja. La denuncia del rol encarnado por los medios de comunicación en el reforzamiento de los estereotipos sexistas es, a su vez, blanco del MOFEP:

la propaganda comercial difunde un “modelo femenino” en el cual las mujeres somos un elemento decorativo, ingenuas, ignorantes, frívolas, coquetas, infantiles, carentes de ingenio y talento, necesitadas de halago y protección.<sup>201</sup>

La mujer infantil aparece una y otra vez. Ella es siempre una menor de edad, una niña.

Las militantes de *Muchacha* también arremeten contra los discursos que circulan en los medios y que promueven ideales opresivos y constrictivos para las mujeres. Ellas sostienen:

Un ideal cabal de la opresión de la mujer se da en el siguiente trozo, extraído de una prestigiosa revista (...): ‘En primer término la muchacha que aspire a casarse debe presentar un aspecto saludable, bello, limpio y prolijo. Sus ropas deberán seguir discretamente el ritmo de la moda. No debe mostrar superioridad o mayor inteligencia ante el hombre. No debe asustar al pretendiente demostrando todo lo inteligente que es. Tiene que recordar que a ningún hombre le agrada sentir que su mujer es más inteligente y sentirse inferior ante ella. Debe saber también la joven con ganas de casarse, que el hombre se va a casar con ella, con la muchacha, no con su inteligencia, sus lecturas, su ciencia o su cerebro’.<sup>202</sup>

Si las mujeres no son unas niñas, deben, al menos, parecerlo. Las posibilidades de su “éxito” o “realización” en la vida, que se produce exclusivamente a través de un

<sup>200</sup> Diana Cobo, “Escuela para mujeres”, *Persona*, año 1, nº 2, noviembre 1974, p.49.

<sup>201</sup> “Por qué el FIP es Feminista”, c.1974/5.

<sup>202</sup> “Mujer ama de casa”, *Muchacha*, año 1, nº 2, s/f.

matrimonio, dependen de la capacidad de éstas de no “pasarse de la raya”, de no querer ser superiores al varón, de mostrarse modocitas, buenas y poco inteligentes.

Estas construcciones algo clásicas de las mujeres estaban circulando también entre los medios masivos modernos, en la generación de la *mujer moderna* (pero de su hogar). Por ejemplo, *Primera Plana*, según lo explica Piñeiro (2007), mantuvo una posición tan ambivalente que le permitía celebrar a la mujer en el mundo del trabajo al tiempo que subrayaba los testimonios de esas mujeres trabajadoras que no estaban dispuestas a abandonar *sus* ocupaciones domésticas. Del mismo modo que pese a constituirse en vanguardia en la difusión de “la píldora de cambio”, sostenían que “la mujer moderna no se ruboriza pero sigue respetando al hombre” (Piñeiro, 2007:411).<sup>203</sup>

Los medios masivos de comunicación, en tanto que *aparatos ideológicos del estado*, productores de una *ideología material* sobre las mujeres, se convirtieron en los interlocutores de las críticas feministas. Las feministas, consumidoras de los medios masivos (es decir sujetos interpelados por la *ideología material* allí desplegada), buscaron dialogar y discutir con esos medios que querían hacer de ellas *mujeres modernas* (de su hogar). Hijas de los medios masivos, devendrían parricidas. Ellas se *des-identificaban*, se descentraban, de los mandatos circulados por esos canales. Aunque, insisto, la *des-identificación* no supone la sustracción absoluta y radical a esos poderes, sino que se trata de un diálogo crítico desde sus adentros.

Los medios masivos fueron a tal punto sus interlocutores que el archivo personal de Sara Torres conserva cajas llenas de recortes de revistas y diarios de aquella época (*Para Ti, Amika, Claudia, Vosotras, Sur*, también diarios como *La Opinión, El País y Siete Días*)

<sup>203</sup> *Primera Plana* fue el modelo que tomaron después revistas dedicadas especialmente a las mujeres, como fueron los casos de las revistas *Claudia, Femirama* y *Karina*. Incluso la tradicional revista *Para Ti* experimentó los vientos de cambio que traían los discursos modernos.

en los que se abordan problemáticas referidas a las mujeres de entonces. Considero que estos materiales conservados respondían al interés que las feministas tenían en analizar y discutir el poder de los medios de comunicación. Respecto de la totalidad de materiales conservados en el archivo, estas cajas constituyen un número destacado.<sup>204</sup> A comienzos de la década siguiente, Sara, junto a otras mujeres, escribió dos artículos: *Revistas Femeninas: la despersonalización de la mujer* y *Revistas Femeninas: una imagen superficial y deformada*. En ellos criticó ferozmente el rol desempeñado por estos medios gráficos y los mandatos dirigidos a la población femenina, al tiempo que señaló el carácter productivo (“promotor”) de los mismos.

Los medios de comunicación reflejan, y al mismo tiempo **promueven** determinadas formas de relación entre los hombres. Esta dialéctica de la conciencia social, espejo y artífice a la vez de la estructura de la sociedad que le corresponde, encuentra en los libros, revistas, periódicos, etc...<sup>205</sup>

El diálogo abierto y crítico entre feministas y medios masivos se ilustra también en el tercer número de *Persona*, bajo el título: *Disparen contra Persona*. Para esa ocasión María Elena Oddone se reunió con varios periodistas de medios como *Claudia*, *Chabela*, *Siete Días* y *ex Satiricón*<sup>206</sup> con el objetivo de discutir en torno a lo que llamaron

<sup>204</sup> En un artículo realizado en coautoría con la historiadora María Luz Torelli, analizamos la organización interna del archivo de Sara procurando construir una biografía de su militancia feminista. En la clasificación de cajas y materiales encontramos que, en primer lugar, las cajas más abultadas eran las que contenían volantes, notas manuscritas de reuniones, revistas del MLF y del FLH, etc. A ellas le seguían, en segundo lugar, las cajas que contenían este tipo de recortes. Véase Trebisacce y Torelli (2011). El de Sara no debió ser el único. Hacia fines del 2010 recibí un llamado de dos investigadoras de Memoria Abierta que habían recibido el archivo personal de una feminista del período. Sabiendo que yo había trabajado con el archivo de Sara querían reunirse para charlar de dichos archivos. Cuando nos reunimos me contaron fue una sorpresa para ellas encontrar en las cajas con varios recortes de revistas de mujeres. Acostumbradas al hallazgo de otro tipo de documentos, me confesaron que no sabían bien qué hacer con ese tipo de material. Yo les conté qué había encontrado en el archivo de Sara y ellas señalaron los parecidos. El año pasado me contacte con una de aquellas investigadoras para preguntarle si ya había avanzado con el archivo feminista pero me dijo que se encontraban aún delineando aquella posibilidad.

<sup>205</sup> Sara Torres, et. al. “Revistas Femeninas: despersonalización de la mujer”, c.1981, p.5, disponible en el archivo de la autora.

<sup>206</sup> Faltaron a la cita, aunque estuvieron invitados, *La Opinión* y *Mengano*.

Liberación Femenina en la Argentina.<sup>207</sup> La avidez de novedades (y de ventas) que tenía el periodismo moderno fue la razón por la cual tantos periodistas acudieron a la oficina de la MLF en aquella ocasión. Por su parte, las feministas procuraban allí reeducar a los periodistas e interferir finalmente en la *ideología material* que ellos desplegarían luego desde sus artículos. Con el objetivo de disputarle a los medios masivos el monopolio de la *ideología material* sobre las *mujeres modernas*, se había creado *Persona* en 1974,<sup>208</sup> que pronto se volvió el medio gráfico disonante del quiosco de revistas.

Persona quiere contribuir a desentrañar el alcance del sexismo, su profundidad y extensión. Desenredar el ovillo que nos sujeta a falsas proposiciones, a parcialidades de conducta, de pensamiento y emociones. Investigar los orígenes y las razones de la perduración de tal estado de cosas.<sup>209</sup>

Los medios masivos fueron los primeros contrincantes pero también fueron sus aliados, en tanto y en cuanto pusieron a circular una serie de discursos modernos que desestabilizaban las costumbres tradicionales y abrían (a pesar de sus limitaciones) las puertas para un debate en el que las feministas procuraron participar. La pluralidad y la ambivalencia de los discursos modernos de los *mass media* permitían la penetración de

<sup>207</sup> Lo que sucedió en aquel encuentro fue interesante. La mayoría de los/as periodistas se mostraron reticentes a la discusión, incómodos/as, cuando no molestos/as y, en líneas generales, cuestionaron todas las intervenciones de Oddone. Por su parte, María Elena los acusó de moderados/as y de poco comprometidos/as con la verdadera transformación de las mujeres. El intento de diálogo fue un verdadero fracaso, así debieron también evaluarlo desde el MLF cuando titularon la nota de dicho encuentro “Disparen contra *Persona*”.

<sup>208</sup> *Persona* tuvo dos etapas. La primera entre los últimos meses de 1974 y los primeros de 1976. En este período las feministas imprimieron seis números ellas mismas, con máquina semimanual. Los primeros cuatro números salieron a tapa color y papel ilustración con unas 50 páginas aproximadamente. Los últimos dos ejemplares fueron un poco más desaliñados, en blanco y negro y abrochados de modo más casero. En esta primera época *Persona* tiene la estética de una revista de tirada masiva destinada a mujeres. A tal punto que el primer número recibió financiamiento de boutiques y tiendas ropa. La segunda época de *Persona* se inicia en la década del ochenta, responde a la agrupación Organización Feminista Argentina (OFA) entre abril de 1980 y octubre de 1983. Entre una y otra revista hay muchas diferencias, especialmente estéticas. Todas estas revistas fueron recuperadas en el archivo de Sara Torres. Sólo algunos números de la segunda época pueden consultarse en el CeDinCi.

<sup>209</sup> “Editorial”, *Persona*, año 1, nº 1, octubre 1974, p. 5.

algunas ideas feministas, y las feministas luchaban por conseguir esas penetraciones, con el fin de “echar contra las cuerdas” incluso a las posiciones más osadas de aquellos discursos modernos *mass mediáticos*.

## **ii. Contra la cosificación de las mujeres en los *mass media***

*Escribo desde la fealdad, y para las feas, las viejas, las camioneras, las frías, las mal folladas, las infollables, las histéricas, las taradas, todas las excluidas del gran mercado de la buena chica. (...) Siempre me he sentido fea, pero tanto mejor porque esto me ha servido para liberarme de una vida de mierda junto a tíos amables que nunca me habrían llevado más allá de la puerta de mi casa. Me alegro de lo que soy, de cómo soy, más deseante que deseable.*

Virginie Despentes, *Teoría King Kong*

Probablemente, la imagen que más ha trascendido del feminismo de los años sesenta y setenta sea la famosa quema de corpiños que tuvo su primera expresión en el año 1968 a cargo de las feministas norteamericanas en un desfile por la ciudad de Washington. En aquella ocasión, también las feministas vistieron de miss América a una oveja y arrojaron sostenes, fajas y pestañas postizas a un “basurero de libertad” (Ergas, 1993:155). Estas intervenciones sintetizan un aspecto de la militancia feminista de la segunda ola que tuvo su expresión local. Se trató de la militancia contra los imperativos de belleza que se imponían con extremada fuerza desde los medios masivos, que hacía de las mujeres bellos objetos de consumo.

La revolución comunicacional conllevó la producción de un nuevo *régimen de visión*, el imperio de la imagen. “La vista en esta fiesta tecnológica se ha convertido en



glotonería incontenible”, explicaba Donna Haraway (1995[1991]:325).<sup>210</sup> Imágenes de mujeres bellas comenzaron a ser imprescindibles tanto para la venta de un cosmético como para la de una marca de cigarrillos. No es que antes las publicidades no hubieran tomado a las mujeres como señuelos para sus ventas, pero lo que aconteció en aquella década fue la profundización del recurso. Dicha profundización, sostengo, estuvo especialmente motorizada por la televisión y la prensa gráfica *aggiornada*.<sup>211</sup>

Mirta Varela afirma que la televisión dejó de ser un mero canal para la representación de una obra de teatro o de cine y pasó a ser productora de una estética, “motor de sus propias imágenes” (Varela, 2005:136).<sup>212</sup> La televisión, sostiene la autora, produjo incesantemente imágenes de mujeres con peinados hiperbólicos, con cuerpos en exceso y con una exuberante sensualidad para llevar los “conjuntitos de ropa a la moda”. Las mujeres televisadas en propagandas, en programas o fotografiadas para tapas de revista “a todo color” se emanciparon de las mujeres “reales” y devinieron bellos objetos de consumo (inmaterial, con efectos *materiales* en las consumidoras). A este respecto, desde el Grupo de Política Sexual sostenían:

Es fácil advertir el auge del erotismo en los mass-media durante los últimos años; su empleo en la publicidad, en los espectáculos públicos y en la literatura de masas. Se fundamenta en una gratificación del carácter eminentemente machista que trata de excluir de gratificación directa a la mujer. Sus consecuencias en el sexo femenino se plasman en la neurotización por alcanzar una valoración social que tiene en la modelo o en la vedette sus ídolos para ciertos sectores –ídolos de barro puestos

<sup>210</sup> Haraway ha explorado el régimen de visión en las sociedades occidentales del último tercio del siglo XX, en materia de producción de conocimiento científico (1995[1991]) y como materia de producción de vida (2004).

<sup>211</sup> Como Cosse (2006) ha señalado, los medios gráficos debieron *aggiornarse* ante las innovaciones desplegadas por la “caja boba”, lo que significó no sólo traer noticias de otras partes del mundo sino también desplegar más y mejores imágenes a todo color, terreno que aún no conseguía conquistar la televisión.

<sup>212</sup> Aunque la televisión era una realidad en la década del cincuenta, fue recién en los años sesenta que se ganó el corazón de los/as espectadores. En la década del sesenta no sólo se masificó sino que se implementaron cambios radicales en el desarrollo de la programación que propiciaron un aumento considerable de la audiencia. (Varela, 2005)

bajo la tiranía de modelar sus cuerpos en torno a una estética machista-  
213

John Berger, analizando representaciones femeninas en ciertos períodos particulares de la historia en los que la imagen adquiere un protagonismo especial, encuentra que las mujeres han sido habitualmente las “elegidas” y las “condenas” a un contrato particular de representación. En estos períodos, sostiene el autor, los cuerpos femeninos son puestos en exhibición para el deleite de los varones y para la (auto) vigilancia de las mujeres. Es habitual que las mujeres fotografiadas o pintadas carguen en sus manos con un espejo, el cual, interpreta Berger, tiene por objetivo “que la mujer acceda a tratarse a sí misma principalmente como un espectáculo” (Berger, 2007[2000]:59).<sup>214</sup> Con el imperio de la imagen que impulsó la televisión de los años sesenta, las mujeres habrían aceptado el contrato de devenir bellos objeto de consumo. Sin embargo, el contrato no era con los varones, como parece deslizarse Berger, puesto que las principales consumidoras de la imagen femenina fueron las propias mujeres. Ellas sintieron como ningún otro sujeto la interpelación de aquella *ideología material* que procuraba moldearlas en cosas-bellas.

Estos objetos bellos quitaban el sueño de las mujeres de “carne y hueso”, a tal punto que no sólo los programas o columnas ofrecían consejos para convertirse en bellas mujeres modernas, sino que incluso las telenovelas daban cuenta del fervor por los nuevos imperativos de belleza. Por ejemplo, *El amor tiene cara de mujer* se desarrollaba en un instituto de belleza y todas las historias de amor, odio o venganzas transcurrían allí,

<sup>213</sup> Grupo de Política Sexual, *Moral Sexual en la Argentina*, septiembre de 1973, p.5.

<sup>214</sup> Berger explica que el espejo fue utilizado “muchas veces como símbolo de vanidad de la mujer. Sin embargo, hay una hipocresía esencial en esta actitud moralizante. Tú pintas una mujer desnuda porque disfrutas mirándola. Si luego le pones un espejo en la mano y titulas el cuadro *Vanidad*, condenas moralmente a la mujer cuya desnudez has representado para tu propio placer” (2007[2000]:59).

mientras las protagonistas aprendían a hacerse peinados voluptuosos, a maquillarse para cada ocasión y a vestirse a la última moda. Esta telenovela tan exitosa consistió en “mujeres que dedicaban completamente sus energías a producir la belleza femenina” (Varela, 2005: 139). El impacto del avance de la(s) imagen(es) en la vida de las mujeres metropolitanas no debe ser menospreciado.

La historiadora Luisa Passerini ha insistido sobre el impacto particular que conllevó para las poblaciones femeninas de las sociedades occidentales el desarrollo de la cultura de masas en la segunda mitad de siglo XX a partir del advenimiento de los *mass media*.

La cultura de masas revela, y a la vez hace suya, la ambivalencia de la imagen femenina en la cultura occidental [...] la hegemonía del rostro femenino de la publicidad en las portadas de revistas y en los anuncios remite en realidad a la coincidencia entre **la mujer como sujeto potencial y la mujer como posible objeto** (Passerini, 1993:350, el subrayado me pertenece).

Exactamente, en el período en cuestión, las mujeres se convirtieron en un nicho de mercado jugoso para el capital en tanto que se constituyeron en sujetos y objetos de consumo. Devoradoras (es decir, sujetos consumidores) de su propia imagen, o mejor dicho, de la imagen imposible de aquellas cosas-bellas (objeto de consumo inmaterial, sin costo de producción). Sobre esta situación que partía de la enajenación de la (propia) imagen tras de los imperativos de belleza, intervinieron las feministas de la década del setenta.

Nos han negado a las mujeres la posibilidad de ser “personas”, permitiéndonos solamente la socialización como objetos de y para consumo.<sup>215</sup>

<sup>215</sup> “¿Por qué Persona?”, *Persona*, año 1, n 1, octubre 1974, p 1.

Una de las primeras y más sencillas manifestaciones en contra de los imperativos de belleza se publicó en el diario *La Opinión*. Se trató de un volante titulado con ironía “La reina del hogar” en el que se retrataba a una mujer intentando cocinar, atender el teléfono y cuidar a sus tres hijos, mientras que la televisión le ofrecía una crema para ser una “mujer *sexy*”.

El segundo número de la publicación *Muchacha* se tituló “No más objetos en manos de los hombres o de la sociedad” y la imagen de tapa de la revista mostraba una propaganda de supuestos cigarrillos, que en realidad eran delgadísimas señoritas en trajes de baño a la espera del consumo de un varón. Las mujeres-cigarros eran denunciadas como parte de una operación realizada por los medios que volvía objeto a las mujeres. En el interior de dicho número, *Muchacha* publicó una nota titulada “La mujer como objeto sexual”. El artículo se iniciaba evocando una situación cotidiana: “Prendemos el televisor y aparece el animador del programa (un hombre) rodeado de varias secretarias (mujeres)”. Mientras el hombre conduce el programa, las secretarias “borran el pizarrón”, bailan o simplemente están paradas detrás. “Las secretarias son un objeto de adorno: deben mostrar las piernas, ser lindas y sonreír”, señalan las muchachas, pero en lo que respecta a su actividad, hacen lo que “podría hacer una muñeca-robot entrenada” (s/f: 6). Las mujeres, según entienden las muchachas del PST,

son la imagen viva, transmitida diariamente a millones de espectadores, del rol que la sociedad reserva a la mujer: **convertirse en un objeto sexual. La propaganda es una enorme maquinaria dirigida fundamentalmente a la mujer, para cosificarla y así poder vender más.**<sup>216</sup>

La nota evoca otras publicidades dirigidas a las mujeres:

<sup>216</sup> *Muchacha*, año 1, nº 2, p.6, resaltado en el original.

“Sutiens.... Dibuja a la mujer como el hombre la quiere”, “Vestite como a él le gusta”, “El juzga tus manos” “Una mujer que quiere ser amada, no puede descuidar su belleza, use esmalte...”

La propaganda, las telenovelas, las revistas femeninas mantienen una persistente campaña para imponer o reforzar la regla de valores de la sociedad actual, donde los encantos femeninos son la principal virtud de la mujer [...].<sup>217</sup>

Y concluyen explicando que:

no estamos en contra de la estética, la armonía, la belleza, como forma de expresión y comunicación buscadas libremente tanto por la mujer como por el hombre. Pero nos pronunciamos en contra de la instrumentación de esas virtudes para esclavizar más a las mujeres.<sup>218</sup>

Por su parte, el MLF, en el segundo número de *Persona*, publicó algunos apuntes orientados a explicar la operación y las consecuencias en la vida de las mujeres del proceso de “cosificación de la mujer”.

Cosificar: hacer cosa. Esto es: proyectar la mirada -mental y después físicamente- sobre “eso” que viene denominándose mujer, para convertirla en cosa y tratarla como cosa y no como persona.<sup>219</sup>

La “mujer-cosa”, sostiene la nota, le garantiza al varón “placer -meramente visual la mayoría de las veces-” y la posibilidad de despojarla “de su dignidad y de sus vestiduras”. Haciendo una adaptación de la propuesta beauvoiriana en la que el Otro que es la mujer se constituye en el espejo invertido del varón que le devuelve una imagen desmedida de sí, la nota sostiene que “la mujer cosa es objeto de **su** [la del varón] confortabilidad mental”.<sup>220</sup>

<sup>217</sup> Muchacha, año 1, n° 2, p.6

<sup>218</sup> Muchacha, año 1, n° 2, p.6).

<sup>219</sup> “La cosificación de la mujer”, *Persona*, año 1, n° 2, noviembre de 1974, p 13. Recordemos que la revista lleva de título *Persona* porque, según explican en una nota, es un estatuto que les es negado a las mujeres, quienes son o madres u objetos.

<sup>220</sup> “La cosificación de la mujer”, *Persona*, año 1, n° 2, noviembre de 1975, p.13.

Aunque la nota también se ocupa del efecto de cosificación de las mujeres por y para las mujeres mismas.

LA MIRADA DE LA MUJER MISMA, que acepta –más o menos concientemente- contemplarse con esas lentes de que la han provisto la sociedad y el varón. **La mujer se cosifica para convertirse en la mercancía que, en un sentido amplio, reclama el mercado.**<sup>221</sup>

La nota finaliza con un llamado a las mujeres a que abandonen el lugar de “cosa” y devengan “persona”, en sus propias palabras, que asuman “el riesgo de convivir con personas frente a la tentación –con olor a cementerio- de coexistir cosificada entre otros”<sup>222</sup>

En este mismo campo de preocupaciones y de denuncias se inscribe el corto de María Luisa Bemberg, *El mundo de la mujer* (1972), resultado de una actividad de UFA<sup>223</sup> en ocasión de la exposición que se realizó en “La Rural”<sup>224</sup> orientada a la población femenina, bajo el título “La mujer y su mundo”. El corto, filmado íntegramente en dicha exposición, tiene la virtud de volver evidente la multiplicidad de poderes e intereses que por entonces interpelaban y producían a las *mujeres modernas*. Bemberg filma el brindis de apertura, que reúne en celebración a empresarios y curas, mientras una voz en *off* lee el catálogo invitación de la feria:

Un universo que sólo piensa en usted... las firmas más importantes del país trabajan por y para usted, su destinataria más importante. Las

<sup>221</sup> “La cosificación de la mujer”, *Persona*, año 1, n° 2, noviembre de 1974, p 13.

<sup>222</sup> “La cosificación de la mujer”, *Persona*, año 1, n° 2, noviembre de 1974, p 13.

<sup>223</sup> La actividad de denuncia consistió en una volanteada de panfletos que criticaban la exposición, que eran entregados en la puerta de la misma a las y los visitantes. En una de las versiones del corto hay imágenes de las volanteadas. En una edición recortada, sobre la que Sara Torres se ha quejado, estas imágenes habrían sido eliminadas.

<sup>224</sup> “La Rural” ha sido y es aún un predio ferial de la aristocracia agro-ganadera. Aristocracia a la que Bemberg pertenecía. El predio, ubicado en el barrio porteño de Palermo, era un espacio público que la Sociedad Rural Argentina ocupaba para la realización de sus exposiciones rurales. En el década del noventa, el gobierno nacional vendió el predio a dicha sociedad.

inquietudes, las curiosidades, las aspiraciones, los problemas y los sueños femeninos. Femimundo cambiará algo en su vida.

Feminundo S.A. realiza la primera muestra internacional 'La mujer y su mundo'. Todo lo nuevo que se produce en el país, modas y elegancia, belleza, cosmética, alimentación, artículos del hogar. Femimundo S.A. en base a profundos estudios y experiencias, realiza esta muestra dirigiendo sus intereses y apelando al más poderoso factor de consumo de la época actual: la mujer.

La cámara de María Luisa se mueve con agilidad por los pasillos de la feria y captura distintos desfiles de moda, concursos de peinado y maquillaje. Asimismo, filma los stands en los que se exhiben aparatos destinados a hacer de la mujer una *mujer moderna y cosa-bella*, para los que han sido empleadas promotoras que funcionan como maniquís vivientes. Una mujer en traje de baño transcurre toda la jornada de exposiciones pedaleando sobre una bicicleta fija que le promete a las compradoras piernas firmes; otra mujer - también en traje de baño- se automasajea constantemente con una máquina moldeadora; otra más se pasa por la panza un extraño aparato para afirmar el abdomen. Todas ellas mantienen una espléndida expresión de confort rodeadas de muchos otros aparatos como: el modelador de busto, el depilador facial o la plancha antiarrugas. Miles de objetos comercializables se ponen al servicio del capital y de la estetización de las mujeres, de su devenir "cosa preciosa". Los objetos de estetización de la mujer son, asimismo, publicitados por mujeres-objeto, modelos, maniquís vivientes. Mientras las promotoras sonríen, los/as espectadores/as se detienen un poco sorprendidos/as ante el espectáculo (en vivo) de ver transformarse a un sujeto en objeto, aún cuando luego acaban disfrutándolo.

La cámara también capta otros signos que suscitan un extrañamiento con aquellas situaciones. En una escena, perdida entre otras, varias personas rodean una cama

giratoria.<sup>225</sup> En ella, una mujer yace (in)cómoda entre almohadones, mientras la cama gira muy lentamente con ella en exhibición. La mujer debe observar cómo es observada. La incomodidad de la promotora que lanza sus ojos verdes al cielo devela lo trabajoso del dispositivo. Este dispositivo de visión es parte del contrato por el que “aceptaron” constituirse ellas mismas en espectáculos:

Las mujeres se contemplan a sí mismas mientras son miradas. Esto determina no sólo la mayoría de las relaciones entre hombre y mujeres sino también la relación de las mujeres consigo mismas. El supervisor que lleva la mujer dentro de sí es masculino: la supervisada es femenina. De este modo se convierte a sí misma en un objeto, y particularmente en un objeto visual, en una visión (Berger, 2007[2000]:55).

La construcción de la mujer como objeto (visual) sometido al escrutinio se manifiesta con alevosía en la instancia del concurso de peinados, momento en que varias mujeres son sometidas a evaluación por un grupo de varones que tienen la capacidad de escudriñar sin ser escudriñados. Para decirlo foucaultianamente, estamos frente a un micro panóptico cuyo objetivo es el disciplinamiento estético de las mujeres. Los peinados aparecen y reaparecen, como señala Varela (2005), constituyendo un punto importante en el proceso de constitución de la imagen femenina deseable, en el devenir “cosa preciosa” de las mujeres.

El corto concluye con la imagen de una mujer que simula ser un maniquí, es decir, una mujer que evoca la forma de un maniquí que, a su vez, está vestido y arreglado de mujer. La mujer-maniquí-mujer es filmada detrás de unos barrotes que simulan una reja-

<sup>225</sup> Las camas redondas giratorias constituyeron en los 60 y 70 un tipo de mobiliario predilecto por los llamados hombres ejecutivos. Prototipo del hombre lector de la revista *Adán* (*Playboy* en otras partes del mundo por entonces), que era un hombre adinerado, sensual y culto. Para un estudio de este estereotipo masculino véase Preciado, Beatriz (2010) para el caso norteamericano y Giordano, Verónica (2010) para el brasileño. Si bien para el caso local no hay estudios aún muy trascendidos, en la revista feminista *Persona* del MLF se hacía referencia crítica a este tipo de estereotipo masculino.



jaula, mientras la voz en *off* dice: “Ahí terminó la tarea del gran duque. Había encontrado a la dueña del zapatito de cristal. La llevó al castillo donde Cenicienta y el príncipe se casaron y fueron felices.” La escena busca retratar con sarcasmo la situación de una buena parte de las mujeres, enrejadas en sus bien decorados cuerpos y, probablemente, (si el *sexismo* que padecen es una versión tradicional) también estarán encerradas en sus cuidados hogares.

El trabajo sobre la construcción de la belleza y el proceso de devenir objeto precioso tuvo también lugar en los grupos de concienciación de la UFA. Algunas entrevistadas recordaron una sección en particular cuyo tema de discusión “parecía una estupidez” pero que, según recuerdan, finalmente, les permitió hablar de cuestiones inesperadas.

*La puerta del baño parecía una estupidez, pero cuando empezamos a pensar por qué abríamos, por qué cerrábamos, por qué la puerta del baño abierta, por qué la puerta del baño cerrada, qué pasaba adentro del baño, y después empieza a aparecer todo el tiempo que vos le dedicás al arreglo personal, a la peluquería, a la pintura, y entonces empezó a aparecer una cosa que fue muy particular y muy de trabajo sobre una misma, y empezamos a dejar de lado todo esto<sup>226</sup>.*

Anticipando a J. Halberstam y Beatriz Preciado, las feministas de los setenta analizaron al baño como un espacio de producción de la femineidad<sup>227</sup>. El elemento central

<sup>226</sup> Entrevista a Marta Miguelez realizada por la autora, agosto de 2009.

<sup>227</sup> Beatriz Preciado (2009b) escribió un interesante artículo titulado *Género y Basura* en el que analiza desde una perspectiva foucaultiana la arquitectura de los baños implicada en la construcción de los géneros. El espacio de los mismos se encuentra arquitectónicamente diseñado para organizar, tipificar y producir cierta organización de los cuerpos: cuerpos sexo-generizados de manera dual y opositiva. En el fondo, dice la española, ya no vamos al baño a deshacernos de nuestros excrementos, vamos a reafirmar (o desafiar) los códigos normativos de femineidad/masculinidad. Y vamos también a actuarlos, a reafirmarlos, reproducirlos, y por tanto, a (re)producirnos como señoras o señores, mujeres o varones, "polleras o pantalones": “Allí donde la arquitectura parece simplemente ponerse al servicio de las necesidades naturales más básicas (dormir, comer, cagar, mear...) sus puertas y ventanas, sus muros y aberturas, regulando el acceso y la mirada, operan silenciosamente, como la más discreta y efectiva de las “tecnologías del género”. Así, por ejemplo, los

de dicho espacio eran (y son) los espejos (dispositivos de (auto)control, como sostiene Preciado), a los que las mujeres de peinados batidos se entregaban por horas. El otro elemento destacable del baño era (y es) su carácter privado, íntimo y secreto. Esta última condición borraba las huellas de la trabajosa producción de la “cosa preciosa”, implantando la fantasía de su naturalidad.

Después de aquella reunión de concienciación, el baño fue descubierto de otra manera, se evidenció como un espacio que no sólo (ni principalmente) se empleaba para tramitar las necesidades físicas, sino que tenía por objetivo predilecto la construcción de la femineidad orientada por los estándares de belleza imperantes. Espacio privado y ritual para (re)producción de la *ideología material*, que reclamaba *mujeres modernas/cosas-bellas*. Marta Miguelez me explicó que después de estas reflexiones ella transformó sus hábitos estéticos; la estética se tornó política.

*Yo dejé de usar tacos altos, yo usaba tacos altos; en aquella época el pelo se batía, dejé de batirme el pelo; dejé de maquillarme. Bueno, todas hicimos un proceso.* <sup>228</sup>

Aunque no todas acordaron sobre este punto (María Elena Oddone se oponía a la idea de que ser feministas y criticar los estereotipos de belleza supusiera despojarse de los hábitos estéticos<sup>229</sup>), para las feministas de los años setenta una parte importante de su

retretes públicos, (...), pensados primero como espacios de gestión de la basura corporal en los espacios urbanos, van a convertirse progresivamente en cabinas de vigilancia de género” (Halberstam, 2008: 44).

<sup>228</sup> Entrevista a Marta Miguelez realizada por la autora, agosto de 2009. Marta Miguelez -como otras militantes de la UFA- acompañada por el feminismo, desarrolló un modo de habitar el género femenino que rechaza las versiones más hiperfeminizadas.

<sup>229</sup> En las entrevistas, Oddone contó, una y otra vez, que recibía críticas por parte de las compañeras feministas de la UFA, por “*a mí me gustaba arreglarme*”. Oddone relató que le preguntaban por qué, si ella se decía feminista, no dejaba de pintarse. Estaba instalado el consenso de que la artificialidad del maquillaje, el peinado y los afeites en general eran hábitos que parecía contradictorio con el feminismo. Marta Miguelez refiriéndose a lo dificultoso que era la toma de conciencia feminista, un trabajo siempre abierto y plagado de contradicciones, me contaba a modo de *anécdota* la contradicción que le generaba que la Laura (hija de Mirta Henault y militante de la UFA) hubiera decidido dejar de depilarse. Marta confesó que estaba totalmente de

militancia estuvo orientada a denunciar el costado no visible, la trampa, del supuesto endiosamiento de la mujer mediante la infinita (re)producción de su “bella” imagen.

*Por ahí no tenía el nivel de pornografía de la televisión que tiene hoy (digo pornografía entre comillas) pero, aunque más sutil, de todos modos las mujeres éramos la mujer objeto.*<sup>230</sup>

Haber devenido bellos-objetos-sexys, iluminadas con proyectores de televisión, no las rescataba del mismo sistema *sexista* que durante años las había confinado al oscuro ámbito doméstico, en el que permanecían como niñas pasivas. Que los medios masivos de comunicación endiosaran a la figura femenina, que la hicieran una cosa-bella no era otra cosa que vestir con nuevas y lujosas ropas al sexismo. La producción de ese precioso-objeto-mujer suponía la producción de una *ideología material* por la que las mujeres eran interpeladas a sostener prácticas rituales, materiales, consideradas de sometimientos y pasividad para la autoproducción (trágicamente imperfecta) de cosita-bella. Las feministas se *des-identificaron*, se *descentraron*, se volvieron *excéntricas* respecto de aquella *ideología* y entendieron necesario denunciar la operación de construcción de la mujer-objeto y apuntar a la (auto)generación de mujeres-personas.

acuerdo pero que, sin embargo, le producía “algo”, no podía imaginarse ella misma con pelos y no podía dejar de los pelos de Laura, le saltaban a la vista. Entrevista realizada por la autora, agosto 2009.

<sup>230</sup> Entrevista a Marta Miguelez realizada por la autora, agosto de 2009.

### iii. Las madres que *NO* queremos ser

*Pero el embarazo es, sobre todo, un drama que se representa en el interior de la mujer; ella lo percibe a la vez como un enriquecimiento y una mutilación; el feto es una parte de su cuerpo y es también un parásito que la explota; ella lo posee y también es poseída por él, ese feto resume todo el porvenir, y, al llevarlo en su seno, la mujer se siente vasta como el mundo; pero esa misma riqueza la aniquila, tiene la impresión de no ser ya nada.*

Simone de Beauvoir, Capítulo “La madre”, *El segundo sexo*.

Prácticamente todas las entrevistadas de la UFA o del MLF,<sup>231</sup> ante la pregunta por cuáles eran las actividades que hacían por fuera de los grupos de concienciación, recordaron en primer lugar las volanteadas contra el Día de la Madre. Todos los años en esa fecha, las mujeres de estas agrupaciones se reunían o en Plaza Italia o en Florida o, incluso, en Flores y rompiendo el clima de domingo festivo, se colaban entre los vendedores de rosas-para-la-mamá y entregaban a los/as transeúntes ácidos panfletos contra la maternidad. Le pregunté a Galmarini “¿qué decían las personas cuando recibían esos volantes? – Nada, los agarraban y seguían, algunas incluso ni eso... muy pocas se detenían a leerlo frente a nosotras”<sup>232</sup>. Me las imaginé más desconcertantes que disruptivas, pero de cualquier forma *unas extranjeras en su propia tierra*. Sin embargo, la historiografía existente ha interpretado a este objetivo de la militancia feminista en un sentido que no resulta tan disonante para la época, puesto que lo han ubicado con exclusividad o preponderancia en el campo de las discusiones abiertas en torno a las políticas de control de la natalidad, y de sus resistencias. A pesar de que me interesa

<sup>231</sup> Esta es una pregunta que no pude formular a las mujeres de *Muchacha* y del MOFEP y que las entrevistas de sus partidos no supieron contestar. Es necesario recordar que no tuve acceso a testimoniantes de las secciones de mujeres de estos partidos sino a militantes mujeres de esos partidos que no habían participado en las instancias de militancia específica orientada a la liberación de la mujer o al feminismo.

<sup>232</sup> Entrevista realizada por la autora, enero 2013.

sostener lo contrario, abordaré brevemente estas interpretaciones para señalar sobre un caso puntual el hiato que sostengo se abre, en ocasiones, entre los objetivos de militancia feminista y las interpretaciones que sobre ella se hacen.

Las décadas en cuestión estuvieron fuertemente atravesadas por este debate tensionado y transnacional. En los países centrales, un espectro llamado “explosión demográfica” vaticinaba un mundo sobrepoblado (de pobres) y con recursos escasos. A través de organismos internacionales, estos países -especialmente Estados Unidos- se ocuparon del asunto fomentando estudios, conferencias, comisiones, etc. para abordar, difundir e implementar políticas de control de las poblaciones.<sup>233</sup> La famosa “píldora” anticonceptiva es hija de este contexto. Estas medidas apuntaban a la promoción de programas de control de la natalidad, especialmente en países del tercer mundo donde las tasas de natalidad eran abultadas y estaban en sostenido crecimiento (Felitti: 2012).

Argentina, que era un país latinoamericano con una extraña tasa de natalidad decreciente, de todos modos se mostró receptiva a los discursos en torno al control poblacional, especialmente entre los sectores comprometidos con la llamada modernización de la sociedad. Según explica Karina Felitti (2012), desde mediados de la década del sesenta fue un tema recurrente en la literatura académica y en los debates políticos de los sectores progresistas.<sup>234</sup> Asimismo, en líneas generales, el *nuevo*

<sup>233</sup> En los primeros años de la década del sesenta, se oyen las alarmas por un supuesto sobrepoblamiento mundial y en 1962 se declara “problema mundial número uno” y la Asamblea General de la ONU en diciembre de ese año, trata especialmente el asunto. De ahí en adelante, el organismo internacional se ocupa con más intensidad del tema. En 1972, en el marco de la Conferencia de Estocolmo, la ONU señala el aumento de la población mundial como la causa del impacto negativo sobre el medioambiente. En 1974, por iniciativa de los países industrializados, la ONU organiza su *Primera Conferencia Internacional sobre Población*, en Bucarest. Paralelamente, en 1964 Estados Unidos propone un acuerdo continental, la “Alianza para el Progreso”, por medio del cual supeditaba la ayuda económica a los países en desarrollo a que ellos implementaran políticas de control de natalidad efectivas (Torrado, 2003; Grammatico, 2009; Felitti, 2012; Rodríguez Agüero, 2013).

<sup>234</sup> En el Instituto Di Tella se organizaron las primeras charlas en los años sesenta (Felitti, 2012).

*periodismo* estuvo comprometido con la difusión de información sobre este debate, al que hizo acompañar del gran tema del momento la “píldora del cambio”. La anticoncepción privada estalló en este contexto de discusiones y en las páginas de las revistas y diarios de consumo masivo, más allá, incluso, de las diferentes líneas político-editoriales<sup>235</sup>. En estos años, señala Felitti (2012) el consumo de anticonceptivos mostró signos de aumento.<sup>236</sup>

Paralelamente a este proceso, y en sentido contrario, se fueron gestando discursos sociales que denunciaban un plan (de hecho, existía la “Alianza para el Progreso”) detrás de la importación de estas prácticas modernas de anticoncepción. Ciertos sectores más comprometidos con las luchas políticas (en el sentido restringido del término), consideraban que los discursos modernos eran ideología imperialista para la dependencia del país y no para su liberación (Terán, 2013[1991]).<sup>237</sup> Las políticas de población, y con ellas la anticoncepción privada, fueron sospechadas de ser un arma del imperialismo que procuraba, simultáneamente, vaciar territorios para asegurarse el acceso a recursos en el futuro, dismantelar aún más las economías de los países subdesarrollados quitándoles a sus futuros/as trabajadores/as o, incluso, para eliminar futuras generaciones de revolucionarios/as. Con la llegada de Juan Domingo Perón al gobierno en 1973, estas

<sup>235</sup> El tema de la anticoncepción privada había conseguido instalarse con tal fuerza en la opinión pública en la que todos los medios, desde los más progresistas hasta los más conservadores, debieron tratar so pena de salirse del mercado. *Primera Plana* fue indiscutidamente la revista que más activamente se ocupó del tema. Un análisis de esta revista en función de la anticoncepción puede consultarse en Felitti (2010).

<sup>236</sup> Esto se produce incluso a pesar del gobierno del facto de Juan Carlos Onganía que fue destacado (entre otras tristes cosas) por su política de represión moral (De Riz, 2010[2000]). Bajo su mandato, se hizo famoso el comisario Luis Margaride, el “guardián” de la moral de la ciudad de Buenos Aires. Margaride fue funcionario antes y después de dicho gobierno, pero sus actuaciones tomaron especial estado público en dicho período. La prensa de entonces denunciaba razias a hoteles alojamiento y locales nocturnos, la prohibición de la minifalda para las mujeres y el pelo largo para los varones. Algunos/as investigadores/as relativizan la implementación de dichas medidas, pero sí reconocen el poder del rumor que produjo y la censura efectiva a la prensa (Felitti, 2000)

<sup>237</sup> Se hizo famoso en los círculos políticos e intelectuales el estudio de Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto (2003[1969]). Estos investigadores financiados en un comienzo por la Fundación Ford, fueron los que expresaron abiertamente la denuncia. Sobre la historia de dicho estudio y sus mutaciones véase Adriana Petra (2008).

denuncias se convirtieron en la palabra oficial del Estado.<sup>238</sup> Este asunto fue uno de los pocos puntos de coincidencia que encontró el peronismo de derecha con el peronismo de izquierda en este período.<sup>239</sup> En febrero de 1974 se promulga el Decreto n° 659 por el cual se prohíbe la venta de anticonceptivos y cualquier propaganda sobre anticoncepción.<sup>240</sup>

A consecuencia de dicho decreto, no sólo la prensa moderna expresó su malestar sino que las feministas salieron a la calle a denunciar la medida. Junto con los varones del Frente de Liberación Homosexual organizaron una volanteada y dramatización<sup>241</sup> en el centro de la ciudad en repudio de la medida. Es una actividad que ha sido recuperada en varios textos que han estudiado a las feministas o a los varones homosexuales (Felitti, 2002; Rodríguez Agüero, 2013). La actividad terminó con algunas feministas y algunos activistas/integrantes de FLH detenidos en una comisaría porteña por un par de horas. Esto debió representar una situación bastante riesgosa para los varones que por aquellos años comenzaban a sufrir un recrudecimiento en las razias y detenciones.<sup>242</sup> La actividad no se repitió.

<sup>238</sup> En un informe oficial, el presidente sostuvo que la nación estaba en peligro y que existía un “sutil plan exterior de largo alcance para despoblarla de hombres y mujeres en edad útil”. Estas palabras textuales fueron difundidas en los medios (Clarín citado por Felitti, 2012).

<sup>239</sup> Fue una excepción la experiencia de uno de los partidos que aquí se tratan, el Frente de Izquierda Popular. El FIP que se reconocía de izquierda y peronista, pero también feminista, según lo expresan algunas pocas notas de sus periódicos, tuvo algunas dificultades para aceptar las políticas que implementó Perón. Aún así, entre las entrevistadas se desconocían las medidas de Perón en este sentido.

<sup>240</sup> Si podría esperarse que este decreto generara un fuerte impacto en la población, algunas investigadoras lo han puesto en duda (Felitti, 2012; Cosse, 2010). Al parecer, las parejas heterosexuales conseguían mantener su sexualidad no reproductiva de todas formas, con métodos menos “modernos”.

<sup>241</sup> Varias entrevistadas recuerdan que durante la actividad, Susana Sías Moreno gritaba a los cuatro vientos que ella era madre de muchos hijos y que su cuerpo no “daba” más. Susana era madre soltera de una única hija. Ella y su hija vivían con la madre de ella, quien la ayudaba con el cuidado de la niña

<sup>242</sup> El proceso de persecución a los homosexuales tuvo su máxima expresión al año siguiente, cuando los sectores más radicalizados de la derecha lanzan una amenaza desde la revista *El Caudillo*, que fue la declaración de que se abría un proceso de “caza” de homosexuales. Los varones del FHL recibieron cobijo en la oficina de María Elena Oddone, ubicada en pleno centro porteño, hasta que ella tuvo que abandonarla tras amenazas telefónicas de la triple A. (Felitti, 2002; Rapisardi y Modarelli, 2001; Oddone, 2001)

Karina Felitti, en su estudio sobre el impacto, de las idas y vueltas, de las celebraciones y la condenas de la pastilla anticonceptiva en la década de los setenta, sugirió que su irrupción puede ser pensada “como una respuesta a las demandas del feminismo” (2012:11). Se refiere, claro está, al feminismo internacional, concretamente al desarrollado por entonces en los países del primer mundo que había conseguido otra escala y otro impacto que el feminismo local. Se trata de una interpretación bastante difundida pero a mi entender, bastante poco cotejada. Por ejemplo, si se considera la militancia feminista italiana de entonces, tan leída por las feministas locales y nucleada en *Rivolta Femminile*, esta afirmación debería ser al menos puesta en cuestión. Las feminista italianas de los setenta, como las describe de Lauretis, eran de una “política anti-institucional radical” (1989:98) y presentaron objeciones a quienes celebraron la anticoncepción y el aborto como un triunfo de las mujeres. Ellas sostenían que, por una parte, dichas medidas no iban al fondo del problema de las mujeres y, por otra parte, le otorgaban al Estado la capacidad de intervenir en lo que podía de otro modo ser la autonomía de las mujeres.<sup>243</sup> Esta posición fue más o menos extendida en el feminismo europeo llamado de la diferencia sexual.

A pesar de esto, la interpretación que asocia las pastillas de anticoncepción a las demandas feministas de los sesenta y setenta, es más o menos extendida, y ha servido para tratar de comprender la militancia local.

<sup>243</sup> Esta línea de pensamiento fue muy extendida en el llamado feminismo de la diferencia o feminismo cultural, como lo llamaron en Estados Unidos. Para una genealogía de este debate, que luego también implicó a las mujeres de la Librería de Milán, véase AAVV, *No creas tener derechos* (1987). Considérese que las feministas locales de los setenta aunque sólo conseguían fragmentos fueron entusiastas lectoras de la producción de *Rivolta Femminile* y amantes de Carla Lonzi. Entusiastas a tal punto que dos de mis testimoniantes se acercaron a la entrevista con fotocopias de algunos documentos, siendo uno de ellos el manifiesto de la *Rivolta Femminile*.



Eva Rodríguez Agüero (2013) en un texto que recupera directamente la lucha contra la “maternidad forzada” de las feministas de los años setenta, después de reponer más o menos el mismo debate que se ha expuesto arriba, concluye “que la lucha política del feminismo no era algo ‘incómodo’ sólo para las políticas de Perón, o para los grupos de ultra derecha asociados a las fuerzas militares y a la iglesia católica, sino también para la izquierda” (2013:30). De tal modo, la autora, en un apartado que tituló “Construir alianzas contra la maternidad forzada” (donde considera las volanteadas contra el Decreto n° 659), sostiene que existía una inscripción inmediata de la militancia feminista contra la maternidad obligatoria en el debate que abría aguas entre los sectores (modernos) pro-anticoncepción y los sectores políticos (de derecha y de izquierda) que mantenían un posicionamiento pro-natalista. Por silencio u omisión de otras características, Rodríguez Agüero sugiere que la militancia feminista contra la maternidad como destino se circunscribió a la participación en dicho debate de sectores sociales encontrados. Al no producirse un análisis de los otros pliegues implicados en aquella militancia, se crea el efecto de que la militancia feminista habría estado dialogando en primer término y únicamente con el debate político internacional arriba referido. Esta interpretación no es otra cosa que la interpretación más difundida de la relación de los feminismos de la segunda ola y el estallido de la anticoncepción en las sociedades occidentales de entonces. En consideración de mi trabajo de campo de investigación (y con independencia del activismo de calles que se organizó en torno al Decreto n° 659), quisiera proponer otra interpretación sobre el sentido de aquella militancia contra la maternidad obligatoria y otra inscripción en el debate. Diré que dicha militancia estuvo menos ligada a la militancia en torno a la sexualidad no reproductiva y más ligada a los mandatos que circulaban en torno a la maternidad y los deberes de las madres desde la *ideología material* de los *mass media*

que interpelaba a las mujeres modernas. Asimismo, sostengo, y se mostrará en el capítulo que sigue, que la militancia por una sexualidad placentera que desarrolló el feminismo de entonces no estuvo enfocada a realizar un activismo a favor de las pastillas anticonceptivas. A ese respecto, sólo diré aquí que la lucha por los anticonceptivos, del mismo modo que la sostenida en torno al aborto, se consideraba un reclamo que no atacaba de fondo el problema de la sexualidad. Eran militancias que trabajaban sobre las consecuencias de una sexualidad problemática, que no era puesta en cuestión.<sup>244</sup>

Los volantes que las feministas repartían cada año en el Día de la Madre apuntaban a desmitificar el carácter placentero, natural y supuestamente valorado de la maternidad. Estos enfatizaban lo trabajoso e ingrato de ser un sujeto que cumple ese rol. En ocasiones, profanaban las palabras de su vieja contrincante Eva Perón y se editaban textos con las siguientes consignas:

LA MADRE  
Única trabajadora que:  
No está protegida por la ley  
No tiene sindicato  
No tiene jornada de ocho horas  
No tiene descanso dominical  
No tiene ningún reconocimiento a su trabajo silencioso.

A lo que agregaban:

Considerada jurídicamente inferior al varón, es explotada por el sistema que trata de negarlo, con regalos por un día, mientras la utiliza todo el año.<sup>245</sup>

<sup>244</sup> Varias militantes de aquellos años siguen sosteniendo este punto. Marta Miguelez, Leonor Calvera y Sara Torres se refirieron a la actual Campaña por la Legalización del Aborto (iniciada en el año 1994) como una militancia que no pone en cuestión la sexualidad que generaba la necesidad de abortos. Para una historización de la Campaña, véase Zurbriggen y Anzorena (2013).

<sup>245</sup> Este volante se publicó, también, en la revista *Persona*, año 1, n° 2, noviembre 1974, p.6.

Las feministas leyeron literatura que cuestionaba el destino de maternidad para todas las mujeres. Tradujeron fragmentos de *La dialéctica de los sexos* de Shulamith Firestone. Esta feminista radical se ocupó con fervor de combatir el mito de la maternidad, dado que Firestone consideraba que la inequidad cultural entre varones y mujeres se profundizaba con la capacidad biológica reproductiva de las últimas. Para la feminista norteamericana, esta capacidad se convertía en cadenas para las mujeres.<sup>246</sup> También leyeron textos bastante más sencillos que circulaban en el formato de libros baratos de quiosco de revistas y que también cuestionaban la maternidad. Recuerda Susana Sías Moreno:

*Leí cosas que me impactaron Por ejemplo, El bebé como trampa. Para mí ya era tarde. Pero... -por suerte, porque tengo una hija divina-...pero en su tiempo fue muy importante.*<sup>247</sup>

Ellen Peck, la autora de *El bebé como trampa*, le decía a su lectora: “Elija. Uno u otro. Las tareas domésticas y los niños... o la seducción, la participación y la emoción de la existencia libre” (1971:17). Las denuncias en torno a la maternidad como destino aparecían asociadas más a los estilos de vida que aquella (no) decisión luego demandaba, que a una discusión sobre una sexualidad no reproductiva. Las feministas de entonces se abocaron a la tarea de señalar el hiato que se abría entre destino y decisión, invisible para buena parte de las mujeres de aquellos años. La maternidad naturalizada era parte del *sexismo* que confinaba a las mujeres a tareas de cuidado de otros, tareas que las confinaban al hogar y al trato prácticamente con menores. Este mandato no se había perdido en los años modernos, sólo habría cambiado un poco de forma.

<sup>246</sup> Shulamith Firestone nació en Canadá y en la década del 60 migró a los Estados Unidos, en 1967 llegó a Nueva York, fue fundadora del New York Radical Women (NYRW) y luego de las Redstocking.

<sup>247</sup> Entrevista a Susana Sías Moreno, realizada por la autora, noviembre de 2009.

Desde las páginas de *Persona* se difundían también estas ideas. Ello queda de manifiesto en un artículo titulado “Ser Mujer ¿Destino o decisión?”, en el que se sostenía:

La mujer no es una criatura que tenga que convertirse en madre es la criatura que puede ser madre. Aunque esta comprobación pueda parecer vulgar y evidente, suscita no pocas polémicas, aunque cada vez menos frecuentes con el paso del tiempo. Los adversarios de la emancipación femenina están dispuestos, en definitiva, a renunciar a muchos capítulos de su polémica, pero no están dispuestos a dar ni un solo paso hacia atrás en este punto, en que la mujer ha sido creada para la maternidad que constituye su vocación natural.<sup>248</sup>

La maternidad es una elección, una elección parcial, dentro de tantas otras que la mujer puede aceptar y que le ofrece indudablemente perspectivas de especial importancia, pero no es la única elección que le dé la posibilidad de realizarse a sí misma.<sup>249</sup>

La autora de *El bebé como trampa*, por su parte, les explicaba a sus lectoras que, probablemente, a lo largo de sus vidas sentirían el deseo de ser madres pero ello no sería a consecuencia de un “instinto natural” femenino. “El anhelo de tener hijos es, en cambio, producto del aprendizaje. Dentro de nuestra cultura la mujer *aprende*, desde su más tierna infancia, que debe desear hijos” (Peck, 1971:22). Como se señaló más arriba, desde la tira cómica de *Persona* se buscaba poner en evidencia la educación de las mujeres para la maternidad. El cortometraje *Juguetes* (1978) de María Luisa Bemberg también se ocupaba del tema con detalle. *Ser madre no se nace, se deviene* habrían querido sintetizar las feministas y gritarlo rabiosas a los cuatro vientos. En el proceso de ese devenir intervenían no solo los dispositivos más tradiciones, familia, escuela sino también y nuevamente, los medios masivos de comunicación. Peck acusaba a las telenovelas y a su publicidad de

<sup>248</sup> María Renard de Leebeeck “Ser Mujer ¿Destino o decisión?”, *Persona*, año1, nº1, octubre 1974, p.

28.

<sup>249</sup> María Renard de Leebeeck “Ser Mujer ¿Destino o decisión?”, *Persona*, año1, nº1, octubre 1974, p.

29.

emitir constantemente imágenes de mujeres “realizadas” en el desarrollo de su maternidad. Sostenía que “los medios crean una mística de la ‘maternidad’ que a veces raya en la histeria” (1971:45).

Si bien en el período en cuestión se transitaba un nuevo paradigma en la crianza que incluía de modo inédito a los padres (jóvenes) en los cuidados de los/as niños/as, las expectativas en torno a la crianza fueron más elevadas respecto de otras generaciones lo que ocasionó que la maternidad moderna duplicara el trabajo de las mujeres respecto de sus madres, incluso si eran acompañadas por el padre en el menester (Cosse, 2010). La maternidad se convirtió en una actividad demandante, que combinaba “el instinto natural de madre” con la necesidad de educarse para ser una buena madre.

La retórica de la maternidad moderna saturó también los medios masivos (porque al igual que para las feministas, anticoncepción y maternidad obligatoria no eran lo mismo para ellos y podían estimular ambos, incluso en las publicaciones más de vanguardia). Los padres modernos eran tema de altas ventas. En este contexto, las feministas declararon que el mito de la maternidad constituía el obstáculo ideológico más importante para la liberación de las mujeres, en la medida en que la lucha de las feministas estuvo orientada hacia el devenir *persona* de las mujeres, un devenir en el sentido de una ausencia de dependencia del varón y en la posibilidad de un desarrollo personal y autónomo. Señalaban en el quinto número de *Persona*:

La maternidad es una dimensión más de una persona pre-existente, la mujer, que tiene el derecho de desarrollar su inteligencia.[...] Las feministas no somos una asociación de mujeres contra la maternidad sino que nuestra lucha por la liberación apunta a desmitificar la maternidad y liberar a la mujer de su explotación como madre.<sup>250</sup>

<sup>250</sup> “El mito de la maternidad”, *Persona*, año 2, n° 5, 1975, p.9.

En el primer número de *Persona* se publicó la contundente frase “En nuestra sociedad si una mujer no es madre no es nada, si una madre no es nada a nadie le importa”<sup>251</sup>. Las feministas querían ser algo más que madres. De modo que contra una maternidad hiperestimulada por los medios masivos, las feministas se *des-identificaron*, se descentraron y procuraron denunciarlos esos discurso como parte de la *ideología material* que las interpelaba para que fueran mujeres modernas y dulces madres.

Además, el cuento de hadas de madres felices no había funcionado a ninguna de las feministas. Desde sus experiencias personales, la mayoría de las heterosexuales eran madres y desarrollaban una maternidad alternativa a la hegemónica (de mujer joven, “bien” casada, amorosa y *sexy*). Ellas habitaron en la marginalidad de ese modelo de maternidad o porque no contaban con parejas o porque no disfrutaban de ser simplemente una madre.

Sara Torres se había separado al poco tiempo de tener a su hijo porque su compañero comenzó a militar en una organización sindical y ella consideró peligrosa esa decisión. Mirta Henault se separó de su compañero por parecidos motivos y por el abandono que hacía de su rol de padre. Susana Sías Moreno enviudó cuando su hija era aún muy pequeña. Todas ellas se vieron obligadas a recurrir a la ayuda familiar, especialmente de sus madres, para la crianza de los hijos mientras salían a trabajar. Ellas experimentaron que la maternidad implicaba costos de los que la paternidad estaba exenta. Incluso fue así para mujeres más acomodadas sobre las cuales también recaían los imperativos que pesaban sobre la maternidad. María Luisa Bemberg y Gabriela Christeller dejaban a sus hijos a cuidado de las buenas niñeras, pero pesaba en ellas una culpa importante. Recuerda Christeller:

<sup>251</sup> *Persona*, año 1, n° 1, octubre 1974, p.26.

*Los hijos. Ese fuere mi gran trauma. Como estábamos tan en guerra con Sandro, y él siempre en casa, porque muy casero, uno de los dos tenía que irse, porque si no salíamos por la ventana uno o el otro. Entonces yo no estaba nunca en casa. Entonces me perdí mucho de la infancia de mis hijos, mucho, mucho. Casi todo digamos. Tenían una niñera, había servicio y yo no estaba porque si yo estaba era a los tiros con Sandro, pero estaba siempre. Así que no te puedo decir porque yo no compartía nada con ellos. Saber que estaban bien, que dormían. Yo volvía a dormir, pero de día no estaba. Sabía dónde estaban, en qué escuela estaban, los veía, sí, pero con mucho espacio.*<sup>252</sup>

Por su parte, María Elena Oddone, siempre más radical, a los 40 años, con cuatro hijos grandes, decidió que esa ya no era una vida para ella y llevó esa decisión hasta sus últimas consecuencias.<sup>253</sup> “Me di cuenta que para mis hijos yo no era una persona, era una madre, otra categoría que no tiene nada que ver con la categoría de ‘persona’” (Oddone, 2001:100). El caso de María Elena es de los más interesantes, en cuanto a experiencias de vida radical, pues hasta el momento de la separación había sido una amable y activa esposa de un militar. Una mujer de su casa y madre cuidadosa. Cuando llega el momento de la separación decide dejar el hogar y los niños al cuidado de su marido y “comienza de nuevo” a los 40 años. Se muda sola y visita a sus hijos los domingos. Ella intenta redefinir el contrato de maternidad con sus hijos, quienes por años no lo comprendieron así.<sup>254</sup>

De distintas maneras todas estas mujeres, madres, resolvieron sus maternidades, todas con costos. La maternidad entendida como destino natural de toda mujer se convirtió en uno de los objetivos de su militancia que encontró pocos aliados en el campo social y cultural. Incluso fue rechazada por los discursos modernos que alababan una sexualidad no reproductiva y autocontrolada, que encontraban más deseables a las mujeres profesionales

<sup>252</sup> Entrevista realizada por la autora, abril de 2010.

<sup>253</sup> Lo que incluso le costó un juicio civil de uno de sus hijos y de su marido.

<sup>254</sup> En lo que se refiere a su transformación personal a partir del descubrimiento del feminismo, la autobiografía de María Elena Oddone es una increíble narración, desgarradora y potente (2001).

que a las amas de casa. Incluso ellos no estaban dispuestos a revisar el punto de la maternidad como destino.<sup>255</sup> Isabella Cosse (2010) coincide con esta apreciación. La autora sostiene que en el proceso de modernización sociocultural no hubo lugar ni para la homosexualidad<sup>256</sup> ni para la maternidad electiva. En torno a esa última, las feministas procuraron empujar, forzar y romper los límites de los discursos modernos, de esa *ideología material* que buscaba hacer de las mujeres madres sumisas y felices en su rol de procreadora. Las feministas pusieron en cuestión, una y otra vez, la maternidad como un destino de las mujeres.

Retomando el inicio del apartado, si bien las feministas militaron contra el Decreto n° 659 y en ocasiones, por el aborto, ellas no representaban la lucha de fondo de las feministas, ni en lo que respecta a la sexualidad (como veremos en el capítulo siguiente) ni en lo que respecta a la maternidad<sup>257</sup>. Las pastillas anticonceptivas, las políticas de poblaciones que eran favorables al control privado de la concepción, no desarticulaban el problema de la maternidad como destino de toda mujer. En definitiva, decidir cuándo tener hijos no era lo mismo que decidir si tenerlos o no.

Sería realmente muy de desear que, al tratar de los problemas relativos a la maternidad responsable, no nos limitásemos a las disquisiciones sobre su legitimidad o ilegitimidad o sobre el uso de los productos anticonceptivos, sino que buscásemos penetrar en el significado profundo de semejante decisión con menos superficialidad que de ordinario.<sup>258</sup>

<sup>255</sup> “Los adversarios de la emancipación femenina están dispuestos, en definitiva, a renunciar a muchos capítulos de su polémica, pero no están dispuestos a dar ni un solo paso hacia atrás en este punto, en que la mujer ha sido creada para la maternidad que constituye su vocación natural (“Ser Mujer, ¿decisión o destino?”, *Persona*, año 1, n° 1, octubre 1974, p.28.).

<sup>256</sup> En el capítulo siguiente se compartirán algunas reflexiones respecto del rechazo hacia la homosexualidad.

<sup>257</sup> En este punto siguieron prácticamente calcadas las posturas del feminismo italiano de la diferencia ya mencionado en una nota más arriba.

<sup>258</sup> María Renard de Leebeeck “Ser Mujer ¿Destino o desición?”, *Persona*, año1, n°1, octubre 1974, p. 31.



## Conclusiones del capítulo

*El problema femenino es, por sí mismo, medio y fin de las mutaciones sustanciales de la humanidad. No necesita un futuro. No hace distinciones entre proletario, burguesía, tribu, clan, raza, edad, cultura. No viene de arriba ni de abajo, no de la élite ni de la base. No está dirigido ni organizado no es difundido ni tiene propaganda. Es una palabra nueva que un sujeto nuevo pronuncia, y confía al instante mismo su difusión. Actual se convierte en algo simple y elemental. No existe la meta, existe el presente. Nosotras somos el pasado oscuro del mundo, nosotras realizamos el presente.*

Carla Lonzi, *Escupamos sobre Hegel*.

Las feministas de los años setenta fueron el resultado crítico del despliegue de una *ideología material* que en la décadas del sesenta y setenta se expandió con -y en- los medios masivos de comunicación: los discursos modernos producidos en el marco del proceso (caótico y nunca lineal) de modernización sociocultural. Los discursos modernos interpellaron con intensidad a la población femenina y fueron haciendo de ellas *mujeres modernas* (de su hogar), cosas bellas y dedicadas madres. Las feministas de los setenta nacieron de estas mujeres, fueron esas *mujeres modernas*, pero, fundamentalmente, las feministas de entonces fueron la *des-identificación*, el descentramiento y la *excentricidad* respecto de las *mujeres modernas*.

La *revolución simbólica* feminista que apostaba al cuestionamiento radical del *sexismo* expresado en todas las instituciones sociales, en los años sesenta y setenta apuntó sus críticas al dispositivo cuya centralidad y alcance eran incuestionables: los medios masivos. Ellos eran los que desplegaban con inocente impunidad los regímenes de normalidad de las mujeres; ellos eran quienes decían cómo debían ser las mujeres

modernas. A estos regímenes de saber sobre las mujeres, las feministas les oponían una *des-identificación* generada a partir de sus propias experiencias. Ellas no contaron con un material teórico programático que les anticipara cómo debía ser una feminista y qué expresiones no correspondían a ese sujeto. Las feministas, lectoras de revistas, crearon otros regímenes de verdad de formulación negativa (no queremos el hogar, no queremos ser cosas-bellas, no queremos ser madres) porque sólo suponían una *des-identificación* y no un arribo a otro lugar. No hay afuera para el feminismo, no hay futuros paraísos feministas. La *des-identificación*, los procesos de excentricidad del propio sexo (género) los ensayaban desde los grupos de concienciación, desde aquellas *prácticas de sí*, en las que procuraban conocerse a sí mismas por ellas mismas (poniendo en suspenso todas las voces que les hablaban de cómo debía ser una mujer).

Las feministas discutieron con todas las voces de los discursos modernos. Contra las líneas más tradicionales, ellas cuestionaron el *sexismo* encerrado en los discursos mediáticos que interpelaban a las mujeres tan sólo como amas de casa o futuras buenas esposas y madres. Sus denuncias sobre el confinamiento de las mujeres a las tareas del hogar parecen compartidas con los discursos modernos más progresistas. En este punto, ellas no producían un discurso alternativo o radicalmente distinto respecto de los sectores más a la vanguardia de la modernización. Sin embargo, las feministas tuvieron sus críticas también para los discursos modernos progresistas. Ellas sometieron a crítica asuntos que los discursos modernos más progresistas no podían imaginar: la “cosificación” de la mujer. Ellas pudieron ver el dispositivo (naturalizado) de producción de la mujer-objeto-bello, no sólo en los discursos mediáticos sino en sus propias prácticas y rituales cotidianos (el baño) que funcionaban (re)produciendo la *ideología material* que hacía de ellas unos bellos-objetos. Asimismo, y por otra parte, las feministas denunciaron la maternidad obligatoria

en un contexto en el que las políticas de población estaban en el tapete de las revistas de moda y actualidad, como en la agenda pública estatal, excediendo, nuevamente, los sentidos en los que estas discusiones se daban.

Los medios masivos, educadores de las mujeres, eran (re)productores de una *ideología material* que apuntaba a la generación de *mujeres modernas* (pero de su hogar), de *cosas-bellas* y de *dedicadas madres*. En este contexto, y a consecuencia de las *prácticas de sí*, las feministas devinieron *mujeres modernas excéntricas*.<sup>259</sup>

<sup>259</sup> Se produce aquí la ocasión de explicar algunas cuestiones en torno a la adaptación que hago del concepto de de Lauretis: de *sujeto excéntrico* a *mujeres (modernas) excéntricas*. Explicación que servirá de excusa, a su vez, para brindar algunas puntuaciones en torno a las concepciones más o menos establecidas en torno al sujeto del feminismo de la década del setenta, al menos. Teresa de Lauretis desarrolla el concepto de *sujeto excéntrico* hacia fines de la década del ochenta en la tarea de reflexionar en torno al sujeto del feminismo. El concepto es el resultado de la búsqueda de la autora (en sintonía con las producciones teóricas y militantes de la década) por diferenciar el sujeto mujer del sujeto feminista. Así es que piensa su *excentricidad*, es decir, momentos en los que el sujeto se extraña con su propia identidad de género, se des-identifica de ella, deja de ser mujer (De Lauretis, 2000[1987]). Sin embargo, en la década del setenta, aunque la mujer era considerada el resultado de una producción cultural, el sujeto del feminismo era de modo incuestionado la mujer. De modo que la adaptación del concepto de de Lauretis supuso la conservación del sujeto mujer y la *des-identificación* se señaló con su condición de *moderna*.

## CAPÍTULO CINCO

‘LA REVOLUCIÓN SEXUAL’, *SCIENTIA SEXUALIS* Y LOS MASS MEDIAS.

DISPUTAS EN TORNO A LA ECONOMÍA DE LOS PLACERES

*Después de haber estado durante mucho tiempo escondido tras una densa capa de hipocresía cuya culminación es lo que se reconoce, por llamarla de algún modo, como educación victoriana, el sexo con sus implicaciones malas y buenas parece querer tomarse la revancha de su cautiverio e irrumpe irresistiblemente en el medio con todos los métodos de la publicidad.*

Florencio Escardó, *Sexología de la Familia*.

*¿Oculto, el sexo? ¿Escondido por nuevos pudores, metido en la chimenea por las tristes exigencias de la sociedad burguesa? Al contrario: incandescente.*

Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*

Ya en las primeras entrevistas, la sexualidad se enunció como un tema central de la militancia feminista de aquellos años. Marta Miguelez me aseguraba que el tema de la liberación sexual había sido el eje central de esa experiencia.<sup>260</sup> Gabriela Christeller me explicó que ella llegó a la fundación de la UFA luego de recorrer un largo camino por grupos de estudio sobre sexualidad, en los que participaban médicos “*que traían toda la sexología de vanguardia*”.<sup>261</sup> Cecilia Galmarini también recordaba que la temática principal de los grupos de concienciación era “*mucho la sexualidad*”.<sup>262</sup> Lo mismo refirieron Sara y otras.<sup>263</sup> Aún así, la sexualidad como temática específica no consiguió mi especial atención hasta bastante tiempo después. No porque no hubiera tomado apuntes de mis entrevistas, sino porque estaba convencida de que cometía un error de principiantes si trabajaba específicamente (o no transversalmente) sobre dicha temática. Con el tiempo, sin embargo, comprendí que existía una especificidad histórica en los años sesenta y setenta que me exigía darle un tratamiento particular.

<sup>260</sup> “Yo creo que un eje fundamental para mi gusto es el tema de la liberación es la sexualidad. Creo que es el eje total”. Entrevista realizada por la autora, agosto de 2009.

<sup>261</sup> Entrevista realizada por la autora, abril de 2010.

<sup>262</sup> Entrevista realizada por la autora, enero de 2013.

<sup>263</sup> Sara Torres expresando parte de aquella preocupación, estudió la carrera de Sexología, una carrera terciaria en una universidad que hace años que ya no existe.

Para las sociedades occidentales, los años sesenta conllevaron un cambio de paradigma en lo que respecta a las relaciones sexo-afectivas, o al menos respecto de los discursos producidos en torno a ellas. Como lo ha señalado Isabella Cosse (2010), los modos tradicionales de relaciones entre parejas fueron paulatinamente abandonados y puestos en cuestión por modalidades “modernas”. El nuevo paradigma rechazaba los mandatos que organizaban las uniones entre varones y mujeres en función exclusiva de la conformación de matrimonios con fines procreativos y reemplazaban el acartonado *deber* por el *amor* genuino. Las parejas se fundaban ahora por acuerdo de las partes y no por mandatos familiares, lo que significó una ruptura generacional de los/as jóvenes para con sus padres (Pujol, 2002; 2007[2003]), así como también una reubicación de las mujeres al interior de las parejas. Ellas, dejando atrás el ideal de domesticidad, demostraron una posición más activa en la concreción y desarrollo de sus parejas. Las parejas modernas no sólo se fundaban en el ideal del amor sino también en el de la paridad (y en ocasiones en una romántica complementariedad) de las partes.

En este nuevo paradigma de relaciones, la sexualidad cobró un papel central y diferente. En principio, dejó de ser considerada sólo en función de su potencia reproductiva y pasó a ser pensada como fuente de placeres y de realización de la pareja. La sexualidad placentera se constituyó en un imperativo, especialmente de los/as jóvenes aunque no de modo exclusivo. Los discursos modernos que se extendían a través de los medios masivos de comunicación fueron los principales orquestadores y estimuladores de ese imperativo.<sup>264</sup> El nuevo orden exigía, a su vez, paridad en el placer. Las mujeres y varones

<sup>264</sup> Como se señaló en el capítulo anterior, la Argentina tiene una larga tradición pronatalista que los distintos gobiernos han estimulado, en mayor o menos medida. Sin embargo, y a pesar de las fuertes medidas del gobierno peronista del 73, no fue posible una interdicción respecto de los discursos modernos que desde

debían, ambos y juntos, desarrollar una sexualidad gozosa. De allí que la sexualidad moderna abriera la posibilidad para que las mujeres participaran de lo que antes sólo eran privilegios de los varones. Simultáneamente, la virginidad femenina perdió su valor moral y comenzaron a ser comunes los encuentros prematrimoniales. De modo que la sexualidad no representaba ya la consumación del matrimonio sino un espacio de exploración, de encuentro entre pretendidos/as pares (Cosse, 2010).

Para la población masculina, la sexualidad moderna demandaba una transformación en ciertos hábitos extendidos y legitimados en las décadas anteriores amparados bajo la llamada “doble moral”. Si se era un hombre de su tiempo, ya no se podía dividir la vida sexo-afectiva ente el hogar y el prostíbulo. “El [hombre] de hoy quiere centralizar toda práctica sexual en su mujer”, escribía en 1966 el ensayista Julio Mafud.<sup>265</sup> En ese sentido, la “doble moral” era percibida como un resabio del matrimonio por arreglo o conveniencia, frente al cual se imponía el nuevo paradigma del amor y la sexualidad.<sup>266</sup>

El mandato del desarrollo de una sexualidad plena (sinónimo de gozosa) al interior de las parejas trajo aparejada la necesidad, o mejor dicho la creencia en la necesidad, de operar una reeducación psicológica y/o conductual del sujeto históricamente postergado en lo que concierne al placer sexual: las mujeres. Los discursos modernos comenzaron a

los países centrales promovían insistentemente la anticoncepción, ya sea desde la multiplicación de informes científicos como de la proliferación de debates.

<sup>265</sup> Mafud (1966:45)

<sup>266</sup> La “doble moral” también estuvo deslegitimada entre las agrupaciones de las nuevas izquierdas. Las doctrinas guevarista del “hombre nuevo” inspiraron a los/as militantes a operar cambios, de orden ético-político, en sus vidas cotidianas y en la conformación de “parejas militantes”, véase Andújar (2009) y Cosse (2010). La preocupación por fundar una ética del militante era un excedente no reductible a la toma de conciencia revolucionaria. Esta última estaba ligada a la visualización de la explotación del sistema capitalista, mientras que una ética revolucionaria implicaba un sistema normativo que regulara las relaciones interpersonales de manera revolucionaria, entre ellas las de las parejas. Probablemente el documento más conocido sea el texto de Julio Parra (Luis Ortolani), militante del Partido Revolucionarios de los Trabajadores, en *La Gaviota Blindada* en junio de 1972, de título *Moral y Proletarización*. Interesantes análisis de sobre este documento se encuentran en la revista *Políticas de la Memoria*, n°5, 2004/2005. Sobre la doctrina del “Hombre nuevo” en las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR) y luego en Montoneros, véase Garrido y Schwartz (2008)

“hablar” de prácticas concretas y de supuestas patologías que facilitaban o frustraban el acceso al placer. Fueron especialmente dos los discursos que se destacaron en su intento por proporcionar las verdades en torno al sexo moderno: el psicoanálisis y la sexología. En sintonía (y disputa) con estos discursos modernos, el feminismo local sostuvo un trabajo incisivo sobre la temática de la sexualidad y los nuevos paradigmas de goce. De allí que, en este campo, se encontrara e hiciera alianzas con la militancia del Frente de Liberación Homosexual.

El presente capítulo está orientado a trabajar, entonces, en torno a un área central de la militancia feminista de la década del setenta: la sexualidad moderna de las mujeres. El mismo está organizado en cuatro partes. La primera procura señalar y caracterizar cuáles y cómo fueron los discursos científicos en torno a la sexualidad moderna que adquirieron impacto social en el período en cuestión. En la segunda parte, se presenta la caracterización que cada uno de estos discursos hizo de la sexualidad de las mujeres en su versión de divulgación, pues estos discursos de divulgación fueron los que consiguieron mayor impacto social. La tercera parte expone las resistencias que desplegaron las feministas (aliadas con los varones del Frente de Liberación Homosexual) contra los discursos en cuestión. La última parte se aboca a un análisis de los posicionamientos que el feminismo de entonces desarrolló respecto de la homosexualidad femenina.

### ***i. Los discursos modernos dirigidos a develar la verdad del sexo: el psicoanálisis y la sexología***

Durante los años sesenta y setenta, el psicoanálisis y la sexología fueron dos disciplinas que se abocaron al estudio sobre la sexualidad moderna. Los discursos de



ambas, provenientes de geografías lejanas, tuvieron una buena acogida en el campo intelectual, cultural y académico,<sup>267</sup> pero también -y es lo que aquí interesa- fueron furor en los medios masivos de comunicación, los cuales los abrazaron como los relatos provocadores, innovadores y modernos por excelencia. Isabella Cosse explica que fue “la renovación periodística [la que] colocó a la sexualidad en primer plano y la convirtió en un campo de batalla de la modernización cultural” (2010:87). Diarios, revistas, diversos emprendimientos culturales (incluidos los libros de divulgación que rápidamente se tornaban *best sellers*<sup>268</sup>), se agolpaban para hablar de aquel tema que tan buena recepción conseguía en el público.

En materia de sexualidad, el discurso psicoanalítico se constituyó en la teoría que podía no sólo hablar el "lenguaje moderno" sino también proporcionar un espacio discursivo de contención. Mariano Plotkin (2003 [2001]) adjudica la recepción excepcional y extendida del psicoanálisis, justamente, a esta característica suya de brindar a sus consumidores las herramientas para afrontar los cambios que traía aparejado el modo de la vida contemporánea. Por el otro lado, y de forma contrastante, la sexología se presentaba como el discurso vanguardista, osado y provocativo, que no hacía concesiones con sus lectores/as. Isabella Cosse (2006), en un estudio comparativo sobre los trabajos de Eva Giberti y Florencio Escardó en materia de sexualidad en medios gráficos, sostuvo que la

<sup>267</sup> Los sectores acomodados gustaron practicar de terapias *de autor*, que eran experiencias individuales o grupales, ortodoxas o heterodoxas, en las que se habían hecho muy comunes las experiencias con alucinógenos y teatro, y cuyo nombre del terapeuta era transcendente. Simultáneamente, se volvió objeto de consumo de una extendida clase media porteña en formatos de películas. El discurso psicoanalítico estuvo “en al aire” y por fuera de los consultorios terapéuticos (Plotkin, 2003[2001]). El caso de la sexología fue parecido, aunque hoy sabemos que tuvo menos éxito en los años siguientes. Aún así, en el período en cuestión, la sexología se constituyó en carrera terciaria y dictó seminarios y conferencias por toda la capital federal. Más allá de estas diferencias, ambos discursos desbordaron los espacios de especialistas y se dirigieron a un auditorio más o menos masivo, ávido de sus narrativas modernas sobre el sexo.

<sup>268</sup> Se trataba de un tipo de publicación que tomaba el formato de libro pero que circulaba especialmente en puestos de revistas, aunque también se amontonaban en mesas diferenciadas en las librerías. Aún hoy en día pueden encontrarse este tipo de publicaciones.

primera había producido un discurso moderado, abrevando en el aparato conceptual psicoanalítico, mientras que su marido, haciendo acopio de la sexología, habría optado por la provocación. Una y otro escribieron en medios distintos y con públicos distintos, pero sus distintas tesituras permiten ilustrar las diferencias entre la sexología<sup>269</sup> y el psicoanálisis de divulgación<sup>270</sup>.

Ahora bien, corrían los tiempos de la revolución sexual y los discursos más provocativos y desafiantes tenían buena audiencia. Indudablemente, la sexología se constituyó en un importante campo de saber, con habilitación y legitimidad social para hablar de sexo "sin tapujos". En el contexto local, Florencio Escardó vendió 23.000 ejemplares de *Sexología para la Familia*, el primer manual de sexología moderna publicado en Buenos Aires, en menos de tres años. Con menor suerte editorial, pero orbitando en el mismo discurso renovador, cabe destacar el libro de divulgación de Julio

<sup>269</sup> La sexología se constituye hacia fines del siglo XIX y en los primeros años del siglo XX produce en Alemania los primeros desarrollos destacados, motorizados por los estudios de Sigmund Freud sobre la sexualidad. Aún así, los caminos de la sexología y del psicoanálisis se fueron bifurcando cada vez más. Hacia fines de la década del cuarenta, Alfred Charles Kinsey, un biólogo taxonomista norteamericano, ubicado en una perspectiva demasiado fenoménica para el psicoanálisis, produce unos informes revolucionarios para la sexología. Acompañado de un pequeño equipo interdisciplinario, realiza una extensa encuesta a una población-muestra de más de 10.000 personas, seleccionadas y organizadas en función de más de una decena de variables biológicas y socioeconómicas. La encuesta contaba con 300 preguntas que apuntaban a saber, con detalles, cuáles eran las prácticas sexuales habituales entre la población norteamericana de aquellos años. Kinsey estaba casado, pero sus biógrafos insisten en señalar que el doctor experimentaba una fuerte atracción por un compañero de trabajo y señalan como un objetivo del estudio de Kinsey desestigmatizar las prácticas homosexuales. De hecho, los resultados de sus entrevistas que se volcaron en cuadros que en lugar de taxonomizar a los sujetos en heterosexuales y homosexuales, los distribuyeron en una tabla en función de la diversidad y frecuencia de cada una de sus prácticas sexuales, lo que permitía visibilizar lo extendido que eran los encuentros sexuales con personas del mismo sexo. Pero los resultados que quizás más resonaron por entonces fueron los que evidenciaban que las relaciones pre y extra matrimoniales eran más comunes de lo esperado, y no sólo entre los varones sino también entre las mujeres (Saavedra, 2006). Kinsey y su equipo publicaron en 1948 *La conducta sexual del hombre* y en 1953 *La conducta sexual de la mujer*.

<sup>270</sup> La exposición de los planteamientos que se harán en este capítulo como referidos al pensamiento del psicoanálisis de divulgación amerita, por un lado, enfatizar que se trata de un discurso de divulgación y, por otro, señalar que dicho discurso de divulgación se fundó mayormente en los postulados de la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), única sociedad de psicoanálisis en el país hasta fines de la década del sesenta. Que mantenía el canon propuesto por la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA). Hasta prácticamente los setenta, la APA mantuvo el en el país el monopolio del discurso psicoanalítico que habilitaba las versiones de divulgación que serán aquí tematizadas. Para una historia crítica de la APA puede consultarse García (1978) y Plotkin (2003[2001])

Mafud, *La revolución sexual Argentina*. A nivel internacional, no se puede dejar de señalar el impacto de los revolucionarios trabajos de William Masters y Virginia Johnson. Esta pareja de sexólogos norteamericanos continuaron y profundizaron las líneas trazadas por Kinsey.<sup>271</sup> El texto *Human Sexual Response* se tradujo y llegó a Buenos Aires en 1967, sólo un año después de su aparición en los Estados Unidos. Lo mismo pasó con *Human Sexual Inadequacy* (resultado de un emprendimiento algo distinto -pero relacionado con el texto recién citado- cuyo objetivo no era sólo estudiar la sexualidad sino más bien aportar soluciones a las parejas) que se tradujo y se publicó aquí en 1972, sólo dos años después de su publicación en norteamérica.<sup>272</sup> Junto a estos libros se publicaron un sinnúmero de artículos -e incluso libros- abocados a estudiarlos y difundirlos. La sexualidad, se podría decir, estaba “en el aire”, pero también en los textos, las revistas, la televisión, etc.

En términos foucaultianos, tanto el psicoanálisis como la sexología se constituyeron -cada uno- como una *scientia sexualis*; es decir, como un discurso que, en su camino por “develar” la verdad del sexo, establecía un régimen (propio) de lo que debía considerarse normal y de lo que debía entenderse como patológico.<sup>273</sup> Pero, ¿cuál era la “verdad” del

<sup>271</sup> Masters y Johnson reemplazaron las encuestas de Kinsey por la observación y análisis físico y fisiológico de los cuerpos en las prácticas sexuales. Ellos analizaron las respuestas sexuales en “actos copulatorios y automanipulación” en casi cuatrocientas mujeres y algo más que tres cientos varones. En 1966, publicaron sus resultados en un libro titulado *Human Sexual Response*. Fue un libro tan citado como criticado por el cripticismo de su prosa. Años más tarde la pareja desarrolla un consultorio para el tratamiento de parejas con problemas en sus prácticas sexuales. Con los resultados de esa experiencia publican *Human Sexual Inadequacy* en 1970. Los resultados más trascendentes de sus estudios y algunas características de su metodología de trabajo serán volcados en el cuerpo del texto.

<sup>272</sup> Es interesante señalar que las publicaciones de Escardó y de Mafud se realizaron con anterioridad a la aparición de los textos de Masters y Johnson, incluso en lengua inglesa, lo que habla de un campo discursivo más o menos conformado, al que los estudios Masters y Johnson sólo impulsaron.

<sup>273</sup> Foucault desarrollo en el primer volumen de su *Historia de la sexualidad*, subtítulo *La voluntad de saber*, sus tesis en torno al dispositivo (biopolítico) de la sexualidad. En el mismo, explicita el modo en que la proliferación de discursos en torno al sexo, como lo fueron en el siglo XIX el psicoanálisis y la psicopatología sexual, constituyen dispositivos de saber-poder que articularon una “verdad” sobre el sexo. Los mismos postularon sus propios criterios normativos respecto de la sexualidad “verdadera”, sana, no-patológica, creando a un tiempo una zona de “sexualidades periféricas” que debían ser corregidas, controladas, aisladas, tipificadas y -en lo posible- normalizadas. Ver, Foucault, (2002 [1976]), fundamentalmente capítulos segundo y tercero.

sexo tras la que corrían psicoanalistas, sexólogos/as, divulgadores, periodistas y los/as ávidos/as lectores/as? ¿Cuál era aquella verdad que estructuraba los regímenes de normalización y patologización de la sexualidad? En la década del sesenta, como se adelantó, “la verdad” de la sexualidad estuvo ligada al problema de la obtención del placer y al “descubrimiento” de los medios para su consecución y maximización en la vida sexual. Más aún, sería criterioso sostener que “las verdades” que obsesionaban a todos estaban circunscritas a la sexualidad femenina. Tanto los criterios (y discursos) de normalidad establecidos por el psicoanálisis como por la sexología tuvieron a la sexualidad femenina en el centro de la escena. Sus preocupaciones giraron en torno a los siguientes interrogantes: ¿cuáles son los mecanismos necesarios a desarrollar para que las mujeres obtengan placer en el sexo, del mismo modo que sus compañeros varones? ¿Cuál es la razón por la que las mujeres no gozaban en el sexo? ¿Cómo se puede dar cuenta de la diferencia a nivel de la obtención de placer entre varones y mujeres? Estas preguntas, que se producían con cierta independencia respecto de las prácticas concretas de las mujeres, reservaban para ellas una sexualidad cargada de dudas y de sospechas.

Aún así, los regímenes que tras esta “verdad” (del sexo y del placer) edificaron la *scientia sexualis* del psicoanálisis y la *scientia sexualis* de la sexología fueron discrepantes. Más allá de los distintos niveles de la propaganda y de intensidad en la provocación (o en la moderación) a los que hemos hecho referencia, lo que marcó la diferencia fundamental entre el discurso psicoanalítico y la sexología fueron sus discrepancias conceptuales y metodológicas. Estos discursos, incluso en sus (desprolijas y contradictorias) versiones de divulgación, compusieron marcos teóricos diferenciados, manifestándose en los medios masivos de comunicación a través de sutiles y caóticas batallas. Ambos compusieron,

entonces, sus propios regímenes de verdad, estableciendo criterios diversos en torno a la verdad del sexo (femenino y masculino).

## **ii. Entre frías y multiorgásmicas. “La(s) verdad(es)” del sexo de las mujeres**

Las representaciones sobre la mujer moderna hablaban de ella como un ser social y sexualmente liberado, que desplegaba un rol activo en la búsqueda de su placer. Así, el imperativo de la maternidad, si bien nunca fue abandonado, cedió terreno al imperativo del placer. Las mujeres debían ahora concentrarse en alcanzar orgasmos. Esto generó una obsesiva atención en el placer femenino, que no tardó en producir sus fantasmas (y no tan sólo fantasmas). Un *rumor* recorrió las revistas, los libros de divulgación, la televisión, etc.: "las mujeres están deseosas de placer, pero la mayoría de ellas no consiguen experimentar un orgasmo". Paulatinamente, la (no tan novedosa) figura de "la mujer fría" adquirió gran trascendencia social y mediática. Y sobre ella, se lanzaron tanto el discurso psicoanalítico de divulgación como la sexología de divulgación.

Por su parte, el psicoanálisis sostenía que la frigeidad de las mujeres estaba asociada a las dificultades que ellas debían afrontar a través del desarrollo de una sexualidad madura y saludable. Para exponerlo de modo sencillo, citaré a Burness E. Moore, un psicoanalista norteamericano de divulgación, quien afirma que la dificultad estribaría en que:

la niña debe pasar por dos procesos psicológicos que no son necesarios para el desarrollo sexual del varón: el pasaje del interés clitoriano al vaginal, y el cambio de sexo de su objeto preferido a partir del de su objeto de amor originario, la madre. Estas condiciones explican, en parte, por qué a la mujer le resulta más difícil alcanzar el orgasmo (Moore, 1972:230).

Los textos de principio de siglo del padre del psicoanálisis, como *Tres ensayos de la teoría de la sexualidad* (1905), pero también aquellos que desarrolló en la década del treinta, como *Sobre la sexualidad femenina* (1931) o *La feminidad* (1932), proponían un esquema de etapas del desarrollo psicosexual de los individuos que debían superarse para alcanzar el desarrollo de una sexualidad madura. Las tesis allí desarrolladas habilitaron lecturas de especialistas y de divulgadores/as que se empeñaron en conceptualizar la sexualidad en términos de un desarrollo progresivo y teleológico. Para una parte significativa del psicoanálisis posfreudiano -sustentada en los estándares de la Asociación Psicoanalista Internaciona-, en el caso de las mujeres, la obtención de la sexualidad adulta se producía cuando la mujer superaba la etapa clitorídea y pasaba a encontrar placer en su vagina, para finalmente concluir en funciones maternas. La envidia al falo debía ser sublimada a través de un hijo.<sup>274</sup>

Amen de sus intenciones de desarmar el “trauma” femenino de la sexualidad “castrada” (para así liberarla), el discurso psicoanalítico construía un régimen de normalidad para la sexualidad femenina que confinaba al terreno de la anormalidad (o del desempeño disfuncional) a buena parte de la población. La frigidez se producía en todas las mujeres que no alcanzaban los llamados “orgasmos vaginales”, independientemente de si alcanzaban o no los “orgasmos clitoreanos”. De hecho, la *excesiva* atención en el clítoris era decodificada como una patología, una atrofia: la histeria.<sup>275</sup> Las mujeres que se *atrofiaban* en sus clítoris eran caracterizadas como mujeres “histéricas”, de “inestabilidad emocional”, “con complejo de masculinidad” y con una disfuncional “competitividad con

<sup>274</sup> Otra parte importante del psicoanálisis ha desarrollado otras lecturas muy contrastantes con las expuestas, a partir de los ensayos de Freud. Véase Assoun (2006).

<sup>275</sup> “Algunos de los factores que ya he mencionado dificultan el desarrollo de la actitud madura necesaria para la catexia vaginal. Pueden determinar una fijación o regresión a la etapa fálica en la cual predomina el interés por el clítoris, y la reaparición de los sentimientos de insuficiencia, celos y competencia respecto del hombre, y de envidia por sus presuntas ventajas” (Moore, 1972:232).

los hombres” (Moore, 1972:232).<sup>276</sup> Así, atrapada en una lógica viciosa, la analítica psicoanalítica de la sexualidad de las mujeres acabó produciendo sujetos abyectos, anormales, en lugar de construir un camino para la resolución de un supuesto trauma.

Por su parte, la sexología reconocía también la importancia que había alcanzado el supuesto problema del orgasmo femenino. Para la ciencia, éste era un problema gnoseológico; para la mujeres (sostenían), un problema práctico. El mismo, se afirmaba, era el resultado de una historia de olvidos. Florencio Escardó denunciaba en este sentido el modo en que “[n]uestra cultura crudamente masculinista en materia sexual olvida [el orgasmo femenino]; olvido que es causa de múltiples neurosis como lo enseña la experiencia de la clínica” (Escardó, 1964[1961]:21). Sin embargo, en los años sesenta, se trataba de un olvido paradójico, puesto que su constante denuncia lo convertía de hecho en su reverso: en la imposibilidad del olvido. William Masters afirmaba que “se podría catalogar a la década del 60 como la época de la preocupación orgásmica” (1972:173). El sexólogo norteamericano señalaba que por aquellos años, gracias a la difusión de la teorías sobre la sexualidad modernas, las mujeres habían comenzado a despabilarse y "a concebir el temor de no desempeñarse correctamente, y esta es la consecuencia de las discusiones públicas en torno de su importancia” (1972:173).

Ahora bien, aun cuando las dos *scientiae sexualis* (la psicoanalítica y la sexológica) coincidían en la identificación de “el problema” de la sexualidad moderna femenina, la respuesta elaborada desde cada campo fue diferente. La pregunta era la misma, pero la "verdad" a ser develada, diferente. Los/as sexólogos/as consideraban que en la mayoría de

<sup>276</sup> No puede menos que llamar la atención la similitud de estas descripciones patologizantes de las mujeres “frías” con las que encuentra Michel Foucault en las pericias psiquiátricas de comienzo de siglo XIX que funcionaban como una maquinaria de producción sujetos anormales. Las pericias psiquiátricas elaboradas por médicos se realizaban con el fin de sustentar las condenas penales a sujetos que, hasta entonces, sólo habían sido sospechosos de actos delictivos. (Foucault, 2001[1999]).

los casos el problema era conductual y no del orden del trauma. Las parejas no sabían cómo hacer para generar placer y orgasmos en las mujeres. Entonces, mientras el psicoanálisis le proponía a las mujeres superar la etapa clitoriana e incorporar la melancolía de la sexualidad vaginal,<sup>277</sup> la sexología planteaba la necesidad de una reeducación de la pareja sexual.

Los desacuerdos fueron importantes y la sexología procuró, cuando pudo, arremeter contra la concepción teleológica del desarrollo de la sexualidad normal estipulada por el psicoanálisis. Masters y Johnson, basados en sus observaciones de laboratorio, afirmaban que no existía algo así como distintos tipos de orgasmos, o que al menos no era posible reconocerlos fisiológicamente.<sup>278</sup> Tal “descubrimiento” echaba por tierra el régimen de normalidad propuesto por el psicoanálisis, pues las mujeres no podría pasar jamás del “orgasmo clitoriano” al “orgasmo vaginal”.

Unos años antes y desde el cono sur, Escardó y Mafud también habían evitado e incluso rechazado el marco explicativo del psicoanálisis para pensar la sexualidad femenina. Si bien aceptaban que sobre las características del orgasmo femenino “los detalles no se conocen aún bien” (Escardó, 1964[1961]:48), sostenían la posibilidad de señalar al clítoris como zona erógena fundamental para la obtención del mismo. Escardó comparaba la excitación del pene con la del clítoris: “en la mujer el clítoris también se pone erecto y multiplica sus posibilidades de centro estimulante” (1964[1961]:47). Pero el médico argentino todavía no contaba con los resultados de los estudios de Masters y

<sup>277</sup> Es la melancolía de una pérdida que no puede ni mentarse (y por tanto que no se termina). Es la pérdida de la madre como objeto de deseo, y es la pérdida (innombrable) del deseo homosexual. Para el niño varón, la salida del complejo de Edipo sería por el camino del duelo, que supone simplemente la aceptación de la pérdida de su madre como objeto puntual de deseo. Una análisis crítico desde el feminismo al complejo de Edipo y el trauma de la castración en la teoría psicoanalítica puede consultarse en Irigaray (2007 [1974]), primera parte, en Rubin (1975) y en Butler (2007[1990]), segundo capítulo.

<sup>278</sup> “Freud dio por supuesto que eran fenómenos fisiológicos totalmente distintos. Nuestra investigación indica que esto no es correcto” (Masters, 1972: 171).



Johnson. Con dichos estudios, no sólo se descartaron los “tipos de orgasmos”, sino que se reconoció al clítoris como el centro orgásmico prácticamente incuestionado de la genitalidad femenina.<sup>279</sup> De la mano de estas interpretaciones sobre a la genitalidad femenina, y en oposición a la figura de la mujer frígida del psicoanálisis, la sexología, en general, y Masters y Johnson en particular, afirmaban la potencia de una “mujer multiorgásmica”.

Uno de los hechos importantes que verificamos -por lo menos a nuestra satisfacción- es que la mujer es multiorgásmica *por naturaleza* (Masters, 1972: 174).

Los/as sexólogos/as utilizaban la expresión “por naturaleza” para referirse a la potencialidad de la sexualidad, más allá de su actualidad -deficiente o exitosa- en esta materia. Así, buena parte de sus trabajos estuvieron orientados a “ayudar” a las mujeres a obtener satisfacción sexual en esos términos, a la vez que enfatizaban el componente cultural e histórico que funcionaba obstaculizando el desarrollo de una sexualidad gozosa.

Aparentemente las restricciones sociales puritanas y victorianas destruyeron o alteraron significativamente la capacidad de respuesta natural de la mujer (Masters, 1972:174).

De modo que, explicaba Virginia Johnson en la misma entrevista:

[l]a preocupación orgásmica sólo se puede producir en una sociedad cuya sexualidad ha sido negada hasta el punto en que muchas mujeres no han podido transitar confiadamente por todas estas discusiones, con una base de conocimiento de sí mismas. (Johnson, 1972:173).

<sup>279</sup> “El clítoris recibe estímulos durante la copulación cada vez que la mujer responde a una arremetida del hombre. Esta reacción se produce independientemente de la posición que ella ocupe. Usted verá, cada embestida estira los labios menores hacia el recto y, en el curso de este proceso, se estira el tronco del clítoris. De modo que no existen diferencias fisiológicas entre el orgasmo clitoriano, el vaginal, o, por cierto, el generado mediante la fantasía. Entre paréntesis, después de haber publicado el libro, tuvimos la oportunidad de entrevistar a tres mujeres capaces de elevarse al orgasmo mediante la fantasía” (Masters, 1972:171-2).

Hija de su época y de la cultura *unisex*, la sexología desarrollada en los años sesenta, apuntó a señalar la paridad en las potencias sexuales de varones y mujeres, tanto en lo que respecta al deseo como en lo que concierne a la capacidad orgásmica. Explicaba Masters: “la respuesta sexual del hombre y de la mujer son increíblemente *parecidas*, y no distintas. Esto es lo que procuramos destacar” (1972: 174). De algún modo, y bajo sus propios términos, la sexología apuntó a desandar la asimetría entre los sexo-géneros, naturalizada tanto en el sentido común como en el discurso psicoanalítico.

Amén de sus esfuerzos por desnaturalizar la asimetría entre los varones y las mujeres, la *scientia sexualis* de la sexología también establecía su propio régimen de normalización de la sexualidad. El mismo estaría cimentado sobre la ficción de la complementariedad de los sexos, que venía asociada, justa y paradójicamente, a la paridad de los sexos. Este régimen de una sexualidad saludable y gozosa quedaba supeditado al ejercicio “responsable” de la misma, lo que suponía que ella fuera respetuosa de esa paridad-complementariedad.<sup>280</sup> Como es de esperarse, la paridad-complementariedad conllevó un sistema asociado de valores no explicitados y para nada inofensivos.

En principio, instituida como valor, la paridad-complementariedad estableció un distingo entre un tipo de actividad sexual loable, noble, sincera, honesta, verdadera, saludable (y que era, precisamente, aquella que respetaba la paridad-complementariedad de los sexos) y otra tipo de actividad reprochable, artificial, mentirosa, deshonesto, censurable

<sup>280</sup> Las ficciones de la complementariedad se encontraban también en el método empleado por Masters y Johnson. Ellos declaraban que para sus investigaciones había sido fundamental el trabajo de a dos entre ellos dos (Masters y Johnson), no cualquier dos, sino un varón y una mujer, y que habían procurado la reproducción metodológica de este dispositivo trabajando con parejas de hombres y mujeres. “Lo que realmente tratamos de conseguir en la terapia es que el hombre represente siempre al hombre y la mujer a la mujer” (Masters, 1972b:97). Johnson declaraba que lo que más le había interesado en forma personal había sido que “el hombre y la mujer unidos en equipos de dos personas hayan podido comunicarse” (Johnson, 1972b:97).

(aquella que negaba dicha paridad). Participando de este régimen de normalidad sexual, Escardó sostenía que:

sin una plena reciprocidad que significa también igualdad no hay pareja en el sentido etimológico y ético de la palabra. Tal reciprocidad y tal **integración genital** y sexual de la pareja constituyen la base de la familia considerada como institución sexual (Escardó, 1964 [1961]:30, el subrayado me pertenece).

El médico argentino, representante de su tiempo, consideraba que los mandatos tradicionales en torno a las parejas eran un impedimento para el desarrollo de una relación entre pares. Y afirmaba que el matrimonio no se consuma con la ruptura del himen la noche de bodas sino:

cuando ambos cónyuges han hallado en la **genitalidad la plenitud orgásmica y la total integración psicofísica**; por duro que parezca decirlo, muchos matrimonios considerados honorables son en lo genital meras formas de la prostitución<sup>281</sup> (Escardó, 1964 [1961]:28, el subrayado me pertenece).

Escardó, con su “integridad genital”, sugería que la sexualidad normal (y ética) era aquella que se daba en el encuentro de dos genitalidades complementarias: una vagina y un pene, un órgano penetrable y un órgano penetrante. Aunque no únicamente, para el médico “la cópula significa el sello de un compromiso vital y moral y la expresión de una experiencia vital ennoblecedora” (1964[1961]:50). Así, amor, paridad y complementariedad genital componían los elementos fundamentales de una sexualidad normal para la sexología moderna. En otras palabras, el régimen de normalidad sexual construido desde la sexología moderna reforzaba e intensificaba la matriz de la heterosexualidad obligatoria, que, como el propio Escardó explicó, no se restringía a

<sup>281</sup> Escardó había sostenido que “la prostitución parte del hecho innoble e inmoral de que un hombre tenga acceso al ejercicio sexual con total prescindencia de la participación psicoemocional de la mujer”(1964[1961]:27).

encuentro sexuales heterosexuales, sino también a una “mutua” dependencia sexo-afectiva de las partes. Si bien esto supuso la lesión de la autonomía sexual de los sujetos, puesto que la plenitud sexual sólo era posible en la pareja, dicha lesión la sufría con más intensidad la población femenina, pues las mujeres no habrían desarrollado, con anterioridad, una sexualidad autónoma como supuestamente sí lo habrían hecho los varones (amparados por los permisos derivados de la “doble moral”)<sup>282</sup>. De este modo, las mujeres debían alcanzar el placer en sus relaciones sexuales para lo cual, según recomendación de los sexólogos locales,<sup>283</sup> convenía apoyarse en sus compañeros varones:

Corresponde al **hombre** saber que [*su* mujer] inicia una nueva realidad sexológica y que es **responsable totalmente de la sexualidad y de la genitalidad de su mujer**. Este concepto es principalísimo: el varón debe comprender que la plenitud sexual de su mujer es básica en primer lugar para su equilibrio psico-emocional y en segundo para el de la pareja como nueva unidad y como experiencia inédita de la sociedad; tiene que ser el maestro, guía y conductor de su esposa y ésta es una de sus tareas esenciales en la que el tiempo empleado le será restituído en equilibrio y felicidad futuros (Escardó, 1964[1961]:26, el subrayado me pertenece)

Majud, también lleno de buenas intenciones, sostuvo que el camino de emancipación sexual de las mujeres dependía de sus compañeros varones.

La mujer necesita del hombre para que su propio sexo sea revelado en el contacto sexual. Desde las primeras sensaciones (a través de los toqueteos o de abrazos hasta eyaculaciones prematuras) es **el hombre el que dirige el despertar sexual de la mujer en el noviazgo** (Majud, 1966:120, el subrayado me pertenece)

La mujer **con su desfloración** no entrega sólo el cuerpo. En ese acto de entrega irreversible entrega todo su pasado infantil y adolescente. **Rompe**

<sup>282</sup> Especialmente de las mujeres. La “mutua” dependencia, en una sociedad moderna patriarcal, no podría otra cosa que caer ciento por ciento del lado de las mujeres.

<sup>283</sup> Para los/as sexólogos/as norteamericanos/as de los años sesenta esto fue así, no porque que pudieran conseguir parejas homosexuales del mismo modo que lo hacían con las heterosexuales, sino porque veían con buenos ojos las prácticas masturbatorias, para las cuales no era necesaria la pareja. Ver Masters y Johnson (1972b).

**también para siempre con su pasado de mujer “asexuada”**. (Majud, 1966:91, el subrayado me pertenece).

Como podemos observar, el discurso científico de la sexología prometía a las mujeres modernas una sexualidad multiorgásmica, pero dependiente de sus maridos y parejas. Las ficciones de paridad y complementariedad, finalmente, no deconstruían la asimetría operante entre los géneros. Los varones serían sus guías en la adquisición de la sexualidad gozosa de las mujeres.

La “revolución” sexual local supuso el consumo y la circulación, vía medios masivos de comunicación centralmente, de discursos científicos que estudiaran y explicaran la sexualidad moderna, especialmente la sexualidad femenina. Así es que se constituyeron en protagonistas de las revistas de actualidad y moda, el discurso psicoanalítico y el discurso de la sexología. Uno y otro establecieron distintos regímenes de normalidad sexual, que en algunos puntos fueron antagónicos. El psicoanálisis patologizaba a las mujeres cuya obtención del placer no fuera resultado de una relación sexual penetrativa, mientras que la sexología no podía concebir (y por lo tanto, patologizaba) una sexualidad no heterosexual y no dependiente del varón. En este campo algo sobrepoblado y parcelado, intentó incidir la militancia feministas en torno a la sexualidad.

### **iii. Las feministas y varones homosexuales, apostando a otra economía de los placeres**

*Con frecuencia se pueden ver a amantes que llevan en los dedos sortijas  
cuyo engarce es el clítoris de una amiga muerta.  
Estas sortijas se llaman clítoris.*

Monique Wittig y Sande Zeig, *Borrador para un diccionario de las amantes*.

El *olvido* del clítoris que practicaba el discurso psicoanalítico, en un contexto de frenesí mediático en torno a la capacidad de goce de las mujeres, exasperaba a las feministas y las acercaba a la militancia de los varones homosexuales, que vivían una sexualidad completamente negada. “Si el falo es esencialmente social, el ano es esencialmente privado” (Hocquenghem, 2009[1972]: 72), y el clítoris también, podría agregarse fácilmente.

Hilda Rais recuerda que se acercó a la UFA fuertemente motivada por el rumor de que aquellas mujeres desmitificaban el mito del orgasmo vaginal.

*¡¡Se hablaba del mito del doble orgasmo!! Y yo decía: ¿cómo el mito?  
¿qué mito?[...]¡¡Yo estaba convencida de que había doble orgasmo, uno  
vaginal y otro clitoriano!! Así que fui [a la reunión de la UFA] y me  
rompió la cabeza.*<sup>284</sup>

Mirta Henault, militante de Nueva Mujer y asociada a la UFA, explicó que ellas consideraban que “*la sexualidad de las mujeres es independiente del placer de la procreación, [era] con el clítoris*”.<sup>285</sup> Y recordó, a modo de *anécdota*, un “operativo de presión” que realizaron las mujeres de la UFA en ocasión de la visita del doctor Carlos Castillo del Pino, neurólogo y psiquiatra español (quien en 1971 publicó *Sexualidad y*

<sup>284</sup> Entrevista realizada por la autora, marzo de 2013.

<sup>285</sup> Entrevista realizada por la autora, enero 2012.

*represión*, libro que llegó a Buenos Aires ese mismo año), para dar una conferencia sobre sexualidad. Algunas feministas, ayudadas por los contactos de Gabriela Christeller, lo fueron a escoltar al hotel para intercambiar algunas ideas antes de que diera la conferencia y para asegurarse de que no olvidara hacer referencia al clítoris. “*Fue genial, genial, fue divino: él diciendo ‘que el clítoris esto, lo otro.’*” Según explica la entrevistada:

*No había ninguna razón para el coito [...] No descartamos nada, que la mujer elija, que haga lo que quiera, pero ahí está, es un órgano que está, que existe y que requiere ser atendido.*<sup>286</sup>

El placer sexual debía ser desligado de la exclusiva relación con la penetración del pene en la vagina, y esto era así también para los varones homosexuales. Guy Hocquenghem en su manifiesto, *El deseo homosexual*, escrito por aquellos años en París (ciudad tan amante del psicoanálisis como Buenos Aires), sostenía que las mujeres y los homosexuales compartían el carácter de *histéricos* (figura patologizante del psicoanálisis), en tanto y en cuanto sus identidades sexuales estaban desplazadas de la identidad sexual por excelencia: la fálica identificada únicamente con el varón heterosexual.

Así es que no fue la casualidad la que reunió a las feministas (de UFA, del MLF y algunas de *Muchacha*) y a los militantes homosexuales (del Frente de Liberación Homosexual) en el año 1972, tras la convocatoria lanzada por la revista *2001* para leer y estudiar sobre sexualidad. Para unas y para otros, el terreno de la sexualidad se había convertido en un campo de batallas que los mancomunaba. En el texto *Sexo y Revolución* del FLH de 1973, los militantes comparaban y asimilaban la experiencia sexual de las mujeres (heterosexuales) con las de los varones homosexuales, sosteniendo que:

<sup>286</sup>

Entrevista realizada por la autora, enero 2012.

[l]as formas convencionales de realizar el coito en nuestra cultura son el fiel reflejo de la dominación del macho: la hembra está dejado de él, y la introducción del pene en la vagina no roza necesariamente el clítoris, que es el órgano orgásmico femenino. El coito está estructurado culturalmente para la satisfacción del varón, que detenta toda la iniciativa y que posee el derecho legítimo de gozar (la mujer que goza es socialmente considerada una puta). Esta dominación en el coito es en última instancia la base material de la dominación de la mujer por el hombre en la vida cotidiana (1973: s/p).

En el caso del varón, nuestra cultura mutila el coito anal pasivo, a pesar de que el ano está rodeado de terminaciones nerviosas sexuales y próximas a la próstata que, en caso de introducción de un pene, resulta excitada pudiéndose producir un orgasmo sin necesidad de manipulación genital (1973: s/p)

Así es que tras el encuentro orquestado por las revista *2001*, feministas, homosexuales y "heterosexuales concientizados" (Perlongher, 1997:84) fundaron el Grupo de Política Sexual (GPS), grupo que intentó ser un laboratorio de ideas para las batallas contra los regímenes de normalidad sexual desplegadas por las vertientes hegemónicas del discurso psicoanalítico y la sexología heteronormativa. Desde el GPS se produjeron colectivamente algunos (pocos) textos<sup>287</sup> y se perfeccionaron las estrategias de intervenciones en conferencias sobre sexualidad. Hay que recordar que estas conferencias - hoy una rareza- fueron furor en la ciudad de Buenos Aires por aquel entonces, y varias veces al mes ocupaban teatros o salones del microcentro porteño. Las convocatorias a participar de las conferencias se difundían por los diarios y revistas, a través de los cuales las feministas testimonian haberse enterado de los mismos. En aquellas conferencias, de la mano de psicólogos o de sexólogos, se operaba una constante reedición del discurso patologizante del placer homosexual y así como una negación del clítoris (o, como se

<sup>287</sup> Tan solo los documentos *Moral Sexual Argentina*, realizado por el Grupo de Política Sexual, y *Sexo y Revolución*, escrito por el FLH, y ambos producidos casi en simultaneidad en el año 1973.



señaló, una patologización del placer clitoriano). Marta Miguelez recordó alguna de las invenciones a las conferencias de la siguiente manera:

*Me parece interesante, como valor histórico, es que cuando íbamos a las conferencias sobre sexualidad –estamos hablando del 72 al 74 más o menos- el clítoris no existía. El orgasmo era vaginal en las mujeres. El clítoris no existía. Entonces cuando nosotras los mirábamos “perdón doctor” saltaba una, Hilda Rais era impecable en eso con el tono de vocecita siempre así encantador, “yo no sé pero a mí me dijeron que el centro orgásmico es el clítoris, ¿puede ser?”<sup>288</sup>*

Si bien en las revistas modernas -muchas de ellas devotas del discurso de la sexología- las referencias explícitas al clítoris no se hacían esperar, evidentemente en las conferencias la tematización de la genitalidad femenina se hacía más difícil. La condición presencial podría haber sido un inhibidor para los conferencistas, pero esa misma condición era la que permitía a los grupos feministas y homosexuales realizar sus intervenciones. En dichas conferencias, los varones del FLH también ensayaban irrupciones que apuntaban a cuestionar los discursos de los expertos.

*Por ejemplo, yo me acuerdo de una vez que estábamos en [ el salón de la Sociedad] hebraica y había tres doctores hablando de sexualidad. Entonces, lo que hacíamos era, por ejemplo, cuando hablaban de homosexualidad masculina, los chicos del FLH escuchaban, estaban sentados todos dispersos siempre, esto como técnica general. Nosotras también. Entonces los tipos hablaban, versión tradicional: “los homosexuales son hijos de madres dominantes y padres débiles”. Entonces, se levantaba uno “perdón doctor”. Se ponía de espaldas al doctor y de frente al público y decía: “yo soy homosexual y mi mamá no tiene nada de....” Te estoy hablando en la década de los 70, hace treinta y pico de años que un hombre se parara a decir “yo soy homosexual”, no tiene que ver con hoy.<sup>289</sup>*

<sup>288</sup> Entrevista realizada por la autora, julio de 2009.

<sup>289</sup> Entrevista realizada por la autora, julio de 2009.

Las feministas y los varones homosexuales, sujetos de una sexualidad disidente respecto de la sexualidad fálica, aspiraban a la legitimación de sus prácticas y placeres. Tanto las feministas y los muchachos del FLH proclamaban una despatologización de su sexualidad y una reterritorialización de las zonas erógenas que operaba dos desplazamientos: de la vagina al clítoris (al orgasmo vaginal le opusieron el orgasmo clitoriano) y del pene al ano (del ser penetrativo al ser penetrado). Para ello, las feministas (y no así los varones homosexuales)<sup>290</sup> contaron con el discurso científico de la sexología en sus versiones más actualizadas (hallables más en libros y revistas que en charlas o conferencias).

Las feministas locales fueron lectoras, entre otros textos, de *Naturaleza y evolución de la sexualidad femenina* de Mary Jane Sherfey, quien admitía haberse basado en los estudios de Masters y Johnson.<sup>291</sup> Asimismo, el trascendido texto de la feminista radical norteamericana Anne Koedt, titulado “El mito del orgasmo vaginal” (2011[1968]), recogía también los resultados de los estudios de la pareja de sexólogos del momento para impugnar la patologización de la sexualidad femenina que se derivaba de la disimetría de sexo-género realizada por el psicoanálisis.<sup>292</sup> Sin embargo, aquel mismo discurso suponía de todos modos importantes límites para ellas.

La sexología del momento, incluso en sus versiones más progresistas, al participar de los ideales de la paridad y de la complementariedad de los sexos, no sólo (al igual que

<sup>290</sup> La pareja de sexólogos/as del momento, Masters y Johnson, mantenía muchos prejuicios respecto de la homosexualidad. De allí que para la comunidad homosexual hayan sido un problema. Sin embargo, los informes que había realizado Kinsey les llegaron a ser de utilidad. De hecho, en octubre de 1973, el FLH distribuyó una circular que consistía en la reproducción de un extenso fragmento de dichos informes. La circular se encuentra en el archivo de Sara Torres.

<sup>291</sup> El texto se editó en España en 1974 pero las feministas habían traducido algunos fragmentos. Los manuscritos de estos fragmentos se encuentran en el archivo de Sara Torres.

<sup>292</sup> Para un estudio sobre el trabajo de Koedt, ver Jean Gerhard (2011)

psicoanálisis) patologizaba la homosexualidad sino que también minimizaba la autonomía erótica de las mujeres, reinstalando así una relación de dependencia de la mujer para con su pareja varón. En *Moral Sexual en Argentina*, las feministas y los varones del FLH explicaban que “el recambio de la moral sexual” (modo en que el texto reconceptualiza la llamada ‘revolución sexual’) no proponía una verdadera liberación de la sexualidad sino que, por el contrario, únicamente ampliaba el “terreno de las gratificaciones sexuales” de un modo “controlado”.

Aunque “sólo un tremendismo estéril descartaría ciertas reivindicaciones que en el marco del recambio no son descartables en sí mismas”<sup>293</sup> (1973:9), el sistema de valores asociado al “recambio” “opera contra la libertad sexual” (1973:9). Desde la pareja Masters y Johnson hasta Escardó o Mafud, en lo que respecta a las recomendaciones para que las mujeres “descubrieran” su sexualidad, sugerían el acompañamiento por sus parejas varones. Los ideales de paridad y complementariedad, que se fusionaban con un viejo paternalismo, hacían depender del varón la sexualidad de las mujeres y penalizaban con rigor la homosexualidad. En *Moral Sexual en Argentina* escribían:

[e]l modelo heterosexual sigue incólume, y a lo sumo aparece “modificado”, modernizado por la idealización de la pareja elegida “libremente” y “por amor”. Esto toma distancia de la doblez moral del matrimonio patriarcal, que permite relaciones extra-conyugales a él y se las prohíbe a ella, pero toma distancia solo porque ahora se excluye a ambas partes de esas relaciones en base de una fidelidad compulsiva (1973:8).

<sup>293</sup> Es interesante notar que la militancia de izquierda era la que estaba siendo acusada de “tremendismo estéril” pues, párrafos más arriba, el documento explicaba que el recambio “corresponde a la importación – preferentemente a través de los medios de comunicación masivos (los mass media)- de un modelo vigente en las metrópolis de capitalismo avanzado” (1973: 4) y denunciaba que entre la militancia de izquierda, condicionada por el “el combate [que] urge levantar un dique de contención a la cultura dominante imperialista” (1973:9-10), las reacciones habían sido “reaccionarias” pues eligieron apresuradamente la vieja moral sexual tradicional *aggiornada* por los valores modernos del compañerismo.

Para los varones homosexuales, la “fidelidad compulsiva” (y heterosexual) amenazaba las posibilidades de conseguir algún amante ocasional -habitualmente hallables entre los varones heterosexuales-;<sup>294</sup> pero esta moral sexual también afectaba a las mujeres, incluso las sofocaba, pues ellas debían necesariamente su placer sexual (aunque fuera mediante la estimulación clitoridiana) a sus parejas varones. Esto fue lo que en definitiva denunciaron los/as militantes del GPS afirmando que el recambio sexual “no cuestiona la relación de dependencia de la mujer respecto al varón” (1973:6). La libertad sexual de las mujeres terminaba en la cama con (de) sus maridos o novios. Y cuando esos maridos o novios no existían o no eran estables o eran malos amantes o malas parejas, las mujeres quedaban condenadas a practicar un juego imposible: mandatadas a experimentar placer sexual pero imposibilitadas de hacerlo.

Al considerar la situación conyugal de la mayoría de las militantes feministas se hace evidente que ellas eran parte de las obligadas a ese juego imposible. Por ejemplo, Gabriela Christeller me confesó que su matrimonio había sido una guerra constante y que su sexualidad con su esposo, un olvido.

*Y con mi marido nunca tuve ni sexo ni diálogo. Nada de lo que hace feliz a una pareja. Dirás de dónde nacieron mis hijos, bueno, misteriosamente como se acoplan dos moscas, pero nada más.*<sup>295</sup>

Susana Sías Moreno, por su parte, contaba que había vivido discriminación y que había sido abandonada por una parte importante de sus familiares a raíz de que ella mantenía una sexualidad activa y no ligada a un solo varón. Decía:

<sup>294</sup> Sobre las prácticas sexuales de los varones gays de los tempranos años setenta hay muy poco escrito. Más material se encuentra sobre el período dictatorial y comienzos de la década del ochenta. Sin embargo, se pueden consultar Joaquín Insausti (2011-2012) y Flavio Rapisardi y Alejandro Modarelli (2001).

<sup>295</sup> Entrevista realizada por la autora, noviembre 2009.

*siempre me gustaron enormemente los varones, los encuentros, acostarme con el que me gustaba y eso era muy mal visto, pero muy mal visto, y entonces bueno, me fui quedando sin familia, un montón de otras cosas... hasta que me encuentro con estas mujeres salvajes. Esas fueron experiencias realmente maravillosas Catalina, maravillosas, porque el disfrute de estar al lado de gente inteligente conociendo el tema de la mujer. Aprendí que por ejemplo, ¿qué sé yo?, cosas que pueden ser ahora muy comunes. ¿Qué descubro con el feminismo? Ya te digo lo más importante, el poder del orgasmo que tenemos las mujeres. Descubro que nosotras no tenemos límites, que el límite es de los tipos, que podemos fijar todo lo que se nos ocurra. Bueno, fue un descubrimiento tremendo.*<sup>296</sup>

Y no fueron las únicas, sólo por mencionar algunas más, recordaré que María Luisa Bemberg y María Elena Oddone ingresaron al feminismo al tiempo que se separaron de sus maridos. Inés Cano también estuvo separada mientras militó en el feminismo. Por su parte, Sara Torres, Mirta Henault y Susana Sías Moreno también se separaron o perdieron a sus parejas antes de ingresar a la militancia. Y pese a que no todas las militantes de las organizaciones estaban separadas, la mayoría de las militantes declaraban tener problemas de con sus parejas.<sup>297</sup>

La sofocante dependencia de la sexualidad de las mujeres respecto de la sexualidad de la pareja -y por tanto del varón- era aún más insoportable cuando las mujeres eran lesbianas. Situación que era la de una parte destacada de las militantes. En la UFA al menos tres figuras centrales (Leonor Calvera, Marta Miguelez y Hilda Rais), eran lesbianas que padecían de igual modo el régimen de normalidad sexual imperante en el marco de la llamada “revolución o liberación sexual”, aunque no militaron en torno a su orientación sexual. Hilda Rais escribió un artículo que se publicó en *Persona* en el que narraba la

<sup>296</sup> Entrevista realizada a Susana Sías Moreno por la autora, noviembre de 2009.

<sup>297</sup> Esta es una observación que compartieron todas las entrevistadas a las que consulté. La única excepción que encontré entre mis entrevistas fue el testimonio de Delia Tobal quien se encontraba en pareja con un militante que pasó por distintas organizaciones de las nuevas izquierdas y con quien tenía una relación amorosa “hermosa y feminista”.

violencia que recibía cuando caminaba con una amiga (que en realidad era su pareja no declarada) por parte de los varones. Solían interpelarlas preguntando: *¿sólas?* “¡No, yo estoy con ella y ella conmigo, no estamos solas!”.<sup>298</sup>

Amén de estas cercanías (y alianzas) con los varones homosexuales, las reivindicaciones feministas adquirieron un matiz distintivo. Ellos aspiraron a un desarrollo de una sexualidad gozosa que fuera, a su vez, autónoma. De allí que uno de los caminos que transitaron para ello fuera, por un lado, la reivindicación del orgasmo clitoriano (como ya se analizó más arriba) y, por el otro, el trabajo sobre el autoerotismo masturbatorio, práctica más o menos perseguida.<sup>299</sup> Evidenciando la abierta contienda contra la interdicción sobre el autoerotismo femenino, Marta Miguelez recordó otra intervención en una conferencia de sexología.

*Me acuerdo, hablando de masturbación, un doctor arriba de un escenario dice ... “bueno, porque la masturbación es la manipulación del pene hasta la eyaculación”. Yo digo “perdón doctor, ¿y en las mujeres?”. “Señora! Por favor!” Toda su respuesta fue esa. O sea, para el doctor sexólogo las mujeres no nos masturbábamos.*<sup>300</sup>

Para el doctor las mujeres no se masturbaban o por lo menos no se consideraba adecuado que lo dijeran en espacios públicos, incluso en aquellos en los que justamente la sexualidad era el asunto de la reunión. Probablemente fuera porque la reunión suponía tácitamente el trabajo sobre la sexualidad heterosexual masculina exclusivamente. De manera contestataria, las feministas se ocuparon de trabajar en torno a la masturbación

<sup>298</sup> “El machismo en la calle o una agresión cotidiana”, *Persona*, año 1, n 2, 1974. Esta misma situación me fue narrada por Marta en ocasión de una entrevista.

<sup>299</sup> Florencio Escardó desincentivaba la masturbación tanto masculina como femenina por ser una práctica que podría traer asociados algunos problemas de salud imprecisables.

<sup>300</sup> Entrevista de la autora a Marta Miguelez, julio de 2009.

como parte de las prácticas que garantizaban una autonomía para las mujeres y que fundaba un afuera del sofocante régimen de heterosexualidad. Marta me había explicado que en la UFA promovían algunos “ejercicios” que realizaban las interesadas cada una en su casa, para el conocimiento del propio cuerpo, de la propia sexualidad.

*Uno de los ejercicios era masturbarnos leyendo textos de cualquier cosa. Es decir, textos de historia, textos de geografía. Leer algo, es decir, ubicar tu cabeza en cualquier cosa que no fuera fantasías ni nada y producir masturbación mecánicamente para ver qué pasaba con esto. Con lo cual, maravilloso! O sea, hemos trabajado sobre nosotras mismas.<sup>301</sup>*

Guillermina Mariani recuerda que cuando se acercó al grupo de Oddone<sup>302</sup>, una de las primeras interpelaciones que recibió al llegar fue la siguiente:

*“¿y vos te masturbás? ¿pero vos no te masturbás?” Yo me quedé verde, porque yo no me masturbaba. Después con el feminismo empecé a entender que la masturbación... pero en ese momento... Me reía y me quedaba ahí con un pudor...<sup>303</sup>*

Las feministas se aplicaron a un trabajo sobre la propia sexualidad que indiscutiblemente, abrevaba en los discursos científicos modernos pero, simultáneamente, los cuestionaban en algunas de sus dimensiones. Los cuestionamientos surgían de sus propias experiencias de vida, experiencias afectivas y sexuales. Cecilia Galmarini me confesaba que para ella era “*muy difícil relacionarse con varones*” porque no sabía “*bien qué buscar*”. Por mucho tiempo, decía, “*no tuve orgasmo. Después vino toda una época de mucho aprendizaje para mí a partir de los grupos [feministas], y además a animarme*

<sup>301</sup> Entrevista realizada a Marta Miguelez por la autora en agosto de 2009.

<sup>302</sup> Guillermina Mariani no fue estrictamente un militante feminista de los tempranos setenta. Ella se acercó a María Elena Oddone en 1978 aproximadamente y cuando salen al ruedo nuevamente con la OFA Guillermina milita un tiempo allí. De todos modos desde fines del setenta ella conoció a todas las feministas de las ex UFA ya por entonces. En la entrevista confesó al poco tiempo de militar durante la década del ochenta, se aburría, o “el feminismo se volvió aburrido, serio” Entrevista realizada por la autora en enero de 2012.

<sup>303</sup> Entrevista realizada a Guillermina Mariani por la autora, diciembre de 2012.

más”.<sup>304</sup> Las puestas en común de este tipo de experiencias, en el marco de los grupos de concienciación, les permitían a las feministas la producción colectiva de un propio régimen de verdad de sí, a partir del cual disputar las verdades de los regímenes imperantes (de la sexología y el psicoanálisis). Los “ejercicios” de autoerotismo masturbatorio -a los que se refirió Marta Miguelez- eran parte de las *prácticas de sí* por medio de las cuales las feministas aumentaban el conocimiento del sí mismas, de su propia sexualidad, y contrarrestaban los mandatos que las hacían dependiente de la sexualidad de la pareja y del varón.

A partir de los conocimientos autogenerados, las feministas interceptaban a sexólogos para “convencerlos” de su “posición”. Volviendo a las intervenciones en las conferencias de sexología, las mismas pueden ser pensadas en la clave de una disputa por los regímenes de verdad sobre la sexualidad femenina. Alzando la mano y preguntando por los *olvidos* del clítoris o la masturbación femenina, las feministas cortocircuitaban un discurso de verdad centrado en la complementariedad heterosexual de la pareja (y el del pene-vagina). En esas conferencias, como mencionamos, junto a los varones del FLH “le daban las espaldas a los médicos”, cuestionamiento a los saberes instituidos. Decía Marta sobre aquellas intervenciones.

*Pero no sólo era el público el que quedaba impactado, sino también los sexólogos que se quedaban locos porque eran la palabra autorizada, que quedaba desautorizada!*<sup>305</sup>

Las feministas y los varones homosexuales disputaban, entonces, el régimen de verdad de las *scientiae sexualis* desde, diría Foucault, el desarrollo de un *ars erótica* que,

<sup>304</sup> Entrevista de la autora, enero 2012.

<sup>305</sup> Entrevista de la autora a Marta Miguelez, julio de 2009.



descentrada de la voluntad de saber de la ciencia, fundamenta las verdades del sexo a partir de las propias experiencias.

***iv. Las lesbianas que (no) fuimos. Entre la invisibilización de la existencia lesbiana y la convicción ideológica de la irrelevancia del objeto del deseo***

*Es el mundo entero o nada.*

Leonor Calvera.

La alianza que las feministas entablaron con los varones homosexuales podría llevarnos a suponer que ellas apoyaban simultáneamente una militancia en torno a la identidad sexual y construida en función del objeto de deseo; sin embargo, nada más alejado de la experiencia feminista de los años setenta.<sup>306</sup> Varias fueron las razones por las cuales aquel feminismo se negó a desarrollar -o a dar lugar- a una militancia en torno a la homosexualidad femenina.

En principio, como he explicado arriba, habría que insistir en señalar que la llamada ‘revolución sexual’ (paridad de los sexos, complementariedad, etc.) supuso el fortalecimiento de la homosexualidad como un tabú infranqueable.<sup>307</sup> Tabú del que, a su

<sup>306</sup> En Argentina la militancia en torno al lesbianismo se demoró hasta la segunda mitad la década del ochenta. En 1986 Ilse Fuskova y Adriana Carrasco y otras mujeres forman un grupo de estudio terminará en la producción de *Cuadernos de Existencia Lesbiana*. En Lugar de Mujer, fundado por ex feministas de los setenta, especialmente motorizado por Marta Miguelez, comenzaron a reunirse un grupo de lesbianas que se autoidentificaron como GAL (Grupo Autogestivo de Lesbianas) y funcionó entre 1986/1989. Por su parte, y en sintonía, la Revista *Brujas* año 4, N°10, de ATEM, comienza a publicar en tres partes, *Heterosexualidad Obligatoria* y *Existencia Lesbiana* de Adrienne Rich. Agradezco a Mónica Tarducci, quien investiga actualmente sobre lesbianismo en la década del ochenta, este “tráfico” de información. Puede consultarse en Tarducci (2013)

<sup>307</sup> De hecho, como ya se mencionó en el capítulo anterior, Isabella Cosse (2010) caracteriza a esta “revolución sexual” como “discreta”, y lo hace tras ponderar lo que entiende fueron sus límites más

pesar, no estuvieron exentas algunas de las propias militantes feministas. Varias de las entrevistadas heterosexuales declararon que por aquel entonces mantenían fuertes prejuicios en torno a la homosexualidad. Encontraron la manera para confesar que les había preocupado que la militancia feminista deviniera una excusa de las lesbianas para conquistar a otras mujeres. Rosa Dubois me contaba:

*empecé con reparos también. No me entregué. Porque en el fondo yo también me tenía algunos prejuicios sobre sexualidad. Había muchas mujeres lesbianas, que está bien, yo las aceptaba perfectamente pero era algo diferente.<sup>308</sup>*

Otras alegaron que la participación de lesbianas podía confundir a las mujeres que intentaban acercarse al feminismo. Carla Costa me explicaba que luego de 1973, no retornó a la UFA porque la composición (desde aquella fecha constituida un grupo más pequeño y con mayor presencia proporcional de mujeres lesbianas) le parecía una plataforma complicada para militar el feminismo.

*Y chiquilinas que después, ¿viste?, se confundían del todo, no sabía para qué eran. Ahí es cuando empezaba el lesbianismo y yo observé el aislamiento de UFA y decidí quedarme en casa porque yo pensé si yo tuviera una chica, una hija, ¿quisiera que esté acá en esta confusión? No.<sup>309</sup>*

Si bien no todas mantuvieron semejantes prejuicios sobre el lesbianismo,<sup>310</sup> todas aceptaron que la existencia lesbiana fuera silenciada -cuando no negada- en los ámbitos

destacados: por un lado, la supervivencia del mandato de maternidad y, por otro, la homosexualidad como lo impensable.

<sup>308</sup> Entrevista realizada por la autora, enero 2013.

<sup>309</sup> Entrevista realizada por la autora, abril 2010.

<sup>310</sup> “Dejate de joder Susana con el feminismo! Vos sos una tipa normal”, me decían, “Vos no sos lesbiana”. “Bueno, ¿y qué hay?” Yo siempre digo que no soy lesbiana porque estaba tan vedado que nunca se me ocurrió enamorarme de ninguna mujer, ¿qué me hubiera pasado?, siempre miraba a los varones.

públicos. Las testimoniadas, tanto heterosexuales como homosexuales, sostienen que recibían constantes acusaciones de lesbianismo y que dichas acusaciones funcionaban deslegitimando la militancia feminista. En este sentido, consideraban que afirmarse en dicha acusación, además de que probablemente hubiera significado una fractura en sus organizaciones, no les traería mayores réditos políticos. Me explicaba Galmarini:

*El lesbianismo no se explicitaba. Había mucho temor. Había temor al rechazo, porque vos imaginate, querer captar mujeres para un movimiento, y una mujer heterosexual, con toda la desinformación que había, porque la verdad es que no se sabía nada, ¿viste?, era un tema delicado. Yo desde algún punto comprendo.*<sup>311</sup>

El contexto hostil y la suspicacia existente entre las propias compañeras conformaron las condiciones para que aquel silencio avanzara también al interior de las organizaciones, incluso en los íntimos y confortables grupos de concienciación. Sara Torres me decía que ni en los encuentros en los que se trabajaba sobre las relaciones de pareja el lesbianismo era explicitado. Sin embargo, tanto Sara como otras entrevistadas confesaron que era más o menos fácil identificar a las mujeres lesbianas: “*cuando alguna en lugar de decir ‘mi marido’ o ‘mi novio’ elegía decir ‘mi pareja’, seguro que se trataba de una chica lesbiana*”<sup>312</sup> o, también, cuando terminaban las reuniones las mujeres heterosexuales debían retornar rápidamente a sus hogares, a cuidar de sus hijos, mientras que las feministas lesbianas salían a comer hasta altas horas de la noche.<sup>313</sup> Así que, a pesar del silencio al interior de los espacios de militancia, el lesbianismo habitó de modo fantasmagórico en las

*Ahora ya es tarde para entrar al festín digo yo, ¿no? (risas)* Entrevista a Susana Sías Moreno realizada por la autora en noviembre 2009.

<sup>311</sup> Entrevista realizada por la autora, enero 2013.

<sup>312</sup> Entrevista realizada a Sara Torres por la autora, mayo de 2009.

<sup>313</sup> Algunas de las entrevistadas comentaron que existía una suerte de camaradería adicional entre las lesbianas, porque si bien no explicitaban su condición sexual en la organización, sí lo hacían de modo informal con otras chicas lesbianas.

organizaciones feministas. Todas sabían que estaba allí, incluso cuando, por prejuicio o por un cálculo estratégico, prefirieron callar.

Ahora bien el estigma social sobre la homosexualidad fue tan solo una de las razones -y quizás la menos importante- que deben considerarse para explicar la “invisibilización” de la existencia lesbiana en las filas del feminismo. La razón que encuentro más atinada, y que responde a la gran mayoría de los testimonios, tanto homosexuales como heterosexuales, versa en torno a la convicción ideológica de la irrelevancia del objeto del deseo. Marta Miguelez, quien por entonces y como se señaló se encontraba en pareja con otra militante feminista de la UFA, explicó la situación de esta manera:

*No sé si esto es la fantasía o la idealización o qué de en UFA, [el lesbianismo] no era necesario porque para nosotras el feminismo era el modo o la ideología, la revolución y la liberación de todas, lesbianas, bisexuales, heterosexuales, pansexuales, lo que fuere.<sup>314</sup>*

Sara Torres, coincidía con Marta, al decir que la militancia feminista era entendida como una lucha más integral que incluía a todas las mujeres.

*Nosotras queríamos el tema de la Identidad como mujer, más allá de que las lesbianas tuvieran ciertas características, nosotras queríamos hablar de un problema mayor.<sup>315</sup>*

Todas las entrevistadas, lesbianas y heterosexuales, coincidieron en que el feminismo era una militancia “más general” que unificaba a las mujeres a pesar de sus diferencias. De igual manera que con las adscripciones políticas, las elecciones sexuales se dejaban del lado de afuera de la puerta de los grupos feministas.

<sup>314</sup> Entrevista realizada por la autora, agosto de 2009.

<sup>315</sup> Entrevista realizada a Sara Torres, noviembre de 2008.

Asimismo, el feminismo era concebido como una lucha más radical, que cuestionaba aspectos de la realidad que la militancia en torno a la identidad sexual no hacía, ni podía hacer. Leonor Calvera sostuvo en la entrevista que la militancia en torno a la identidad sexual era un horizonte demasiado limitado:

*No me parece que una reivindicación de con quién debo acostarme sea una reivindicación que a mí me movilice. Es mucho más... es el mundo entero o nada.*<sup>316</sup>

El feminismo era concebido como un proyecto total, por oposición a la militancia homosexual que era considerada una reivindicación parcial<sup>317</sup>. Con este espíritu, se consideraba al feminismo como un activismo crítico, deconstructivo, mientras que la militancia homosexual era concebida como complaciente en su intento de obtener sólo un reconocimiento.<sup>318</sup> En palabras de Miguelez,

<sup>316</sup> Entrevista realizada por la autora, diciembre de 2012. En aquella ocasión, en la caminata que compartimos mientras nos alejábamos del bar en el que habíamos estado charlando, le comenté que había comenzado una relación, mi primera, con una mujer. A lo que ella me contestó “¿Y viste? ¿no es igual? No es un asunto que te relaciones con varones o mujeres, sino cómo te relacionas”. Algo muy similar me había dicho Susana Sías Moreno explicándome por qué las relaciones lesbianas no representaban una tierra salvada para nadie. “Las pasiones son todas iguales. Te espere un tipo o te espere una mujer en la cama, igual si te va a apretar te aprieta. Esa es la verdad”. Entrevista realizada por la autora, noviembre de 2009.

<sup>317</sup> Y era considerada *total* también por oposición a la lucha revolucionaria, la que era considerada como una lucha que no daba respuestas a la “mitad” de la población. El feminismo, por su parte, transformaría a todos/as.

<sup>318</sup> Cabe destacar que esta lectura de la militancia homosexual no coincide con el modo en que el FLH - y el propio Grupo de Política Sexual- concibieron el activismo gay. Tanto uno como otro, articulando de manera deconstructiva elementos del marxismo, el feminismo y el psicoanálisis, situaron el activismo homosexual en el marco revolucionario, y no reformista, de la lucha contra el patriarcado. E incluso, yendo más lejos, concibieron su militancia como anticapitalista. Si atendemos a la auto-narración del FLH, dicho activismo no se pensó como local o restringido. Por el contrario, y como se puede apreciar en "Sexo y liberación", el FLH intentó inscribir la lucha en contra del sistema de dominación patriarcal homófobo como parte necesaria de la batalla anticapitalista. El propio Perlongher, en su "Historia del frente de liberación homosexual en la argentina", definiría el escrito recién citado como "una especie de compendio teórico ideológico del liberacionismo gay argentino" que "a partir de categorías marxianas, [...] analizaba el papel de la opresión sexual en el mantenimiento de la explotación, y terminaba defendiendo al FLH como 'un movimiento anticapitalista, antiimperialista y antiautoritario' (1985: 82).. Sobre los encuentros entre esta militancia gay anticapitalista y el feminismo ver: Trebisacce, C. y Cano, V., "(Re)escrituras feministas para una teoría de la disidencia sexual: El FLH y el GPS disparan sobre el patriarcado", ponencia leída en el marco del I Coloquio Internacional: "Saberes contemporáneos de la diversidad sexual. Teoría, crítica, praxis", 27 y 28 de junio de 2013.

*el feminismo es fundamentalmente un cuestionarse. Entonces el lesbianismo para mí lo que necesita es una afirmación de la identidad lésbica y no cuestionársela. Entonces el feminismo como te plantea cuestionártela, porque aún como lesbiana te vas a cuestionar porque el eje del cuestionamiento son las relaciones de poder en los vínculos, y ahí no importa con quién lo manejas.*<sup>319</sup>

Las feministas de los años setenta han sido acusadas de “closeteras”, es decir, de haber ocultado la existencia lesbiana en sus agrupaciones. Pero esta es una acusación que sólo puede realizarse desde la tramposa comodidad del presente que ya conoce los caminos que ha tomado la militancia feminista a nivel internacional y local. Los horizontes políticos que abrieron las reflexiones de autoras como Monique Wittig hacia fines de la década del setenta, Adrienne Rich en los ochenta, y especialmente Judith Butler desde los noventa, en torno a la relevancia de la militancia de la disidencias sexuales en las luchas feministas todavía no estaban ni esbozados. Todas estas autoras señalaron no sólo el carácter político de lo que Rich denominó "heterosexualidad compulsiva", sino que mostraron el modo en que dicha organización social y política resulta restrictiva y constrictiva para los sujetos mujeres.<sup>320</sup>

Judith Butler formalizó lo que podríamos llamar un cambio de paradigma en la teoría feminista, que venía gestándose desde décadas atrás. La norteamericana sostuvo que la producción de los sexos y de los géneros estaba orquestados por la matriz heterosexual. En otras palabras, la construcción asimétrica e inequitativa de los géneros encontraba su

<sup>319</sup> Entrevista realizada por la autora, agosto de 2009.

<sup>320</sup> Adrienne Rich, en su texto "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana" (1980), destaca el carácter institucional y político del régimen heterosexual. Allí, la autora presenta a "la institución de la heterosexualidad obligatoria como la base de la dominación masculina" (1999: 164). Por su parte, y ampliando lo desarrollado en "El pensamiento heterosexual" (1980), Monique Wittig afirma que "el cuerpo del contrato social consiste en vivir en la heterosexualidad" ("A propósito del contrato social" [1989] en 2010: 66). En el contexto local, la incorporación de estas teóricas feministas lesbianas, así como el desarrollo de narraciones y problematizaciones en torno la "existencia lesbiana" propias, se dieron cita en los ya referidos *Cuadernos de existencia lesbiana*, llevados a cabo por Ilse Fuskova y Adriana Carrasco.

explicación en la utilidad que dicha inequidad cumplía para el sostenimiento de la institución de la heterosexualidad obligatoria. Y si bien la heterosexualidad compulsiva no es, de ningún modo, reducible a las prácticas sexuales heterosexuales, las prácticas sexuales disidentes tienen una potencia desestabilizadora, y en ese ejercicio desnaturalizan la producción *sexista* de los géneros (y de los sexos, sumará Butler).<sup>321</sup> En otras palabras, estas nuevas maneras de mirar la institución de la heterosexualidad produjeron un desplazamiento del objeto de la crítica feminista: de la crítica a la construcción del sujeto subalterno mujer a la crítica de la operancia de la heterosexualidad en la producción de los sexo-géneros.<sup>322</sup> Este corrimiento permitió una resignificación de la potencia disruptiva de la militancia gay, lesbiana, trans, etc. Las luchas por el reconocimiento de la comunidad LGTTTBI que comenzaron casi dos décadas después pudieron ser interpretadas por los efectos corrosivos y desestabilizadores que generaban al régimen político de la heterosexualidad, y por tanto a la construcción inequitativa del binomio sexo-género. La existencia lesbiana, gay, etc., pudo ser entendida como la evidencia del carácter históricamente producido de la heterosexualidad, así como la reivindicación de una práctica resistente que rechaza un modo de vida compulsivo.

Sin embargo, estas no eran las ideas que circulaban en los años setenta entre las feministas, ni aún en cercanía a los varones del FLH. El feminismo se representaba como una lucha deconstructiva y que iba por “el todo”, mientras que la militancia por la identidad sexual era considerada una militancia que se quedaba en el reformismo apegado al

<sup>321</sup> La heterosexualidad obligatoria, sostiene Butler, construye un binomio que opera con series que relacionan de manera causal (y expresiva) el sexo (construcción cultural de los cuerpos sexuados) con el género y con el deseo, culminando en las prácticas sexuales. Así, la matriz heterosexual liga de modo normativo un sexo (por ejemplo, el masculino), a un género (siguiendo con el ejemplo, la identidad de género varón) y un deseo sexual (el deseo heterosexual hacia las mujeres). Cuando uno de estos eslabones de la serie se tuerce o se rompe, y emergen "sujetos discontinuos", la matriz heterosexual sufre un cuestionamiento.

<sup>322</sup> Butler, Judith *El género en disputa* (2007[1990]). Sobre el desplazamiento del sujeto mujer a la heterosexualidad obligatoria, véase especialmente el capítulo primero.

reconocimiento y la integración de lo ya existente. Por estos motivos, las feministas (lesbianas y heterosexuales) rechazaron una militancia en este sentido.

## **Conclusiones del capítulo**

La revolución sexual en Argentina no significó solamente la legitimación social extendida de una sexualidad escindida de la reproducción y orientada al placer; razón por la que tampoco se circunscribió a la circulación y consumo de anticonceptivos de control privado como la “píldora”. Ella significó también el despliegue de discursos científicos que procuraron develar la “verdad” del sexo orgásmico. Estos discursos circularon, en sus versiones de divulgación, en los medios masivos de comunicación. Como lo muestra la infinita cantidad de notas dedicadas a la cuestión en todas las revistas de actualidad de aquellos años, los mismos tuvieron un alto impacto social. De allí que, más que la pastilla anticonceptiva, la revolución sexual estuvo asociada a esta obsesión de hablar del sexo y de querer saber su “verdad”.

Los discursos científicos de divulgación, que desplegaron cada uno sus regímenes de normalidad sexual, fueron el psicoanálisis y la sexología. En el camino de la producción de las verdades del sexo, ambos encontraron en la sexualidad femenina el nudo del problema de la sexualidad moderna. Cada uno de estas *scientiae sexualis* estableció una propia (y diferente) “verdad” de la sexualidad femenina, fijando cada una de ellas sus propios terrenos de normalidad y de patologías. De este modo, el psicoanálisis de divulgación ubicó en el territorio de las sexualidades patológicas a aquellas mujeres que no conseguían abandonar su clítoris (“mujeres frías”) y a aquellos varones que no hacían lo



mismo con su ano. Esto significó que feministas y varones homosexuales emprendieran una denuncia de aquellos discursos, reclamando una reterritorialización de las zonas erógenas. Justamente, en lugar de la vagina y del pene (consideradas por el psicoanálisis las zonas erógenas de la sexualidad madura), feministas y homosexuales reclamaron por el reconocimiento del clítoris y del ano. Para desarrollar este trabajo de impugnación/reivindicación, las feministas contaron con el discurso de la sexología (en su versión de divulgación) que reivindicaba el clítoris y la mujer multiorgásmica.

Aún así, la sexología producía, al igual que el psicoanálisis, su propio terreno de patologías, en el que (una vez más) fueron arrojadas las feministas y los varones gays. El discurso de la sexología de los años sesenta, imbuido de los imperativos modernos de paridad entre varón y mujer, supeditó la sexualidad “normal” a las relaciones entre pares complementarios. Es decir, entre varones y mujeres. La sexualidad normal, sana y orgásmica que proponía esta *scientia sexualis* se circunscribía a relaciones heterosexuales, *locus* de una “integración genial”, perfecta y amorosa (o al menos contenedora). En este sentido, este discurso sexual negaba radicalmente las posibilidades eróticas entre personas del mismo sexo, al tiempo que lesionaba la capacidad de autoerotismo (y por tanto de autonomía sexual) de las mujeres, haciéndolas depender del acompañamiento (paternal) de sus parejas varones. Las feministas y los varones homosexuales se encontraron también aquí: en la necesidad de impugnar estos discursos normativos. Los varones homosexuales denunciaron especialmente la “fidelidad compulsiva” que atentaba contra los encuentros ocasionales, pero reiterados, que ellos conseguían con varones heterosexuales; mientras que las feministas se focalizaron en la potencia de las prácticas masturbatorias para el desarrollo de una sexualidad autónoma y construida sobre la base del conocimiento de la propia sexualidad.

A su modo, y para decirlo con M. Wittig, las feministas rompieron también con el pacto heterosexual que asfixiaba a la sociedad de los años sesenta y setenta. En tanto mujeres modernas *excéntricas* y clitoridianas, militaron contra los mandatos que las constreñían a ser mujeres modernas conformes y vaginales, recluidas (y supuestamente liberadas) por su parejas varones. Las feministas fueron entonces esas mujeres (onanistas) que se fugaron, como pudieron, del pacto (hetero)sexual.

## CONCLUSIONES GENERALES DE LA TESIS

*Ser testigo, es ver, atestiguar, volverse públicamente responsable de y, físicamente vulnerable a sus propias visiones y representaciones*

Donna Haraway, *Testigo modesto*

La presente tesis ha procurado mostrar que la militancia feminista local de la primera mitad de la década del setenta se desarrolló, no como una militancia política más en el marco del proceso de radicalización política, sino que la misma se orientó a discutir con lo que algunos investigadores denominan el proceso de modernización sociocultural. Esta interpretación sobre la militancia feminista fue el resultado de la puesta en discusión y reformulación de las hipótesis iniciales del trabajo de investigación, que ya fueron presentadas en la introducción. Los resultados permitieron el desarrollo de la tesis presente que, por un lado, enfatiza las distancias entre el feminismo y la militancia política de los setenta y, por otro, sostiene que los interlocutores y objetivos principales de la militancia feminista estuvieron no en el campo de la política (en el sentido restringido del término) sino en el campo cultural, en el marco de un clima de renovación y transformación que tenía a la cabeza a los medios masivos de comunicación. Sin embargo, la tesis también demuestra que siempre existió un hiato, que en ocasiones se volvió abismático, entre los discursos desplegados en el campo cultural del proceso de modernización y las posiciones sostenidas por las feministas. Sobre estos hiatos, las feministas construyeron su agenda central de militancia.

La tesis inicia su recorrido procurando hacer visible un *lugar de memoria* en torno al feminismo de los años setenta construido, en parte, desde los estudios académicos existentes, incluidos algunos de esta propia autora. Se buscó hablar de *lieu de mémoire* para poner el acento no en las disputas sino en los sedimentos de las memorias, en esos lugares que se vuelven invisibles y que ya no son sometidos a discusión<sup>323</sup>. La desestabilización de aquellos sedimentos fue, finalmente, el objetivo central de la tesis. Lo fue “finalmente”, y no desde un inicio, porque los datos y/o acontecimientos necesarios para cuestionar ese *lieu de mémoire* del que yo misma participaba se produjeron en el desarrollo de la investigación, en el trabajo de campo. Como intenté dejar plasmado en el capítulo segundo y en el tercero.

En el segundo capítulo, guiada por los *malestares* que expresaban las entrevistadas sobre las memorias que habían construido las feministas posteriores y las académicas que las habían estudiado, decidí indagar sobre la posibilidad de una ruptura generacional entre las feministas de los setenta y las (no) herederas de los ochenta. Las diferencias de posicionamiento en torno al feminismo que encontré entre una y otra década habían quedado plasmadas en las genealogías que las militantes de los años ochenta habían producido sobre el movimiento feminista. Las feministas de los ochenta no se reconocían en sus antecesoras de los setenta, de modo que los setenta representaron un *olvido* buscado en sus memorias militantes.

Esas memorias (fragmentarias) sobre los setenta habrían sido determinantes para las primeras interpretaciones académicas sobre la militancia feminista de los años setenta. Las

<sup>323</sup> Indudablemente este *lugar de memoria* ha sido una conquista sobre los relatos del pasado que negaban su posibilidad. Incluso aún hoy representan, en la correlación de fuerzas establecidas entre los relatos del pasado de los setenta, una batalla ganada. Sin embargo, también son una sedimentación que hay que revisar. Abandonemos el pánico a la crítica, ya estamos aquí, no vamos a irnos. Ahora sólo tenemos que animarnos a desestabilizarnos a nosotras mismas también.

académicas, por otra parte, compartían con las militantes de los años ochenta, además de vínculos afectivos, coincidencias intelectuales y políticas (a grandes rasgos) respecto del sentido de la militancia feminista. Para unas y otras, el feminismo debía enmarcarse en el contexto político (en el sentido restringido) del país, es decir, producirse en diálogo con el Estado y las fuerzas políticas (partidarias, sindicales, armadas) alineadas con o contra él. De modo que las primeras investigadoras, en una lucha por dar visibilidad al feminismo de los setenta, entendieron que el camino consistía en inscribirlas en el contexto de radicalización política, sacándolas de un supuesto aislamiento al que había sido confinadas. Las feministas de los ochenta encontraron también más atractiva, ahora, la memoria. Y las antiguas militantes de los setenta, más o menos entusiasmadas, respondieron a las expectativas generadas.

Sin embargo, los resultados de estos intentos por dar vida a las memorias soterradas del feminismo en los setenta funcionaron, a mi entender, como obturadores para la comprensión de la complejidad y de la particularidad del fenómeno de los setenta. La evidencia de la obturación que estas intenciones generaban en las memorias de las feministas se produjo en mi propio trabajo de campo, en las entrevistas que (no) conseguía *oír*. A pesar de la estrategia de las entrevistas abiertas, o incluso, las narraciones de vida, estructuraba las preguntas posteriores en función de acontecimientos centrales de la vida política de aquellos años y esperaba ansiosa sólo esas respuestas, el resto eran *anécdotas*. Se hizo necesario, entonces, someter a análisis el aparato interpretativo desplegado por mí misma en el proceso de investigación, con el objetivo de volver evidente las categorías (los *souvenirs*) que funcionaban -a mi pesar- estructurando y condicionando los relatos de las testimoniadas.

Nuevamente, se repetía el operativo interpretativo de las primeras investigadoras, pues el período en el que se inscribió la militancia feminista fue especialmente recordado a partir de los acontecimientos que tuvieron lugar en el campo de la política (en el sentido restringido del término) con lo cual mis categorías analíticas reposaban sobre *souvenirs* de ese contexto. Sin embargo, dichos *souvenirs* -finalmente productores de una cronología de acontecimientos determinada- funcionaban dejando por fuera otras series de recuerdos posibles que aparecían abandonados al terreno de lo anecdótico.

El feminismo local de los años setenta que había entendido necesario no implicarse en otras militancias, no discutían sobre Política en sus reuniones, ni se posicionaban respecto de los acontecimientos de la política nacional de entonces. Esta condición ocasionó que, por un lado, como investigadora encontrara problemas serios para formular preguntas y conseguir información que pudiera luego ordenar en un sistema más amplio de relaciones. Y, por otro, que las feministas como testimoniante se sintieran en falta respecto de sus recuerdos o sintieran la incapacidad de mi escucha. Sortear esta dificultad supuso un trabajo deconstructivo sobre mi rol de investigadora (un trabajo para abandonar la ficción de la *transparencia*) y una nueva entrada al campo con las herramientas teórico-metodológicas de la antropología, para poner en primer plano los relatos de las testimoniante y encontrar allí los *souvenirs* que les fueran propios. Sus relatos, en apariencia caóticos y *anecdóticos*, tras el capítulo tres devinieron *inéditos*.

El conjunto de *souvenirs* (propios) que emergió en los relatos de las entrevistadas como el más mimado estuvo compuesto por la práctica que consideraban distintiva respecto de otras militancias: los grupos de concienciación y la transformación subjetiva a la que daban lugar. La práctica de los grupos de concienciación tuvo su cuna en el feminismo radical norteamericano bajo el nombre de *Consciousness Raising*, pero prontamente se

extendió a otras geografías y continentes. Esta práctica fue signo destacado del llamado feminismo de la segunda ola. Se trató de una herramienta *inédita* para las militancias de estas pampas australes, que constituía el camino para el desarrollo de una conciencia feminista y, simultáneamente, era en sí mismo el objetivo primario de la militancia feminista: el trabajo sobre una misma, una *práctica de sí*.

Los grupos de concienciación surgieron como el camino para la toma de conciencia feminista ante la orfandad teórico-programática que dicha militancia conllevaba. ¿Cuál era el camino para el desarrollo de la mujer que fuera beneficioso para ella misma? ¿Quién podía arrogarse el derecho de saberlo? Las feministas sostenían que hasta el momento habían sido los varones quienes hablaban y escribían en nombre de las mujeres. Ellos ponderaban qué situaciones le significaban salud, felicidad o desarrollo a las mujeres y cuáles enfermedad, histeria, atrofia. Las feministas consideraban que sus apreciaciones sobre la realidad de las mujeres estaban inevitablemente impregnadas de sus concepciones y prejuicios sobre ellas, por lo que era necesario empezar de cero.<sup>324</sup> La orfandad era radical. Sin mesías y sin tierra prometida, ellas debían construir y, simultáneamente, transitar su camino para la transformación. Este trabajo se haría en función de los saberes y experiencias propias de las mujeres. Ese sería el punto de partida.

En sintonía con estas concepciones, las feministas locales fueron lectoras del feminismo italiano de la diferencia de la *Rivolta Femminile*, o más precisamente, leyeron el manifiesto de la agrupación (un documento de dos páginas) y el libro de Carla Lonzi, *Escupamos sobre Hegel*. Este escrito es, entre otras cosas, una rabiosa crítica a la militancia

<sup>324</sup> Ciertas vertientes del feminismo de la diferencia italiano y luego el feminismo de la diferencia francés (más literario que militante) habrían considerado que el lenguaje era ya un lenguaje que hablaba de las mujeres (a pesar de ellas) en un determinado sentido, y jugaron con la idea de fundar una lengua nueva, una lengua femenina, que no sería estricta y radicalmente otra sino que sería darle nacimiento a una nueva lengua femenina que habría estado latiendo ya en nuestra(s) lengua(s). Véase Helène Cixous (1989), Luce Irigaray (2007[1974]) y Luisa Muraro (1991), entre otras.



política y partidaria de la izquierda, pronunciada por una marxista. Lonzi (des)califica de reformistas a sus horizontes revolucionarios, en la medida en que dicha militancia mantenían olvidada o postergada la liberación de las mujeres. Para la autora, aquellas luchas en torno al poder estatal y su legislación, eran limitadas en sus objetivos aunque se autopercibieran revolucionarias. Lonzi proponía militar por una *revolución simbólica* que combatiera centralmente al patriarcado y el sexismo a él asociado. Estas ideas de Lonzi sobre la militancia política (en el sentido restringido del término) y sobre los objetivos de la militancia feminista impregnaron (como se demostró en los capítulos dos y tres) los lineamientos del feminismo local, que pretendieron desarrollar una *revolución simbólica* cuestionándolo todo, como afirmaban las testimoniadas. Escribió Leonor Calvera: “El nihilismo de Carla Lonzi nos removió las entrañas, nos sedujo intelectualmente” (1990:46-47).

En esa batalla por una *revolución simbólica* que cambiara las raíces de la opresión de las mujeres (opresión que ellas mismas padecían), las feministas procuraron enfrentar las *ideologías materiales* que las *interpelaban* para hacer de ellas un tipo de mujer oprimida. Las *ideologías materiales* del *sexismo* se desplegaban en las instituciones clásicas como la familia pero en aquellos años -de la ruptura generacional y la revolución comunicacional- consiguieron mayor difusión y eficacia a partir de los *mass-media*. De modo que las feministas encontraron en los medios masivos de comunicación los interlocutores privilegiados de sus críticas.

Es necesario recordar que los medios masivos se encontraban en proceso de renovación y de expansión en las temáticas. Era una época de gran crecimiento en el que los *mass-media* dejaron de ser meros canales de comunicación para la circulación de información para devenir directamente objetos de consumo. De manera que, los discursos

modernos que se (re)producían en los medios masivos habían tomado a algunas poblaciones (los jóvenes y las mujeres) y algunas temáticas (la sexualidad) como protagónicas de sus páginas y pantallas, intensificando de este modo la *interpelación* hacia las mujeres.

Ahora bien, los discursos modernos *interpelaban*/producían a las *mujeres modernas* con características en apariencia contradictorias, pues mientras celebraban su creciente autonomía profesional o económica, les aconsejaban no abandonar el hogar ni la protección de un marido. También las exaltaban como objetos de consumo visual (cositas-bellas) y como madres devotas. Para las feministas, las *interpelaciones* a las mujeres modernas suponían la (re)producción, en cierto sentido, del sistema *sexista*; por lo cual se abocaron a su denuncia. No obstante, sería “un tremendismo estéril” -decían desde el Grupo de Política Sexual- interpretar en dichos discursos modernos únicamente el signo de un sometimiento a las mujeres. De hecho, el carácter ambiguo y progresista les permitió a las feministas incidir (o al menos intentarlo) en dichos medios.

Abrevando en las propuestas de Teresa De Lauretis para pensar la resistencia a los poderes, se sostuvo que las feministas habrían sido mujeres (modernas) que consiguieron descentrarse, *des-identificarse* de esas *ideologías materiales*, pudiendo devenir *excéntricas*. La propuesta de De Lauretis permitió pensar a las mujeres feministas no como sujetos extraordinarios, privilegiados, ubicadas más allá de las ideologías, o con un “secreto” que contar, sino como sujetos de su tiempo (es decir, existentes “dentro de las ideologías”) y que, por momentos, consiguieron extrañarse, *des-identificarse* de las ideologías que los producían.<sup>325</sup> Las feministas locales de la primera mitad de la década del setenta se *des-*

<sup>325</sup> Es interesante considerar esta *anécdota* involucrada en la concepción de dicho concepto. En *La tecnología del género*, Teresa de Lauretis cuenta que el concepto *sujeto excéntrico del feminismo* fue el

*identificaron* de los estereotipos de mujeres pasivas y hogareñas, y también lo hicieron del ideal de mujer cos(it)a-bella. Finalmente, también se extrañaron del imperativo de la maternidad como fundante de la identidad de toda mujer. Estas batallas contra el *sexismo*, en el marco de una *revolución simbólica* (la revolución por “el todo” dirían las locales) que suponían su *des-identificación* con la *mujer moderna*, quedaron plasmadas en el capítulo cuatro.

Finalmente, en el último capítulo se expuso el otro núcleo destacado (*incandescente*) de la agenda de militancia feminista, y compartido por los varones homosexuales, dado por la intersección entre los discursos modernos en torno a la *mujer moderna* y las *scientiae sexualis* modernas, en tiempos de la llamada ‘revolución sexual’. Dicha revolución estuvo asociada a un cambio de signo en torno a la sexualidad que ponía en primer plano el imperativo del placer. La sexualidad gozosa se tornó una obsesión de las disertaciones de especialistas de la *scientiae sexualis* del psicoanálisis y de la sexología. De este modo, cada uno de estos discursos científicos desplegó su régimen de normalidad sexual.

El psicoanálisis de divulgación arrojaba al territorio de las sexualidades patológicas a aquellas mujeres que no conseguían abandonar su clítoris (mujeres frías) y a aquellos varones que no hacían lo mismo con su ano. Esto significó que feministas y varones homosexuales emprendieran una denuncia de aquel discurso mientras reclamaban una reterritorialización de las zonas erógenas. Las feministas de los años setenta militaron en contra del mito del orgasmo vaginal, reivindicando la potencia de sus clítoris.

resultado de su transición como militante en los grupos de autoconciencia italianos, en los cuales, a partir del trabajo colectivo sobre una misma ella alcanzó a someter a cuestionamiento todo y a aceptar el carácter contradictorio, zigzagante, de “ideas y vueltas” en torno al desarrollo de una conciencia feminista (2000[1987]:56).

Por su parte, la *scientia sexualis* de la sexología, a consecuencia de su ideales de paridad y complementariedad marcadamente heterosexistas, propios de aquellos años, patologizaba a la homosexualidad y hacía depender la sexualidad de las mujeres de la de sus parejas (varones). Las feministas y los varones homosexuales se encontraron también aquí para impugnar este discurso. Fue en ese encuentro que las feministas se focalizaron en el ejercicio de prácticas masturbatorias para el desarrollo de una sexualidad autónoma, a partir del conocimiento de la propia sexualidad. Paradójicamente, las feministas de la década del setenta que no acordaban con desarrollar una militancia en torno a la identidad sexual, como lo hacían los varones del FLH, al desplegar e incentivar prácticas de autoerotismo y masturbación entre mujeres, atentaban (también) contra el asfixiante clima de heterosexualidad obligatoria de aquellos años.

Las feministas de la ciudad de Buenos Aires de la primera mitad de la década del setenta fueron mujeres modernas *excéntricas* y clitorianas, que militaron contra los mandatos que buscaban hacer de ellas conformes mujeres modernas (y vaginales).

Ahora bien, las feministas de los setenta también han tenido marcadas diferencias, al interior de cada agrupación y entre las agrupaciones. También han desarrollado asociaciones circunstanciales y distanciamientos políticos con los militantes del Frente de Liberación Homosexual. Todas estas diferencias han sido tan sólo enunciadas en la tesis pues el hilo argumental de la misma corrió por otro carril, procurando iluminar otra manera de comprender la militancia feminista de aquellos años. Restan, entonces, para futuras investigaciones explorar este campo de militancias feministas que ya se sabe plural y dinámico en alianzas.

Me permito a continuación lo que podría ser un conclusión a segundo tiempo.

**“Feas, lesbianas y burguesas”, o cómo hacer de la memoria de las feministas de los setenta un ejercicio de reapropiación positiva**

Es interesante detenernos un segundo en estas percepciones, con pretensiones acusatorias, que circulaban sobre las feministas. "Feas" y "lesbianas" constituían estigmas profundos para una sociedad que, en ciertos sectores, sostenía como valores incuestionados el consumo y la heterosexualidad. La fealdad y el lesbianismo, en una sociedad como la descrita, emergían como insultos y procuraban convertir a las feministas en sujetos marginales y vaciados de poder. Si los sujetos exitosos eran bellos, consumidores y heterosexuales. Las feministas serían su reverso. De modo que los estigmas que funcionaban como inhibidores de la potencia crítica de las feministas.

Sin embargo, dichos insultos también hablaban de una comprensión de las apuestas feministas de aquellos años. Las feministas, a nivel internacional y nacional, habían encabezado una militancia de impugnación a los mandatos de belleza que pesaban sobre la mujer moderna, denunciando el proceso de cosificación al que eran sometidas. Entonces, y a pesar de las proyecciones estéticas de los sujetos concretos que encarnaban el feminismo de aquellos años, si las feministas no querían ser cositas-bellas, serían entonces feas. Como no consiguieron hacer de la fealdad una bandera, probablemente por la hostilidad del contexto, hicieron algunos tímidos esfuerzos por redefinir el sentido de la belleza e invertir el estigma estético. Un volante de la UFA se pronunciaba en este sentido:

La tendenciosa y maliciosa deformación que hacía de una “feminista” una mujer amargada, solterona, preferentemente “fea”, en la actualidad ha sido reemplazada por la imagen de “LA NUEVA MUJER”. Una mujer mentalmente joven, vital, lúcida y decidida.<sup>326</sup>

Asimismo, y por otra parte, las feministas impugnaban una sexualidad dependiente del varón. Su militancia en torno a la masturbación femenina y al autoreotismo, en una sociedad extendida y profundamente heterosexista, las arrojaba inmediatamente al territorio de la homosexualidad femenina. Las feministas, a pesar de su indiferencia en torno a la militancia lesbiana, rompían el pacto heterosexual y fundaban un *continuun lesbiano* de la solidaridad (erótica) entre mujeres (Rich,1999).<sup>327</sup>

Alegremente, hoy día estos estigmas se alejan como tales y devienen poco a poco banderas de resistencias múltiples, marcas de deseos y modos de vida disidentes y celebratorios. Sin embargo, algo queda en el tintero...

Mientras escribía las conclusiones a esta tesis, mi novia me relató una *anécdota* que había tenido lugar en una clase a su cargo el día anterior. La misma versaba sobre algunos aspectos éticos contenidos en la teoría feminista. Tenía un estudiantado entusiasta así que pronto comenzaron a charlar sobre militancia feminista local e, incluso, esbozaron, entre todxs, las líneas de una genealogía. En el público había, casualmente, una representante destacada (y destacable) del feminismo porteño de la década del ochenta. Cuando la conversación se detuvo en la década del setenta, pocos tenían información. Mi novia

<sup>326</sup> Volante publicado en Chejter (1996: 14). Aunque digo que no pudieron reivindicar la fealdad como valor corrosivo feminista, nótese las comillas a fea, que insinúan un cuestionamiento a dicho insulto, aún a pesar de que ellas estuvieran tratando de publicitar unas feministas joviales y decididas. Un tomo muy similar tiene la revista *Persona* que en su contra tapa sostiene: “Entre la multitud que puebla nuestras calles se distingue la figura de nueva mujer. Decidida, estudiosa y trabajadora, ella avanza hacia el porvenir liberada de tabúes y prejuicios, y con la seguridad de ser una PERSONA”. (*Persona*, año 1, n° 1, oct 1974, p.1)

<sup>327</sup> Agradezco a Paula Torricella los comentarios sobre este punto que me ayudaron a precisar la idea.

mencionó agrupaciones y mujeres con las que, de tanto oírme, ya está familiarizada. Del fondo del salón aquella feminista de los años ochenta, encantada con el ejercicio de memoria, completó la lista de nombres de mujeres aguerridas de los años setenta, pero luego agregó como quien confiesa una culpa: “...bueno, pero esas eran todas unas burguesas”.

Silvia Chejter, una de las primeras investigadoras que se ocupó de recolectar los primeros relatos sobre el feminismo de los setenta, sostuvo que dicho feminismo:

Era criticado como una expresión burguesa, no tanto por la composición de clase de sus miembros, sino por apartarse de lo que ciertos sectores consideraban los únicos temas políticos válidos del momento, es decir, la denuncia anticapitalista y antiimperialista que era considerada prioritaria (1996:12).

Considero que se juegan dos cosas en este estigma. En primer lugar, un cierto desconocimiento o negación a reconocer la especificidad histórica del feminismo de los setenta a nivel internacional y nacional. Y en segundo término, a diferencia de lo que sostiene Chejter, pienso que pueden ‘colarse’ prejuicios y reparos ante las expresiones de militancia provenientes de los sectores teóricamente acomodados que no problematizaron dicha condición. El feminismo de la segunda ola, en el que se inscribió la experiencia local,<sup>328</sup> estuvo compuesto por una diversidad de perspectivas siendo, sin embargo, las más destacadas la del feminismo radical norteamericano y la del feminismo italiano de la diferencia. Ambas expresiones contenían en sus filas a mujeres que venían de las

<sup>328</sup> Desde ciertas vertientes del feminismo latinoamericano, que apuestan al desarrollo de perspectivas no colonialistas para pensar las realidades locales, se ha alertado sobre la importación de esta categoría como “feminismo de la segunda ola” para hacer referencia a los procesos locales. Sin embargo, y aunque procuré evitar esta referencia, en lo que respecta a la experiencia de primera mitad de la década del setenta, considero que su empleo no violenta en absoluto la experiencia local. Más bien todo lo contrario. Las feministas de los setenta se reconocen en las entrevistas y en los documentos que han dejado como parte de esa “segunda ola”, en contacto más estrecho con las expresiones feministas de los países centrales que con el proceso de radicalización política local.

militancias de las nuevas izquierdas pero que se encontraban en un proceso de crítico distanciamiento. Como sostiene Molina Petit (2007[2005]), en este período, las nuevas izquierdas que ya estaban operando críticas a los modelos de militancia de la izquierda tradicional, consideraron la posibilidad de no circunscribir la lucha feminista a la lucha anticapitalista. A este proceso de diferenciación en las luchas en las nuevas izquierdas, la autora lo denomina como el pasaje “de la cuestión femenina a la cuestión feminista”. Que la militancia contra el patriarcado no quedara subsumida a la lucha contra el capital, les prometía a las mujeres de izquierda un tratamiento inmediato de sus reivindicaciones y cierta autonomía respecto de las líneas del partido orientadas a la lucha contra el capitalismo. Sin embargo, en la práctica, las resistencias y los tiempos de la militancia continuaron postergando la lucha feminista. De modo que se produjeron las rupturas. De ellas nacieron las feministas radicales norteamericanas que estuvieron en excelente sintonía con las italianas de la diferencia. Unas y otras profundizaron las críticas a las izquierdas y fueron implacables. Sostuvieron la necesidad de producir una militancia radicalmente diferente, exacerbando el gesto de incomunicabilidad entre las luchas. No sólo se trataba de opresiones específicas y diferentes (el capitalismo y el patriarcado) sino que demandaban militancias diferenciadas.

En estas dos vertientes, abrevaron las feministas locales. Aunque la inmensa mayoría de ellas no venía de la militancia de las izquierdas, hicieron suyas las banderas de la diferenciación respecto de la militancia política. Así, tanto los grupos de vanguardia (feministas “puras”) de la UFA y el MLF, pero también las secciones más o menos autónomas de *Muchacha* y MOFEP<sup>329</sup> (que sí provenían del campo de las nuevas

<sup>329</sup> Como ya se expresó en el capítulo tres las secciones del PST y del FIP, por un tiempo de ensayo, contaron con cierta autonomía respecto de sus partidos. La misma se fundaba en la consideración –más o



izquierdas), consideraban que el feminismo representaba una lucha específica que no necesitaba *a priori* confluir con otra<sup>330</sup> (claro que las mujeres de *Muchacha* y del MOFEP consideraban necesario sumarse a otra lucha, pero que era considerada como otra y distinta). Ante este escenario, surgieron dos procesos en paralelo. El rumor que las calificaba de burguesas y los esfuerzos de la comunidad académica para que no lo fueran y poder reivindicarlas. Ambos, evidencian las dificultades a la hora de escuchar y dar cuenta de aquella experiencia.

En lo que concierne a la composición de clase, considero que es probable que ella sí hubiera jugado un rol con valoraciones que dificultan finalmente la escucha arriba mencionada para el feminismo de los setenta. Dicho feminismo implicó a mujeres de sectores medios y altos de la sociedad que se encontraron para ensayar una militancia que mayormente se desarrolló con independencia de la política con mayúscula. Considero que es una dificultad de los estudios contemporáneos dar tratamiento a aquellos procesos de politización (en un sentido amplio del término) que se producen en las clases medias y que no implican necesariamente un cuestionamiento a su condición (y/o autopercepción) de clase ni se trabaran en diálogo directo con el poder político-económico.<sup>331</sup>

La mayor parte de las feminista de la década del setenta no fueron ni sindicalistas, ni obreras, ni militantes de partidos, ni universitarias, tampoco iniciaron se ‘desclasaron’

menos en boga entre algunos sectores de las nuevas izquierdas- de que el patriarcado y machismo no era un tipo de opresión que no dependía de la opresión del capital. Sobre los debates que esto suscitó en cada partido puede consultarse el Apéndice I.

<sup>330</sup> Claro que las mujeres de *Muchacha* y del MOFEP consideraban necesario, además de participar en el feminismo, participar de otra lucha pero era considerada otra.

<sup>331</sup> Considero que no acontece de este modo cuando se trata de militancias, que si bien están comprometidas los sectores medios, en ese camino de militancia los sujetos ponen en cuestionamiento su autoidentificación de clase. Recuerdo aquí que estoy manejando la distinción que establece Adamosvky (2009) entre “clase media” y “sectores medios” (ya explicada en el capítulo tercero). La primera estaría orientada a dar lugar analítico a las autoadscripciones mientras que la segunda quiere referir a las condiciones *objetivas* de los grupos considerados.

para militar ni le hablaron al Estado, por decirlo ligeramente. Se percibieron como mujeres de clase media que se reconocían como tales y que, con matices y diferencias, no aspiraban a cuestionar su pertenencia de clase. ¿Burguesas?... quizás. Entiendo, de todos modos, que este es un atolladero del que hay que intentar salir, puesto que de algún modo obtura la apreciación y la comprensión de los acontecimientos que sí tuvieron lugar, que sí fueron significativos y transformaron la vida de muchas, es el camino reivindicativo. ¡Sí, sí, *esas eran todas unas burguesas...* y aún así, lo hicieron!

Claro que los feminismos posteriores tuvieron mucho que objetar a esta modalidad de los años setenta, contribuyendo al surgimiento de planteos menos inocentes y más plurales. Cabe señalar que ésta es la suerte de toda la tradición feminista, la cual no ha dejado de enriquecerse con las críticas que surgen al interior de su propio movimiento. Las objeciones felizmente no se detienen y nos exigen posicionamientos cada vez más críticos. Sin embargo, considero que reconocer sus distintas modalidades, así como sus límites y problemas, es un modo de dar lugar al carácter plural de un feminismo que no es uno y que se constituye, en todo caso, como un campo siempre en disputa, y en constante reinvención.

\*\*\*

## **APÉNDICES**

## APÉNDICE I

### IDAS Y VUELTAS ENTRE “LA CUESTIÓN FEMENINA” Y “LA CUESTIÓN FEMINISTA” DESDE DOS EXPERIENCIAS DE LAS NUEVAS IZQUIERDAS

#### **Nota aclaratoria:**

En este apéndice se resumen y presentan las discusiones que tuvieron lugar al interior de los partidos (Partido Socialista de los Trabajadores y Frente de Izquierda Popular) a efecto de los ensayos que ellos mismos sostuvieron en torno a la militancia feminista.<sup>332</sup> La razón por la cual este texto no compone un capítulo dentro de la tesis estriba en el hecho de que no está orientado ni a trabajar con las memorias existentes de las experiencias feministas dentro de las izquierdas, ni a producir una memoria específica de la(s) militancia(s) feminista en los partidos; y ello se debe, fundamentalmente, a la escasez de documentación y de fuentes testimoniales. Empero, este apéndice sí puede contribuir a la comprensión de las experiencias de las secciones de *Muchacha* y Movimiento Feminista Popular- Capital (MOFEP) pues ilumina la recepción, apoyo y resistencia que éstas tuvieron en los partidos. En otras palabras, se trata de dos crónicas distintas de debates internos de los partidos. Para ello se consultaron, fundamentalmente, los periódicos de los respectivos partidos y de algunas documentaciones internas. Las entrevistas realizadas a mujeres de estos partidos, sin embargo, no aportaron información sustantiva por lo que no fueron empleadas.<sup>333</sup>

<sup>332</sup> Un análisis bastante más detallado de cada experiencia puede consultarse en Trebisacce (2013 a) y (2013 b)

<sup>333</sup> Entrevisté a varias mujeres del FIP y del PST aunque no conseguí contactar a ninguna de *Muchacha* o MOFEP. Las mujeres que pude entrevistas no recordaban prácticamente ningún detalle de las experiencias de las secciones femeninas. Algunas, vagamente, pudieron decir que “existían resistencias al tratamiento del tema del feminismo”.

Heidi Hartmann todavía no había escrito *El matrimonio infeliz entre marxismo y feminismo* pero los problemas de aquel (des)encuentro ya habían ocupado a algunas de las nuevas izquierdas norteamericanas, europeas y también las locales.<sup>334</sup> El feminismo, sostiene Cristina Molina Petit, interesó a las nuevas izquierdas heterodoxas como un punto más de las revisiones practicadas a los postulados sostenidos desde la izquierda tradicional. La izquierda tradicional, aunque había mantenido extensos debates en torno al feminismo, retomaba, una y otra vez, las reflexiones de Friedrich Engels en *El origen de la familia, la propiedad y el Estado* donde se explicaba la subordinación de las mujeres como parte de la subordinación del capitalismo a las clases trabajadoras. De modo que para la izquierda tradicional la liberación de las mujeres dependía estrechamente de la liberación de la clase trabajadora del capital.

Algunas de las nuevas izquierdas comenzaron a revisar este punto y postularon la especificidad de una explotación sexual sobre las mujeres. Molina Petit sostiene que en este período algunas organizaciones de las nuevas izquierdas norteamericanas consiguieron

<sup>334</sup> El texto de Hartmann, que indiscutiblemente trascendió su época, se produjo en discusión con varias teóricas marxistas feministas como Mitchell o Young que desde fines de la década del setenta procuraban desentrañar el embrollo que parecía ser la relación entre el feminismo y el marxismo. El texto de Hartmann se orienta especialmente a discutir con las posiciones teóricas que sostenían la imposibilidad de separar la lucha contra el capitalismo y la lucha contra el patriarcado. Para una reseña de esta discusión consultar Molina Petit (2007[2005]).

pasar de la “cuestión femenina” (propia de la izquierda tradicional) a la cuestión feminista a partir de “haber aislado el sexo como factor de opresión” (2007[2005]:159). Esto supuso el reconocimiento de una subordinación específica sufrida por las mujeres e independiente de las clases sociales. El sexo-género mujer comenzó a ser considerado la causa independiente de toda una serie de padecimientos y marginaciones que vivían las mujeres a lo largo de su vida, en su educación, en la distribución de tareas cotidianas y laborales y hasta en las relaciones afectivas y sexuales que debían desear.

Empero, estas nuevas ideas no fueron inmediatamente incorporadas, ellas generaron entusiasmo pero también resistencias, pues la consideración de la opresión específica conllevaba la posibilidad de una lucha específica. Lo cual podía suponer -a su vez- el desarrollo de una militancia que pudiera poner en suspenso o marginar la lucha de clases (que ahora sería otra lucha). En los radicalizados años sesenta y setenta, especialmente en estas geografías, la marginación de la perspectiva de clases se traducían en una amenaza de perspectiva burguesa.

En el caso local, la situación no fue diferente. Incluso, podría decirse que fue algo más complejo debido a las suspicacias que suscitaban entre las izquierdas la importación de ideas desde los países centrales. Recordemos que el feminismo de la segunda ola se gestó en el seno de los países primermundistas e ingresó a la ciudad de Buenos Aires en el soporte material de los *mass media*.<sup>335</sup> La doble condición -de foráneo y de importado por la prensa burguesa- necesariamente incidió en la recepción que del feminismo hicieron algunas izquierdas.

<sup>335</sup> García (2008), reflexionando sobre la recepción de ideas, llama la atención al respecto del papel que juegan en migración, recepción y apropiación de ideas, los *soportes materiales* o *artefactos culturales* en los que ellas viajan, desde los circuitos editoriales hasta las ciudades como objeto privilegiado de la historia cultural. En el caso del feminismo, las revistas de actualidad y moda fueron las que hicieron de puente para el ingreso de las ideas feministas provenientes de europea y norteamericana. Este dato no debe ser desatendido.

Las nuevas izquierdas, influenciadas por las lecturas gramscianas, habían comenzado a considerar al campo cultural como un campo de poder importante para el desarrollo tanto de la opresión como de la liberación. Y la importación de ideas y pautas culturales tendió a ser concebida como un canal sutil pero muy efectivo para el sometimiento de la población, que se denunció como imperialismo cultural. Por aquel entonces un texto titulado *Las ideas fuera de lugar* de Roberto Schwarz sintetizaba las representaciones negativas que las nuevas izquierdas tenían en torno a la importación de ideas: se trataba de ideas fuera de lugar<sup>336</sup>. El feminismo fue una de esas ideas fuera de lugar, al menos para buena parte de la izquierda. En este escenario desfavorable, las agrupaciones de izquierda que aquí se analizan procuraron de todos modos explorar en torno a la militancia feminista.

En este apartado se presentan las experiencias en torno a la militancia feminista desarrolladas por el PST y el FIP, una organización internacionalista y trotskista y otra, nacionalista y de orientación peronista. Estas dos organizaciones a pesar de sus radicales diferencias compartieron, paradójicamente, su negativa a la tomar el camino de la lucha armada y su interés por desarrollar una militancia en torno a la llamada liberación de las mujeres o al feminismo. Sobre éste último interés me ocuparé aquí.

Como se veremos, cada uno de estos partidos, de distinta manera, motivados por factores diversos y trazando recorridos diferentes, sin embargo, desplegaron preguntas y

<sup>336</sup> En el último número de la revista *Política de la Memoria* se publicaron algunos textos que reflexionaban sobre las repercusiones del texto de Schwarz y un artículo del propio autor titulado *Las ideas fuera de lugar: algunas aclaraciones cuatro décadas después*. En el mismo, Schwarz (2011/2012) discute con las interpretaciones que arriba he sugerido, que fueron en definitiva las que lo volvieron un texto trascendente en aquella época.

disputas semejantes en torno a la militancia feminista: Autonomía u orgánicidad; Frente diferenciado o transversalidad del feminismo.

### **i. Autónoma u orgánica al partido, la lucha feminista entre su especificidad y su integración a la lucha contra el capital. El caso del PST**

El Partido Socialista de los Trabajadores (PST) tuvo su nacimiento en los inicios de 1972 a partir de un acuerdo de fusión entre el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), fracción *La Verdad*, y el Partido Socialista Argentino (PSA), Secretaría Coral. Estos eran, sin embargo, dos partidos con historias muy distintas<sup>337</sup>. Como señalan Ernesto González<sup>338</sup> y Daniel Campione<sup>339</sup>, la conformación de este nuevo partido -el PST- tuvo como finalidad la participación en la contienda electoral que se abrió tras la convocatoria lanzada en 1971 por el presidente de facto Alejandro Agustín Lanusse, puesto que para poder participar de la misma el “Estatuto de Partidos Políticos” decretado por la dictadura militar vigente exigía altas cifras de afiliados, impensables para los dos partidos por separado<sup>340</sup>.

<sup>337</sup> El PRT-*La Verdad* fue una escisión del PRT, partido característico de las nuevas izquierdas que consideraba necesario el desarrollo de la lucha armada para la transformación social. Las discusiones en torno al momento propicio para ello fueron los desencadenantes de la fractura. La agrupación que quedó dividida en dos facciones, por un lado, la compuesta por el PRT-*La Verdad*, liderada por Nahuel Moreno y reacia a iniciar en ese momento una experiencia de guerrilla y, por el otro, la llamada PRT-*El Combatiente*, liderada por Mario Roberto Santucho que estaba decidida a emprender la lucha guerrillera de forma inminente. Por su parte, el PSA secretaria Coral representaba una de las tantas fracciones derivadas del viejo Partido Socialista, claramente alejado del horizonte guerrillero. Para la reconstrucción genealógica de las distintas vertientes del Partido Socialista consultar TORTTI, María Cristina (2005).

<sup>338</sup> GONZALEZ Ernesto (2006).

<sup>339</sup> CAMPIONE, Daniel (2008).

<sup>340</sup>En el caso del PRT- *La Verdad*, esta estrategia debió ser acompañada por una serie de revisiones más profundas ya que este partido había sido crítico de la vía parlamentaria. Sin embargo, desde fines de los sesenta había comenzado a caracterizar al período como el inicio de una etapa de democracia burguesa y de repliegue de las masas, para el cual el partido evaluaba como acción fundamental acompañar dicho repliegue



Durante todo el año de 1972, la difusión del partido se hizo bajo el nombre del PSA, mientras se realizaban los trámites necesarios para la adquisición de la personería para el PST, la que se consiguió hacia fines de 1972<sup>341</sup>. Es en esta coyuntura en la que se inscribieron las primeras expresiones en torno a la lucha por la liberación de la mujer en la prensa del partido y en los documentos internos. Momento que coincide también con la conformación del grupo *Muchacha*, que sin embargo dejó pocas huellas de su existencia. Lo que se expondrá a continuación son los diferentes momentos que pueden reconstruirse a partir del análisis de las fuentes documentales de la relación del partido con la lucha feminista que él mismo gestaba.

#### La(s) lucha(s) por la liberación de la mujer dentro del PST

Numerosas pueden ser las razones que motorizaron dentro del PST la preocupación por la llamada liberación de las mujeres. Son razones que se vuelven huidizas al análisis, a consecuencia de la poca centralidad que dicha preocupación encontró en las fuentes documentales dejadas por el partido. De cualquier modo, pueden señalarse algunas causas posibles. En primer lugar, puede señalarse la vinculación que el PST mantuvo con las nuevas izquierdas norteamericanas, más precisamente el Socialist Workers Party (SWP), quienes desarrollaron intensas experiencias de militancia feminista.<sup>342</sup> Y en segundo lugar,

y participar en la contienda electoral, para ampliar la propaganda del partido. Fue de esta manera que el PRT-*La Verdad* resolvió “aprobar el acuerdo celebrado con el PSA (Secretaría Coral) e ingresar masivamente al mismo partido” *Resoluciones del C.C. del 20/02/72*, Documento interno, febrero de 1972: p.2.

<sup>341</sup> Para que sea más gentil a la lectura, me referiré a la fusión de los partidos, antes o después de la adquisición de la personería, como al PST.

<sup>342</sup> La relación del PST con el SWP se remonta a la historia del PRT-*La Verdad* en el marco del IX Congreso Mundial de la Cuarta Internacional (secretariado unificado) realizado en París en 1969. En este congreso se dividieron las aguas entre las izquierdas en torno al análisis de la realidad latinoamericana. Hubo agrupaciones de izquierdas que evaluaban que América Latina necesitaba profundizar la guerra de guerrillas mientras que otras izquierdas que consideraban que la situación era desfavorable para ello. En esta segunda posición se encontraron coincidiendo el SWP y el PRT-*La Verdad*, y a partir de este momento la relación entre estos dos partidos fue intensificándose con visitas y correos entre sus dirigentes.

puede considerarse efecto también de la emergencia en el mundo occidental del movimiento feminista de la segunda ola que era retratada en las revistas de actualidad como un tema de interés de la población, cuestión que en el marco de una contienda electoral no debió ser un dato despreciable.

Más allá de las razones que empujaron al PST a tomar cartas en el asunto de la militancia feminista, lo que la documentación permite ver es que dicha decisión le implicó un debate (menor) interno del partido que conllevó una serie de marchas y contramarchas desde 1972 hasta 1976. A lo largo de este período pueden identificarse dos resoluciones internas distintas, cuando no opuesta, respecto del feminismo del partido, que reflejan una conceptualización diferente de la militancia en función de la coyuntura y las relaciones de fuerza de las distintas posiciones dentro del partido.

El primer ensayo que realiza el partido, y que deja huellas en sus documentos internos y en su prensa (*Avanzada Socialista*), se produce en la primera mitad del año de 1972. Durante este período, *Avanzada Socialista* procuró dar tratamiento casi semanal a la lucha por la liberación de las mujeres. Es un período que coincide con la formación del grupo *Muchacha* y con la visita de Linda Jennes, candidata a presidenta por el SWP, quien se declaraba marxista, pacifista y feminista.

Las notas publicadas en *Avanzada Socialista* en este período apuntaban a denunciar la situación de inequidad padecida de las mujeres a consecuencia del accionar de los medios masivos de comunicación, de la familia y de la escuela que producen un estereotipo de mujer pasivo y objeto del placer masculino. En otras palabras, las denuncias plasmadas en la prensa partidaria no se circunscribieron a las definiciones de la opresión de las mujeres más clásicas del marxismo vinculadas al trabajo impago como de productora de la fuerza de trabajo o a la doble jornada, sino que dichas denuncias hablaban de una situación

de las mujeres que era efecto de su sexo y que no se vinculaban inmediatamente con la explotación capitalista o la extracción de plusvalía. Evidentemente, el PST participaba ciertas ideas que Molina Petit encontró entre las nuevas izquierdas de otras geografías, que sugerían la posibilidad de una diferenciación de las luchas.

Las notas de *Avanzada Socialista* apuntan sobre instituciones responsables de la producción de una subjetividad femenina que garantizaban su opresión.

En la familia comienza la educación para la sumisión de la mujer. Mientras la niña juega con la muñeca dentro del hogar, al varón se le proporcionan juegos creativos y sociales. La hija mujer debe participar en los quehaceres domésticos [...] La adolescente no puede salir sola, se la controla y supervisa, al varón se le impulsa a salir, a divertirse. En la escuela se continúa la educación para la sumisión. La joven no puede tener una sana experiencia sexual ni siquiera una mínima información sobre el tema, pero la hipócrita burguesía usa todos los medios de comunicación para convertir a la mujer en un objeto sexual y obliga a muchas jóvenes a vender su cuerpo para poder comer.<sup>343</sup>

¿Quiénes no quieren que nos ocupemos de política? Los mismo que manejan los medios de comunicación, hacen revistas para mujeres donde lo único que figura son modas, cocina y chismes artísticos; los que hacen publicidad y muestran a mujeres ante camisas blancas y pisos brillantes, pero nunca estudiando, investigando o realizando una labor social. Los mismos que están preocupados porque se les está moviendo el piso y temen que nuevos sectores pasen a la lucha.<sup>344</sup>

El propio capitalismo está interesado en mantener atrasadas a las mujeres, como reserva de mano de obra barata. La educación de las muchachas tiende a inculcarles que su objetivo en la vida debe ser el de cuidar al marido y a los hijos. La escuela, la familia, las revistas femeninas, compiten en crear en las mujeres jóvenes la mentalidad de esclavas pacientes del hombre.<sup>345</sup>

<sup>343</sup> “Antes nos vendaban los pies, ahora nos lavan el cerebro”, *Avanzada Socialista*, año 1, n° 10, 3 de mayo de 1972,

<sup>344</sup> “Mujeres en lucha: ‘no, a mí no me interesa la política’”, *Avanzada Socialista*, año 1, n° 4, 22 de marzo de 1972, sin paginación.

<sup>345</sup> “Mujeres en lucha”, *Avanzada Socialista*, año 1, n° 3, 15 de marzo de 1972, p. 10.

Recién en la última nota se hace referencia explícita al interés del capital en el sometimiento de las mujeres. Aún así, es posible sostener que circulaba la posibilidad de que el feminismo se desarrollara con independencia creciente dentro del partido. Aprovechando la visita que hizo Linda Jenness una mujer de *Muchacha*<sup>346</sup> la entrevista para *Avanzada Socialista*, y le pregunta:

[Pregunta:] Un problema muy debatido dentro del movimiento revolucionario, es si se deben organizar movimientos feministas amplios, o si las mujeres deben luchar en sus respectivos lugares de trabajo, por las reivindicaciones comunes a sus sectores. Por ejemplo, la mayoría de los partidos de izquierda está en contra de que las mujeres se organicen independientemente porque dicen que eso no es revolucionario ¿Cómo responde Linda a esta cuestión? [Respuesta de Linda Jenness:] Yo estoy de acuerdo con que hay opresión de acuerdo a la clase de que se trate. Pero, también digo que las mujeres negras, o las que sean, tenemos problemas comunes, y por eso tenemos que unirnos para luchar por esas reivindicaciones. Creo que hay ahora una necesidad acuciante de que las miles de mujeres dispuestas a luchar por cosas de mujeres se organicen y lo hagan en común, así pertenezcan a ideologías distintas o no tengan ninguna.<sup>347</sup>

La pregunta de la entrevistadora da cuenta de que entre las filas locales se participaba de los mismos cuestionamientos que por aquellos años se planteaba la nueva izquierda norteamericana: ¿se trataba de dos sistemas de opresión distintos el capitalismo y el patriarcado? Por un tiempo, las voces que consiguieron expresarse en la publicación del partido afirmaban que sí. Esta concepción de la militancia feminista fue, de alguna manera, consecuente con la resolución de otorgar cierta autonomía al grupo *Muchacha*. En dicho grupo podían participar mujeres afiliadas al partido o simpatizantes pero también mujeres

<sup>346</sup> También, a raíz de las notas a Linda Jenness apareció por primera vez en las hojas de la publicación la palabra “feminismo”. Hasta ese momento para designar a esta militancia la publicación había elegido, todas las veces, frases más largas pero quizás menos urticantes como: lucha por la liberación de las mujeres, o lucha de las mujeres, o mujeres en lucha.

<sup>347</sup> “Linda Jenness habla para Avanzada Socialista”, *Avanzada Socialista*, año1, n° 13, 24 de mayo de 1972, p.7.

que no se sintieran implicadas o convocadas por el programa del partido. Por su parte el partido evitaba las alusiones posesivas sobre dicho grupo. En *Avanzada Socialista* las menciones a *Muchacha* se realizaban sin reconocer los lazos de filiación al partido. Es posible pensar esta situación como parte del intento del PST de respetar la independencia de la militancia femenina, buscando asimismo evitar devenir un obstáculo para el acercamiento de quienes no se sintieran identificadas con el partido. Sin embargo, también pudo ser una estrategia para mantenerse a resguardo, sin tener que afirmar su apoyo a una militancia sobre la que tenían más dudas que certezas.<sup>348</sup>

La atención por la lucha de las mujeres, al menos en sus documentos, se disipó en la segunda parte del año y pareció inexistente hasta fines de 1974 cuando retornó con fuerza. 1974 fue el año de los preparativos por la celebración del Año Internacional de la Mujer declarado por las Naciones Unidas a realizarse en el siguiente año (Grammático 2010 y Giordano 2012). Como respuesta a la convocatoria de la ONU se creó una comisión organizadora de la participaron todos los partidos, tradicionales, de derecha e izquierda e incluso a algunas agrupaciones de las nuevas izquierdas, pero expulsaron a las feministas de la UFA y del MLF, razón por la cual las mujeres del PST, entre otras, abandonaron aquella organización. Las expulsadas y emigradas de los preparativos oficiales se constituyeron en el Frente de Lucha por la Mujer.

Es en este contexto que el PST retomó la cuestión de la lucha por la liberación de las mujeres, aunque en esta ocasión el tema despertó más interesados/as y se produjo una batalla al interior del partido respecto del sentido de la lucha de las mujeres que deja sus huellas en los diversos documentos.

<sup>348</sup> La autonomía significó también que *Muchacha* no contara con las instalaciones del partido para sus reuniones y la edición de su publicación, y debió depender del local de la UFA para desarrollar sus actividades.

A mediados de diciembre de 1974 irrumpe en *Avanzada Socialista* una sección llamada “MUJER” que se mantuvo hasta fines de 1975<sup>349</sup>. Las primeras tres notas de la sección tuvieron un estilo muy similar a las primeras notas ya comentadas, de comienzos de 1972. Pero en ellas, incluso, se llegó a hacer referencia de la existencia de grupos feministas (aunque no los menciona con nombres propios) a quienes se les reconocía un interesante trabajo en la concientización de las mujeres, aunque advertía también sobre ciertas exageraciones y excesos de los que eran parte, incluso, se publicó un volante de la UFA<sup>350</sup>.

En este período se produce un documento interno titulado “Minuta sobre la campaña de liberación de la mujer” (minuta de febrero), en el que se caracteriza al movimiento feminista en el mundo y en Argentina, y se lo enmarca en un diálogo conflictivo con los discurso modernos (*ideologías materiales*) que se desplegaban desde las revistas femeninas y de actualidad, por ser productoras de una opresión específica de las mujeres. En un apartado que lleva el título *Síntomas y situación actual* se escribe:

Notamos síntomas de que el problema femenino se empieza a debatir a nivel casi doméstico. Si bien la proliferación de revistas femeninas estilo “Para ti” o “Vosotras” no es inferior a épocas anteriores han aparecido en el mercado masivo otras tales como “Ser Mujer”, “Hombre y Mujer”, “Pareja” donde el tema de la sexualidad femenina y las relaciones de pareja y con la sociedad la colocan fuera del papel de mojiata y ama de casa perfecta[...] A esto hay que agregarle la aparición de “Persona”, la

<sup>349</sup> Esta innovación se inscribió en una serie de cambios que comenzaron a realizarse desde mediados de 1974, después de un informe realizado por el partido sobre su publicación, que arrojaba datos de un crecimiento sostenido de *Avanzada Socialista* y postulaba el desafío de ampliar aún más la cantidad de lectores, buscando “interesar a un público mucho más vasto que los militantes y activistas de fierro”<sup>349</sup>. *Periódico*, Documento Interno, noviembre de 1974, p.1 El informe remontaba los orígenes de la publicación al periódico *La Verdad* (del PRT) de unos 2.000 ejemplares en los tiempos de *La verdad* (1972) a unos 23.000 para 1974 con *Avanzada Socialista*.

<sup>350</sup> Me he referido a este volante en el capítulo cuatro. El volante se titula “Reina del hogar o esclava pero nunca una persona”

primer revista feminista del país y que es leída aproximadamente por 2.500 personas en la ciudad de Buenos Aires<sup>351</sup>.

Renglones más abajo, la minuta describe detalladamente las características y las diferencias de los dos grupos feministas existentes (UFA y MLF), enumera las actividades compartidas y sostiene que “si bien son grupos ultraminoritarios tienen el mérito de ser los primeros del país”<sup>352</sup>. Y agregan:

Debemos comprender ante todo que el hecho de que las mujeres se organicen es de por sí un síntoma positivo aunque en sus reuniones no discutan de política [...] [Nuestro] trabajo tiene como objetivo máximo movilizar (al nivel que sea posible) a las mujeres, por sus problemas comunes, sin hacer diferencias de clase ni políticas. No es una táctica para captar.<sup>353</sup>

Nuevamente aparecen los signos de la afirmación de la militancia feminista con independencia de otro tipo de militancia. Sin embargo, esta consideración sobre el sentido de la lucha de las mujeres recibe una transformación radical después de los primeros meses de 1975. La sección “MUJER” de *Avanzada Socialista* comenzó a representar exclusivamente la realidad de las mujeres inscriptas en otras luchas, sindicales o estudiantiles. Ejemplo de ello son las notas al respecto de la participación de las mujeres y esposas en el reavivado conflicto de Villa Constitución, una localidad de la provincia de Santa Fe, crecida al amparo de la producción metalúrgica, donde la seccional del poderoso sindicato Unión Obrera Metalúrgica se hallaba dirigida por una corriente antiburocrática

<sup>351</sup> *Minuta sobre la campaña de liberación de la mujer*, doc. Interno, febrero de 1975, p.3. La cifra de venta de *Persona* es en bastante abultada, probablemente fuera resultado de una estrategia al interior del partido.

<sup>352</sup> *Minuta sobre la campaña de liberación de la mujer*, doc. Interno, febrero de 1975, p.5.

<sup>353</sup> *Minuta sobre la campaña de liberación de la mujer*, doc. Interno, febrero de 1975, p.5-6.

integrada por activistas de izquierda y del peronismo combativo<sup>354</sup>; o las notas que refieren a la huelga general lanzada contra la severa política de ajuste conocida como *el rodrigazo*<sup>355</sup> (en alusión al ministro de Economía de ese momento Celestino Rodrigo). Desde la sección “MUJER” se convocó entonces a las mujeres a participar de las jornadas de protesta y luego se retrató su participación en las movilizaciones de repudio<sup>356</sup>. En otras ocasiones, incluso, la sección se convirtió en un llamado a las mujeres a participar de la lucha sindical<sup>357</sup>.

Curiosamente, a pesar de estas notables mutaciones que significaron el abandono de las referencias más explícitas a la específica militancia feminista, a partir de septiembre las notas comenzaron a ser membretadas con el símbolo del movimiento feminista (el símbolo del sexo femenino y dentro de él, una mano izquierda empuñada). La introducción de esta simbología explícita en el marco de notas que no hablaban ni de experiencias de militancia feminista ni de problemáticas específicas de las mujeres, debe leerse como una nueva apuesta a redefinir el sentido de la lucha de las mujeres y de la lucha feminista.

En julio de ese año se produce otro documento interno que explica el cambio radical de perfil de la sección y da las claves para comprender cómo el partido ha decidido pensar ahora la militancia por la liberación de la mujer. Este otro documento llevó de título “Minuta sobre el trabajo de la mujer” y en él se afirmaba:

<sup>354</sup> “Así participamos en las luchas obreras. ‘Mujeres son las nuestras...’”, *Avanzada Socialista*, año 4, n° 141, 5 de abril de 1975.

<sup>355</sup> “Las mujeres con la CGT”, *Avanzada Socialista*, año 4, n° 152, 5 de julio de 1975. La trascendencia de esta huelga estuvo dada por ser la primera huelga general lanzada contra un gobierno peronista en toda la historia del peronismo.

<sup>356</sup> “Lucha contra el ‘Plan Rodrigo’ ¿cómo participaron las mujeres?”, *Avanzada Socialista*, año 4, n° 153, 12 de julio de 1975.

<sup>357</sup> “Elecciones sindicales. Incorporemos mujeres a las listas, levantemos un programa para la mujer”, *Avanzada Socialista*, año 4, n° 156, 1 de agosto de 1975.



el partido está tratando de realizar una experiencia casi inédita en los últimos años: los movimientos feministas de la década del 60-70 surgieron fundamentalmente en los países imperialistas en momentos en que la lucha de clases era escasa, de modo que ellos se desarrollaron en forma independiente de las luchas sindicales. En nuestro país la situación es absolutamente la contraria y por lo tanto estamos tratando de desarrollar un trabajo sobre las mujeres donde se plantean problemas nuevos tales como: ¿cómo ligar la participación de las mujeres a las luchas sindicales?<sup>358</sup>

Aparecía aquí como preocupación central la realidad de las mujeres estrictamente en el marco de las luchas sindicales. Y más abajo se enfatizaba un alejamiento respecto de las demás ideas sostenidas en la minuta del mes de febrero, antes mencionado.

Por el momento, y no sabemos por cuánto tiempo o si será una característica permanente, no hay prácticamente ninguna posibilidad de un movimiento de liberación de la mujer con carácter independiente. Esto no significa que ignoremos nosotros en nuestra actividad los problemas específicos de las mujeres, lo que queremos decir es que se manifestarán y se manifiestan alrededor y muy combinados con los problemas sindicales y políticos de nuestro país.[...] algo debemos tener claro: por las características, tradición y peso del movimiento obrero en nuestro país, el trabajo de la mujer pasa esencialmente alrededor de la lucha de clases, en forma combinada y no como movimiento paralelo e independiente.<sup>359</sup>

## **ii. El feminismo del FIP, entre la conformación de un frentista o su la declaración de su obligatoriedad para todo el partido**

El Frente de Izquierda Popular (FIP) fue una organización política argentina, fundada en 1971.<sup>360</sup> Su experiencia se desarrolló en los años posteriores a la proscripción

<sup>358</sup> *Minuta sobre el trabajo de la mujer*, doc. Interno, 18 de julio de 1975, p3.

<sup>359</sup> *Minuta sobre el trabajo de la mujer*, doc. Interno, 18 de julio de 1975, p5-6.

<sup>360</sup> Inicio el período de investigación en 1971 porque en este año es el que se funda, a partir de organizaciones políticas anteriores, el Frente de Izquierda Popular. La finalización del período está dada por

del peronismo y cultivó los años de la resistencia contra ella sostenida que, de cierto modo, gestaron la peronización de ciertas izquierdas y la radicalización hacia la izquierda de otros ciertos sectores del peronismo (Terán, 2013 [1993]). En el período que va desde fines de la década del sesenta hasta la primera mitad de la década del setenta, el FIP apostó a enlazar una vertiente nacional con el socialismo marxista, vía el peronismo, pero por fuera de las filas de dicho partido.<sup>361</sup>

La cuestión del nacionalismo en las filas de la izquierda no fue ni un asunto nuevo ni un asunto saldado para la década del sesenta (Lichtheim 1970). Justamente, por estos años, una parte de la militancia de la izquierda que postulaba críticas al modelo soviético y que abrazaba los caminos heterodoxos de la Cuarta Internacional (que se hacía ecos, entre otras cosas, de los procesos de descolonización y liberación de las colonias de Asia y África), reflató las esperanzas de relacionar socialismo con nacionalismo. Es así que algunos sectores de las nuevas izquierdas tercermunistas<sup>362</sup> afirmaban que si bien en los países centrales el nacionalismo era sinónimo de fascismo, en los países de la periferia el nacionalismo encarnaba procesos revolucionarios.<sup>363</sup> Estas concepciones respecto de la

la interrupción que impuso a la militancia el golpe de estado. Aunque el material más importante hallado sobre el feminismo corresponde a los años 1974, 75 y 76.

<sup>361</sup> Jorge Abelardo Ramos, uno de sus dirigentes, caracterizaba al FIP de la siguiente manera: “El FIP era nacionalista, revolucionario, socialista, latinoamericanista. Miraba con simpatía al general Perón, pero no ingresaba a sus filas. Se nutría de muchos católicos, de militantes que habían luchado desde mucho tiempo antes contra el reformismo amarillo y europeizante del socialismo de Juan B. Justo y que se habían mantenido distantes de los comunistas hipnotizados por Moscú [...] La “Izquierda Nacional” ¿era quizás algo diferente de la “izquierda cosmopolita” o “izquierda portuaria”? Se trata de otra historia”.(Ramos, 1983: 9)

<sup>362</sup> Sin bien, como lo han señalado Terán (2013 [1993]) en aquellos años extensos grupos de militancia de izquierda experimentan una peronización, lo que se traduce como una aceptación de ciertas lecturas positivas en torno a la militancia nacionalista, de ninguna manera puede afirmarse que todas las denominadas nuevas izquierdas en la Argentina hubieran abrazado reivindicaciones de este orden. Así y todo, incluso aquellas izquierdas que no reivindicaron la vía nacional, como pudo ser el caso del Partido Socialista de los Trabajadores, celebraron los procesos de liberación de las colonias europeas como si se tratara de procesos de liberación socialista.

<sup>363</sup> El propio Jorge Abelardo Ramos, dirigente del FIP, en una entrevista realizada después de las elecciones de marzo de 1973 marcó en estos términos “la diferencia entre el nacionalismo de un país imperialista como Alemania y el nacionalismo de un país atrasado como la India [es que] el primero es reaccionario, el segundo, revolucionario” (Ramos 1983[1973],102).

potencia revolucionaria del nacionalismo de los países del tercer mundo eran sintónicas con las suspicacias que despertaba el llamado imperialismo cultural. Sorprendentemente, a pesar de la fuerte impronta nacionalista elegida por FIP y del estigma que padecía el feminismo de ser una idea fuera de lugar, el partido decidió emprender una experiencia propia de lucha feminista, que llevó sus debates y particiones internas.

### El MOFEP con(tra) el feminismo nacionalista y socialista del FIP

Hacia 1974, en vísperas de las celebraciones por el Año Internacional de la Mujer, el FIP fundó el Movimiento Feminista Popular (MOFEP)<sup>364</sup>. Una ex-militante, María Amelia Reynoso, contaba:

El entusiasmo era tan grande que los dirigentes incluso resolvieron que la bandera feminista pasaría a integrar el programa del partido. Nosotras fuimos autorizadas a trabajar con **independencia** respecto de los lineamientos de la dirección (Entrevista a Reynoso citada en Chejter (1996:17) el subrayado me pertenece).

El feminismo representaba una deuda para con una parte importante de la humanidad que el partido reconocía. Pero Reynoso también advirtió de la existencia de resistencias que se generaron entre algunos/as de los/as compañeros/as, pues el feminismo no escapaba a las sospechas que lo asociaban con el imperialismo. Las incertidumbres que esta militancia despertaba se expresaron, como es esperable, en disputas teóricas en los periódicos del FIP.

Fabriciana Carvallo fue una militante destacada, pareja por aquel entonces del dirigente Jorge Abelado Ramos, y fue una de las interesadas en desarrollar una militancia feminista dentro del partido. Carvallo dedicó varios artículos publicados en *Izquierda*

<sup>364</sup> Aproximadamente un año más tarde pasó a llamarse Centro de Estudios Sociales de la Mujer (CESMA).

*Nacional* para definir cuál sería el feminismo abrazado por la izquierda nacional. Sería un feminismo socialista y nacional, con lo cual -y a pesar de que ella reconocía una especificidad de la opresión de las mujeres- dejaba en claro que el feminismo del partido no podía ser un feminismo desligado de la lucha socialista. El feminismo, sin otra determinación, representaba una amenaza al punto de convertirse en un posible aliado del capital y del imperialismo; de devenir –por omisión– en un feminismo burgués y/o colonialista. Ramos, en el documento interno de 1976, que era de algún modo un balance de los dos años de militancia en torno al feminismo, afirmaba:

Creo advertir la necesidad de llevar esta discusión al plano estrictamente político. Una línea muy general, de ‘feminismo genérico’, conduce a determinar un contenido social y cultural muy claro: con la clase de mujeres a que pertenece Victoria Ocampo, el debate se elevaría muy rápidamente a regiones sublimes. Pero nos separaríamos irrevocablemente de las mujeres del pueblo. Ni siquiera en Francia o en la Europa avanzada es posible elevar por encima de las clases la cuestión feminista. Con mayor razón en una semicolonía. De ahí que sea posible en Europa referirse a un ‘feminismo burgués’ y en la Argentina a ‘un feminismo oligárquico o pequeño burgués’ (Ramos circa 1976, 7).

En una situación comparable a la amenaza que representa la importación de los paradigmas teóricos del marxismo por parte de la llamada izquierda “cipaya”, el “feminismo genérico” representaba la posibilidad de una imposición que podía profundizar las desigualdades. Pero estas declaraciones de la dirección se tensionaban con el desarrollo que estaba teniendo el MOFEP. Sección que no sólo se habría organizado bajo la concepción de una opresión específica sino que estaba incluso abocada a la ampliación de sus filas y a la profundización de la autonomía para con su partido. El MOFEP estaba dispuesto a albergar a mujeres que no estuvieran interesadas en militar en el FIP.

Se produjo, entonces, también en este partido una pulseada interna. En agosto de 1975 se publica en *Izquierda Nacional* una nota crítica respecto de la formación del MOFEP como frente feminista específico que sostiene que

el colectivo de partido debe hacerse un replanteo y que las reivindicaciones femeninas debe plantearlas al Partido, a través de sus órganos naturales, del mismo modo que es el partido en su conjunto el que plantea la expropiación de la Pampa húmeda... etc.[...] La liberación de la mujer no es un problema –reiteramos- que deban enfrentar exclusivamente las mujeres. [...] De modo que la liberación definitiva del hombre está intrínsecamente y dialécticamente ligada a la liberación de la mujer [...] Si planteamos, dentro de nuestro Partido, separadamente la lucha de las mujeres, partimos desde el vamos de la desigualdad con el hombre.<sup>365</sup>

Queda claro que para algunas fracciones del partido la militancia en torno a la liberación de las mujeres no ameritaba un frente específico, pues debía ser una preocupación del conjunto del partido, como tampoco consideraba oportuna la incorporación de mujeres que no participaran en las otras reivindicaciones del partido. A esta nota le siguió la contestación de una de las organizadoras del MOFEP quien se preguntaba “¿por qué el rechazo a un frente femenino que movilice y organice a la mujer?” si “ Los revolucionarios (hombres y mujeres) sabemos cuál es nuestro papel: apoyar las reivindicaciones parciales vinculadas a las grandes masas, impulsarlas a que se organicen y proponer consignas más generales”,<sup>366</sup>.

<sup>365</sup> Grassi, Estela y Alayón, Norberto “¿Debe el movimiento revolucionario levantar la bandera del feminismo?”, *Izquierda Nacional*, Año XIII, n° 38, Agosto 1975, p. 32. En esta nota, los autores también rechazaban el empleo de la denominación “feminista”. Escribía: “No estamos de acuerdo con reivindicar la expresión ‘feminismo’ al tener que ‘reconocer la indudable existencia de problemas sociales específicamente femeninos’. En tal caso, las mujeres sufren las consecuencias de una determinada organización social, que los hombres usufructúan en su propio beneficio”.

<sup>366</sup> Nené Reynoso “Las feministas responden las cartas”, *Izquierda Nacional*, Año XIII, n° 40, Octubre 1975, p.30.

Las negociaciones no debieron salir muy bien y las posturas se extremaron. En el marco del Primer Congreso Feminista organizado por el MOFEP los días 1 y 2 noviembre de 1975 se resolvía que en función de las

propuestas, documentos e informes provenientes de todo el país, junto con el análisis de las experiencias ya realizadas se concretaron finalmente con la caracterización general y en la delimitación de los alcances del **Movimiento Feminista Popular que será reivindicativo y democrático, amplio, no partidista y abierto a las mujeres de todos los sectores sociales** (s/a, *Izquierda Popular*, 1975b, s/p., las negrillas nos pertenecen).<sup>367</sup>

El congreso reafirmaba la apuesta del MOFEP de abrir las puertas para la reunión de mujeres de distintas clases, desdibujando el carácter socialista del partido. Ante esta situación, que no tiene continuidad en los periódicos del partido, se encuentra de todos modos la intervención de Jorge Abelardo Ramos, quien en un documento interno que título *Feminismo y lucha política* sostuvo la necesidad de hacer de todo el partido y de todos y todas los/as militantes del FIP, militantes feministas.

Empecemos por decir que el feminismo no es un “Frente” [...] el trabajo feminista supone poder decir que nuestro partido es feminista pues de otro modo no podría ser socialista [...] cada hombre del partido deberá estar en condiciones de hablar o escribir sobre la cuestión feminista y encontrar en este asunto tanto interés para luchar por él como en otros aspectos de nuestro programa. En otras palabras, **el feminismo no es opcional en nuestro partido, sino obligatorio.**<sup>368</sup>

Las ideas y vueltas no encontraron resoluciones complacientes para todas las partes. Al punto tal que para esta fecha algunas militantes del MOFEP se alejaron definitivamente del partido nucleándose en el Centro de Estudios sobre la Mujer Argentina (CESMA).

<sup>367</sup> La descripción del encuentro y las conclusiones del mismo fueron publicadas en las páginas centrales de este número de *Izquierda Popular*.

<sup>368</sup> Ramos, J. A. “Feminismo y lucha política”, doc. Interno, c. 1976, p. 5. El resaltado me pertenece.

## Conclusiones del apéndice

Del conjunto de las nuevas izquierdas locales, tan sólo el PST y el FIP procuraron ensayos de una militancia feminista en la durante la primera mitad de la década del setenta. Se trató de apuestas osadas pues al feminismo prometían más fracasos que conquistas para la militancia política de los partidos. Es recurrente ver en los estudios contemporáneos afirmaciones que sostienen que la militancia con mujeres en los partidos era tan sólo una estrategia para ampliar sus filas. Este puede ser el caso del Frente de Mujeres del PRT o de Agrupación Evita de Montoneros<sup>369</sup> pero no de los partidos que aquí se analizan. Mientras que el PRT y Montoneros rechazaron abierta y enérgicamente cualquier vinculación de sus frentes con la militancia feminista, el PST y el FIP buscaron maneras de hacer propia aquella militancia. Los partidos aquí considerados se animaron a intentar “verle la cara a la bestia”, como decían las feministas del MLF.

El PST desde *Muchacha* y el FIP desde el MOFEP desarrollaron, en distintos momentos, relaciones con los grupos que por entonces estaban a la vanguardia de la militancia feminista local. En contacto con estas agrupaciones las mujeres de *Muchacha* y del MOFEP profundizaron una perspectiva sobre la militancia feminista que era ya más o menos sospechada entre las nuevas izquierdas (Molina Petit, 2007[2005]). La misma sostenía la especificidad de la lucha feminista. Desde las agrupaciones como la UFA y el MLF, que se apoyaban en los postulados del feminismo radical norteamericano y de la

<sup>369</sup> Aunque, en realidad, si se consideran los estudios de Grammático (2011) sobre Agrupación Evita y de Martínez (2009) sobre Frente de Mujeres del PRT, sólo es posible sostener esto si sólo se considera la decisión de las direcciones y no lo que efectivamente luego pasó en aquellos frentes femeninos.

diferencia italiano, se consideraba que la opresión de las mujeres era resultado de un sistema independiente del opresión capitalista.

Esta consideración respecto de la situación de las mujeres, para algunas militantes ameritaba un trabajo diferenciado dentro y fuera del partido, que se vehiculizaba a través de secciones (*Muchacha* y MOFEP). En ambos casos analizados, en determinados momentos se promovió la incorporación de mujeres no afiliadas al partido y que quizás no fuera a estarlo tampoco a futuro. Durante el tiempo en que se desarrollaron cada una de estas experiencias, los partidos estuvieron expectantes (más o menos tolerantes) respecto de aquellos ensayos más o menos autónomos del partido. Sin embargo, ni en el PST ni luego en el FIP estos ensayos consiguieron consolidarse. Otras facciones del partido pelearon por reencauzar y contener la autonomía feminista. En ambos casos se produjeron combates abiertos entre fracciones, que se dieron en vísperas de los preparativos para la celebración del Año Internacional de la Mujer. Evidentemente aquellos preparativos pusieron a la “cuestión de las mujeres” en un lugar más destacado de su agendas nacionales e internacionales, generando ansiedades incluso entre quienes no se había interesado por el tema hasta entonces.

En el caso del PST el resultado de la batalla interior se tradujo en un rotundo cambio de definición respecto de los objetivos de la militancia feminista, que suponía desconocer una especificidad en la lucha de las mujeres, y por lo tanto una organización diferenciada como *Muchacha*. En el caso del FIP se mantuvo la consideración de que el feminismo implicaba una lucha contra una opresión específica, que se producía de una manera particular en los suelos semicoloniales, como ellos definían a la Argentina, pero se consideró inconducente una militancia más o menos autónoma y diferenciada dentro del partido. Estas intervenciones ocasionaron que las mujeres implicadas en *Muchacha* o



MOFEP sintieran el peso de lo que se llamó la “doble militancia” y decidieran abandonar sus partidos (según me lo relataron, con aires de triunfo, militantes de la UFA)<sup>370</sup>.

<sup>370</sup> Sara Torres se hizo muy amiga de una ex *Muchacha* que abandonó el partido en estos años. Marta Miguelez y Hilda Rais se hicieron amigas de Nené Reynoso del MOFEP, cuando ella dejó el partido.

## APÉNDICE II

### BREVES RESEÑAS DE LAS AGRUPACIONES FEMINISTAS

#### *i. Unión Feminista Argentina*

La Unión Feminista Argentina (UFA) fue una agrupación fundada por dos mujeres de clase social muy acomodada: María Luisa Bemberg<sup>371</sup> y la condesa italiana Gabriela Christeller.<sup>372</sup> Ellas entraron en contacto, por conocidas en común, al saber de los intereses

<sup>371</sup> María Luisa Bemberg fue una mujer nacida en una de las familias más poderosas de la elite porteña. Transcurrió buena parte de su edad adulta en el exterior porque su familia, era una de aquellas oligarquías que mantenía una contienda abierta con el gobierno peronista, entre 1945 y 1955. Luego de la llamada “Revolución Libertadora”, vuelve al país. A partir de entonces comienza a pensar en torno a feminismo hasta que en 1970 junto a Christeller funda la UFA. Paralelamente a su militancia, desarrolló una vida artística y empresaria propia. En las postrimerías de la década del cincuenta María Luisa comenzó a desarrollarse como empresaria de espectáculos artísticos y teatrales. A comienzos de los años setenta incursionó como escritora de teatro y guionista de cine. Hacia mediados de aquella década se lanzó directamente a la dirección de sus propias películas. Algunos de sus primeros trabajos de la primera mitad de la década del setenta fueron realizados mientras mantenía una militancia feminista en la Unión Feminista Argentina (UFA). Escribió los guiones para *Crónica de una señora* (1971, dirigida por Raúl de la Torre, quien también participó del guión), *Triángulo de cuatro* (1974, dirigida por Fernando Ayala), guionó y filmó los cortometrajes *El mundo de la mujer* (1971) y *Juguetes* (1978), y a partir de la década del ochenta dirigió varias películas como *Momentos* (1981), *Señora de nadie* (1982), *Camila* (1984), *Miss Mary* (1986), *Yo, la peor de todas* (1990) y *De eso no se habla* (1993).

<sup>372</sup> Gabriela Christeller nació en Milán en la década del veinte. Fue instruida en artes y ciencias humanas. Su *curriculum vitae* la presenta como “ciudadana del mundo con pasaporte planetario” (Tuve acceso a fotografía su CV en ocasión de una de las entrevistas). Llegó a Buenos Aires escapando de la Segunda Guerra Mundial. En la década del sesenta participó junto a misioneros religiosos de una experiencia de la conformación de una Cooperativa de trabajo y alfabetización en el chaco santefecino, conocida como Fortín Olmos. Según se relato. fruto de aquella experiencia comenzó a investigar en torno a “La energía humana”; campo de estudio

de la otra en el feminismo. A partir de ese encuentro, se inicia un período de lecturas en el café Tortoni, son pocas, alrededor de cuatro mujeres. Al poco tiempo ya en la década del setenta deciden lanzar la Unión Feminista Argentina (UFA). A partir de ese momento las reuniones pasaron a realizarse en un local en el barrio de Chacarita, propiedad de Christeller. Allí contaban con una biblioteca y un espacio para reunión, que en ocasiones lo compartían con las chicas de *Muchacha*. El trabajo más importante estuvo volcado a los grupos de concienciación (que por entonces llamaban de concientización<sup>373</sup>).

Por entonces, un grupo pequeño (cuatro personas y al poco tiempo sólo una: Mirta Henault) fundaron “Nueva Mujer”, que se editó dos libros y luego se “asoció” a la UFA<sup>374</sup>. Lo que no significaba pertenecer a la UFA, sino -según entendí de distintas entrevistas- estar cerca sin pertenecer. De cualquier forma, la única que llegó a “asociarse” fue Mirta Henault. El resto de las compañeras, me explicó Mirta en la entrevista, venían del trotskismo, tenían parejas militantes en organización de esta vertiente del marxismo, y les representaba mucho costo afectivo sostener un interés por el feminismo. Mirta se había separado hacía tiempo cuando se interesó por el feminismo.

que pronto la llevó a estudios en torno a la sexualidad humana y luego al feminismo. Paralelamente por aquellos años, a raíz de contexto político local y de que uno de sus hijos se involucró en la militancia armada, Gabriela se involucró con asociaciones civiles en contra de la “Violencia Mundial”. En la década del ochenta comenzó a interesarse por la educación y creó una fundación y una escuela, que en la actualidad está a cargo de uno de sus hijos. La mayoría de los espacios de intervención de Gabriela contaron con su apoyo económico.

<sup>373</sup> Conservado en el archivo de Sara Torres, un papel mecanografiado titulado “En qué consiste ser miembro de la UFA” explica que la actividad central es el trabajo de concientización y no de concienciación. El neologismo, queda asentado, por primera, vez en el libro de Leonor Calvera (1990).

<sup>374</sup> Nueva Mujer publicó el único libro feminista local de aquel período, titulado *Las mujeres dicen Basta* y dedicado a Gabriela Christeller. El libro reúne cuatro artículos, uno de la propia Mirta Henault, que tematizan, desde una perspectiva marxista, de la que era deudora Mirta lo que, explica, son las reivindicaciones feministas locales: en torno a la maternidad no obligatoria, en torno a la división sexista del trabajo doméstico y a la sexualidad.

Hacia mediados de 1973 se produjo una merma en la cantidad de militantes. Muchas de sus fundadoras abandonaron sus filas. Quedó un grupo reducido que siguió con reuniones cerradas.

Paralelamente, en 1972 la agrupación entró en contacto con los militantes del Frente de Liberación Homosexual (FLH)<sup>375</sup> con quienes compartieron el Grupo de Política Sexual (GPS), junto a otras feministas del MLF y de *Muchacha*.

Hacia 1974 se organizaron con otros grupos feministas en el Frente de Lucha de la Mujer que emergió como una respuesta a la exclusión que sufrieron los grupos feministas de las reuniones de organización para la celebración del Año Internacional de la Mujer, declarado por las Naciones Unidas para el año 1975.

Hacia mediados de 1976 la UFA decide autodisolverse.

## **ii. Movimiento de Liberación Feminista**

El Movimiento de Liberación Feminista (MLF) fue creado y dirigido por María Elena Oddone.<sup>376</sup> El MLF durante 1972 participó de reuniones con mujeres de la UFA y otras más pequeñas agrupaciones orientadas a dar visibilidad al feminismo.

<sup>375</sup> El FLH se remonta, tan sólo al 1969 con el Grupo Nuestro Mundo, y en 1971 se convierten en el FLH. En 1972 se suma un grupo homosexual universitario y de izquierda. Sus figuras más destacadas fueron Néstor Perlogher y Juan José Sebrelli, entre otros. El FLH produce una publicación propia *Somos* (que editó cuatro números entre 1973 y 1974). A diferencia de los dos grupos feministas, con los que de todos modos el FLH mantiene buenas relaciones, el Frente expresan una fuerte preocupación por dar dirección política (en el sentido tradicional del término) a la militancia en torno a la identidad sexual. Un documento que expresa muy bien esta preocupación es *Sexo y Revolución* de 1973, donde los militantes explican cuál sería la relación entre la militancia gay y la lucha anticapitalista. (Trebisacce y Cano, 2013).

<sup>376</sup> María Elena Oddone fue una mujer proveniente de una clase media baja que habitaba en la localidad bonaerense de Mercedes. Oddone luchó contra su padre para que la dejara estudiar y se recibió de Maestra. Se casó con un militar y nunca ejerció la docencia. Fue ama de casa, madre y esposa destacada, según su autobiografía, hasta que a la edad de 42 años leyó el *Segundo Sexo* y cambió su vida. Se separó y comenzó a militar para el feminismo local *full time*, comentaron otras entrevistadas. En las décadas siguientes María Elena se convirtió en una figura mediática y en una columnista de diarios de derecha como *El Informador Público*, fundado hacia fines de la década del ochenta de la mano de sectores de poder y de las Fuerzas Armadas.

En 1973 las mujeres del MLF se organizaron para hacer trabajo con mujeres en un barrio popular de la Boca, que antes de cumplir un año termina un poco abruptamente por diferencias con los/as militantes del Partido Revolucionario de los Trabajadores que accionaban también en aquel barrio. En la Boca había organizado un comedor para mujeres y niños, una informal guardería y una despensa de productos farmacéuticos especialmente dirigidos a las mujeres. A diferencia de la UFA, de corte más intelectual, el MLF ensayó una breve experiencia de trabajo alejado de las reuniones de lectura o concienciación y trabajó de un modo más asistencial con mujeres populares que no iba a discutir de feminismo. Oddone sostiene que las mujeres de la UFA la consideraba una analfabeta del feminismo, pero que ella, en realidad se consideraba, una persona de acción, que no podía esperar a leerlo todo para actuar.

En 1974 María Elena alquiló un local en la calle Corrientes para las reuniones de la agrupación, del Grupo Política Sexual y del Frente de Liberación Homosexual. Las mujeres del MLF en este período se abocan a la producción de *Persona*, única publicación feministas de la época, y a la participación en el Frente de Lucha de la Mujer.

En 1975 cierran la oficina tras amenazas y en 1976 se autodisuelve la agrupación. A comienzo de la década del ochenta Oddone funda la Organización Feminista Argentina (OFA) y edita la segunda etapa de *Persona*.

### **iii. Muchacha del Partido Socialista de los Trabajadores**

*Muchacha* se gestó en el interior del PST,<sup>377</sup> un partido de las nuevas izquierdas que en varios frentes mantuvo una posición de exploración heterodoxa en relación de las otras

<sup>377</sup> El PST (ex Partido Revolucionario de los Trabajadores, corriente *La Verdad* o, también conocido, como: línea Nahuel Moreno) era un partido de las nuevas izquierdas que había declinado la elección por las armas

izquierdas, lo que explica su excursión en torno al feminismo. Los primeros registros de la existencia de *Muchacha* son de 1972 en el mismo año fundación del partido, en el contexto de la visita de la militante norteamericana Linda Jenness del *Socialist Workers Party*, quien además era una reconocida pacifista y feminista.

*Muchacha* fue un grupo organizado, en principio, en torno a una publicación que llevaba el mismo nombre. Los testimonios aseguran que se editaron cuatro números pero sólo se ha conseguido acceso al segundo.<sup>378</sup> *Muchacha* se imprimió durante un tiempo en el local de la UFA en Chacarita, en un tiempo que compartieron actividades con las mujeres de esta otra organización. *Muchacha* participó del GPS y luego del Frente de Lucha de la Mujer, hasta que en 1976 también se disolvió con su partido.

Respecto de las relaciones con su partido, las mismas fueron variando a lo largo de los años pero de estas variaciones los únicos registros que se conservan son los que quedaron plasmados en las publicaciones del partido y en algunas minutas internas de año 1975 cuando el partido pone la mira en *Muchacha* e interviene en la dirección de su militancia. Varias mujeres de *Muchacha* abandonan el partido. El detalle de estas variaciones, narradas desde la voz del partido (y no de *Muchacha*), se encuentra expuesto en el Apéndice I.

#### **iv. Movimiento Feminista Popular del Frente de Izquierda Popular**

El MOFEP surge del FIP recién en el año 1974 estimulado por la declaración de las Naciones Unidas del Año Internacional de la Mujer. El tiempo estimado de la creación

dando origen a la escisión del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT); y se había aliado a una fracción del viejo Partido Socialista (secretaría Coral) con miras a las elecciones que se habían anunciado para 1973.

<sup>378</sup> Ninguna de las investigadoras, argentinas (Vassallo, Grammatico) ni brasileras (Veiga, Jafet Cestari) que han trabajado sobre el feminismo local consiguieron algún otro ejemplar.

coincide no con las primeras expresiones en la prensa partidaria de interés en torno al feminismo. En este período se publican una importante cantidad de notas sobre feminismo y la necesidad de producir una versión nacional (y de país “semicolonial”). La autora recurrente de estas notas es la Fabriciana Carvallo, pareja por aquel entonces del dirigente Abelardo Ramos. Pero Carvallo no participaba del MOFEP. El MOFEP es mencionado en la prensa partidaria a raíz de un congreso feminista organizado por el FIP en 1975, en el contexto de un debate interno respecto de la necesidad o no de la existencia de dicha sección. A comienzo de 1976 la sección desaparece y en el partido el feminismo pasa a ser obligatorio para todos y todas. Las mujeres del MOFEP se alejan y fundan el Centro de Estudios sobre la Mujer (CESMA). La reconstrucción de las idas y vueltas en la relación del MOFEP con su propio partido, narradas desde la voz de la prensa del partido, están también en el Apéndice I.

## APÉNDICE III

### IMÁGENES



# PERSONA

**MOVIMIENTO DE LIBERACION FEMENINA**



**Revista Mensual - Octubre - Año I - N° 1**  
**\$ 7.-**

# Persona

Directora ejecutiva:  
Gerente comercial:  
Promotora publicitaria:  
Jefa de arte:  
Jefa de redacción:  
Coordinadora:  
Secretaría de ventas:  
Técnica fotográfica:  
Servicios exteriores:

Maria Elena Oddone  
Lia Conde  
Ester Block  
Mary Dávila  
Victoria Mungo  
M. Susana Sias Moreno  
Paula Cobos  
Alicia D'Amico  
Lia Albertelli



PERSONA es una publicación nueva, inteligente y valiente dedicada a la mujer. Dirección de la revista: Corrientes 848, Piso 8, Oficina 801. Tel. 40-6284 — Distribución Capital Federal y Gran Buenos Aires: MACHI y Cía. S.R.L., Carlos Calvo 2426, Capital Federal.

Impresa en Cogtal. Distribuida en Capital e interior del país



## NUESTRA PORTADA

Entre la multitud que puebla nuestras calles se distingue la figura de una nueva mujer. Decidida, estudiosa y trabajadora, ella avanza hacia el porvenir liberada de tabúes y prejuicios, y con la seguridad de ser una PERSONA.

## SUMARIO

	Pág.		Pág.
¿Por qué PERSONA?	3	La profesión de ama de casa	25
PERSONA - Editorial	3	Ser mujer, destino o decisión	28
¿Qué es la liberación de las mujeres?	7	Visto y oído	31
Exma. Señora Presidenta	11	Discriminación sexual	33
El machismo en el lenguaje	13	La liga del derecho de las mujeres	37
La cultura sexista	14	Cartas	45
La mujer en las sociedades primitivas	19	¡Oh, los avisos!	47
Cine - Reportaje a María L. Bemberg	23	Historia de los prejuicios masculinos	51



# ¿Por qué Persona?

La palabra PERSONA significaba "máscara del actor" entre los griegos antiguos. Desde entonces hasta la actualidad, la trayectoria del concepto, refleja las vicisitudes del pensamiento occidental en el curso histórico. Hoy ha pasado a significar la realidad integral del ser humano que ha logrado acceder a la individuación, es decir, que ha sido educado, instruido y socializado pero que ha tomado conciencia cabal de su responsabilidad de existir libremente en cuanto a sí mismo y no otro, superando las presiones de la masificación y standardización, sin que dicha individuación sea calificable como desadaptación. Así comprendemos que haya pocas "personas", pero que abunden los individuos que se quedaron en la socialización.

De este enfoque surge claramente que nos han negado a las mujeres la posibilidad de ser "personas", permitiéndonos solamente la socialización como objetos de y para consumo. Por eso, como símbolo premonitorio de nuestro triunfo final, elegimos PERSONA como nombre de nuestra publicación que, esperamos, cumpla nuestro propósito fundamental de información y desmitificación referido al ser humano MUJER.

---

## P E R S O N A

*Salimos a la calle con nuestra revista PERSONA con el propósito de informar, analizar y testimoniar sobre la condición de la mujer en nuestra sociedad.*

*Entendemos que el modo de inserción de la mujer en el mundo no es asunto privativo de mujeres, puesto que al representar el barómetro por el que se mide el estado de cualquier cultura, habla no de la mitad de la población sino de la condición humana misma.*

*Es nuestro propósito que se ensanche la perspectiva para pensar —y repensar— la problemática de la mujer. Desde el fondo de los siglos, a lo largo de la historia, en nuestros días también, son predominantes voces masculinas, estallando en mil ecos, las que determinan lo que es o siente la mujer, lo que no debiera y lo que tiene que hacer, el espacio que se le permite ocupar. Creemos que es tiempo de probar el sonido de nuestra garganta que a veces será grito, otras mesurada voz y a menudo llanto o aullido; pero que tratará de estar limpio de acentos que distorsionen el mensaje que procura dar: cómo vive, cómo piensa, lo que siente en verdad, qué proyectos de futuro tiene la mujer actualmente. Sólo incorporando estos nuevos puntos de vista, estos enfoques nuevos, se puede acceder a concepciones más amplias que desplieguen un abanico mayor de posibilidades para la situación de la mujer en el mundo y de las relaciones mujer-varón. Y todo bajo el signo de la igualdad entre los sexos.*

# FEMINITA

ASÍ ME PREPARAN:



JUGAR CON MUÑEQUITAS  
IGUAL QUE UNA MAMITA

1



PORTARME SERIECITA  
QUAL UNA SENORITA  
SER DULCE Y RECATADA  
LIMPITA Y ORDENADA

2



LAGRIMITAS DERRAHAR  
PUES SOY SENTIMENTAL

3



AYUDAR A MAMA  
Y OBEDECER A PAPA

4

SER UNA NOVIA ROSA  
COMPRESIVA Y CARINOSA



PENSAR EN CASARME  
Y ASÍ REALIZARME

5

INTUIR, NO RAZONAR, NO SENTIR, NO RECLAMAR,  
PERDONAR Y SONREIR, SER ESCLAVA DEL HOGAR



Y DESPUES DICEN QUE SOY

MALIGNA, MAL PENSADA,  
CASTRADORA, PREJUICIOSA,  
SENSIBLERA Y PEGAJOSA,  
NEUROTICA Y FANTASIOSA,  
REZONGONA Y LIMITADA.

SYLVIA BRUNO

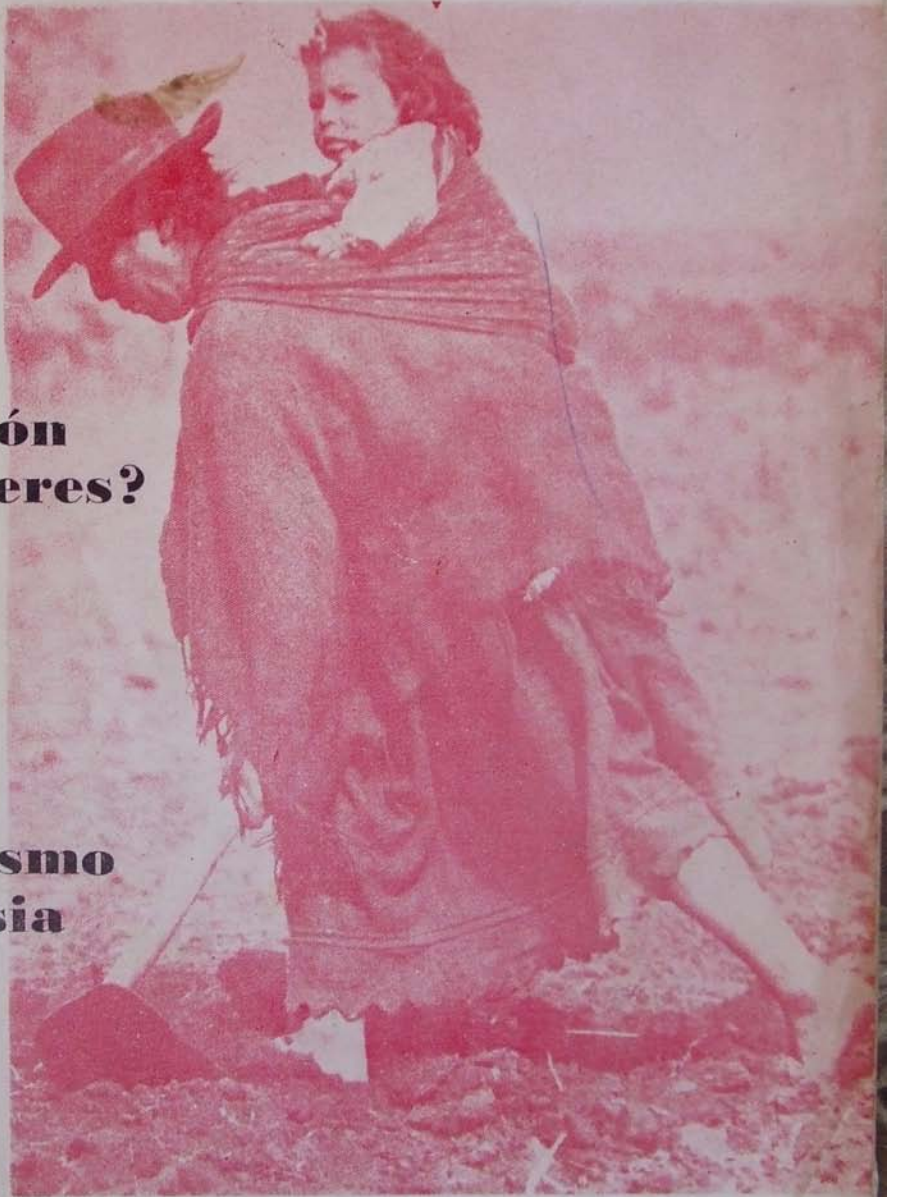
6



# PERSONA

**¿Qué es  
la liberación  
de las mujeres?**

**El  
antifeminismo  
en la Iglesia**



---

**Revista Mensual - Noviembre - Año I - N° 2 - \$ 9.-**

---

# FEMINITA



1



2



3



4



5

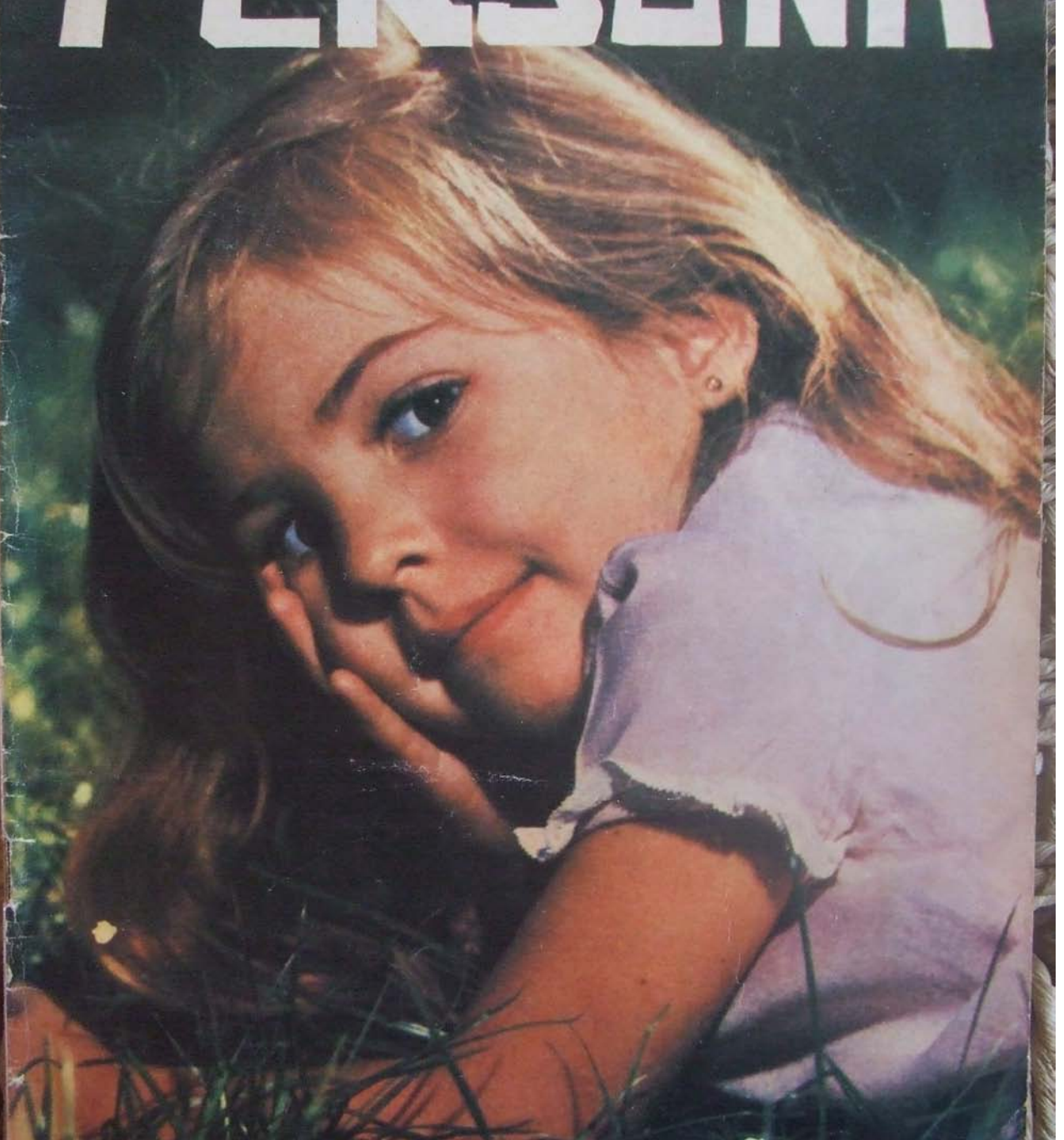


6

SYLVIA BRUNO



# PERSONA

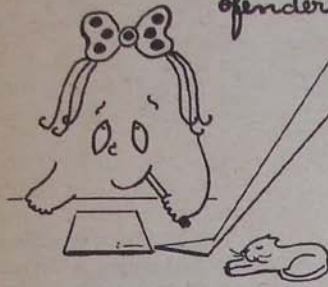


DICIEMBRE 74 - NUMERO 3 - AÑO I - \$9.00

# feminita

Querido Papa Noel:

No es mi intención  
ofenderte, pero...



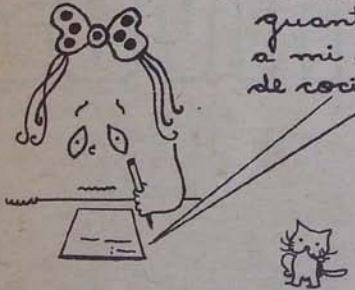
1

...en fiestas  
pasadas,  
cuando le  
trajiste a  
mi hermano  
un tren  
eléctrico,  
a mi un  
lavavajillas...



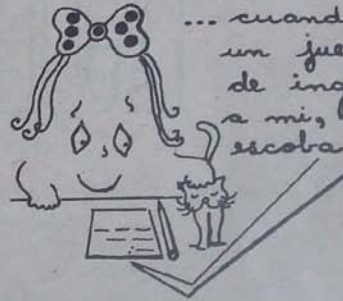
2

... cuando a él,  
quantes de bocas  
a mi una batería  
de cocina...



3

... cuando a él,  
un juego  
de ingenio,  
a mi, plumero,  
escoba y pala...



4

... cuando a él,  
una pelota  
de fútbol,  
a mi una  
muñeca vestida  
de novia...



...¿ Podría  
ocurrirte,  
este año  
algo para  
divertirme,  
y no para  
alienarme?



Sylvia Bruno  
5



Feminita

+

6

21



# PERSONA

graciela borges • machismo • subdesarrollo y liberación • machismo • concurso de belleza • matrimonios • abuelas • profesoras • graciela borges • machismo • subdesarrollo y liberación • machismo • concurso de belleza • matrimonios • abuelas • profesoras • graciela borges • machismo • subdesarrollo y liberación • machismo • concurso de belleza • matrimonios • abuelas • profesoras • graciela borges • machismo • subdesarrollo y liberación • machismo •

enero/febrero 1975 • N°4 • año II • \$9.00

# feminita



TRAJE UN  
GATO A  
CASA...

1



PAPA NO LO QUIDO...  
PORQUE ERA  
GATA...

2



DESPUES  
ME REGALARON  
UN PERRA...

3



MI PROPIA MAMA  
LO DEVOLVIO...  
PORQUE ERA  
PERRA...

4



YO ME PREGUNTO...  
AHI, ME ACEPTARON...

5



...¿POR QUE NO LES  
QUEOABA OTRO  
REMEDIO?

6

*Sylvia Bravo*



---

# MUCHACHA

---

POR LA LIBERACION DE LA MUJER

NUMERO 2 - AÑO 1

\$ 0,50

*Registro Nacional de la Propiedad Intelectual (en trámite)*

---

**no más objetos  
en manos  
de los hombres  
o de la sociedad**





MARIA  
LUISA  
BEMBERG

# UFA CON LOS HOMBRES!

escribe  
DIEGO  
BARACCHINI

La autora de "Crónica de una señora", mientras prepara "Nos-otras" (el primer documental sobre la mujer y su condición de sometida) y aguarda el rodaje de "Opción", revela las circunstancias de su vida que la llevaron a convertirse en la apasionada militante de UFA, uno de los grupos que en nuestro país integran el movimiento de la liberación de la mujer

# Tres núcleos feministas cuestionan los festejos del Día de la Madre

El domingo pasado, Día de la Madre, fue festejado por una mayoría que acata sin cuestionar todos los aniversarios institucionalizados por la sociedad de consumo. Sin embargo, tres núcleos hicieron público su desacuerdo con festejar dicho día. Se trata de tres volantes respaldados por dos agrupaciones feministas y una sociedad de madres de un colegio, y en donde se pone en claro su posición respecto al Día de la Madre.

En los días previos y el mismo domingo pasado, las agrupaciones feministas UFA (Unión Feminista Argentina) con sede en Olleros 4107, y el Movimiento de Liberación Feminista, volantearon las calles céntricas a horas de mayor afluencia de público, y el domingo, algunas plazas, entre ellas la Plaza Francia. Una tercera forma de protesta, una carta-volante firmada por Madres del Colegio "La Asunción" de Lanús, llegó a la redacción del diario La Opinión.

La UFA reproduce en el volante que se muestra en esta misma página, los tormentos de una madre típica y adjunta el texto: "Madre, esclava o reina, pero nunca una persona".

El llamamiento del Movimiento de Liberación Feminista, por su parte, dice en su volante: "La Madre, única trabajadora que no está protegida por la ley, que no tiene sindicato, ni jornada de 8 horas. No tiene descanso dominical, ni salario mínimo, vital y móvil, tampoco reconocimiento a su trabajo silencioso. Considerada jurídicamente inferior al varón, es explotada por el sistema, que trata de negarlo, con regalos por un día, mientras la utiliza todo el año".

La carta de un grupo de madres del Colegio "La Asunción" de Lanús, dice:

"Las madres protestan en su día: afirmamos un profundo cariño por nuestros hijos y una constante preocupación por el desarrollo y crecimiento de cada uno como persona física, espiritual y culturalmente. Es nuestro propósito alertar a otras madres y darnos mutuo apoyo, puesto que precisamente el profundo cariño

y la preocupación por el bienestar de nuestros hijos nos hacen susceptibles a variadas formas de explotación y abuso para nada saludables.

"Por ejemplo: cuidado con las tareas mal pagadas que acepta una madre necesitando dinero para la familia. Cuidado con el marido que relega toda responsabilidad por el mantenimiento del hogar y la educación de sus hijos, sabiendo que para el bien de éstos, la madre cumplirá esas funciones en la

judicándonos a nosotras ese papel.

"Valorando profundamente las especiales expresiones de cariño de nuestros hijos en ese día, sobre todo aquellas manualidades donde ellos han puesto algo de sí, RECHAZAMOS la sensiblería fomentada por el comercio de una sociedad de consumo, con el propósito de más y mejores ventas. Es ésta una sensiblería que tiende a crear la impresión de que un regalo en un día puede ser adecuado: reconocimiento de la



**"MADRE" esclava o reina, pero nunca una persona.**



Unión Feminista Argentina

Volante de la Unión Feminista Argentina

mejor forma que pueda. Cuidado con los hijos que, impulsados por las normas impuestas por nuestra sociedad, no respetan nuestras aspiraciones de participar en la construcción de la nueva Argentina y no colaboran en las tareas de la casa ad-

constante preocupación de una madre. La publicidad nos quiere hacer creer que con regalos se puede "hacer feliz a la mamá". Eso es totalmente falso. No hay mejor regalo que una sociedad que nos permita vivir la paz en comunidad".

## BIBLIOGRAFÍA

AAVV. *Sexo y revolución* del Frente de Liberación Homosexual, Buenos Aires, 1973

AAVV. *La moral sexual en Argentina. Investigación* De Grupo de Política Sexual, Buenos Aires, 1973.

AAVV, “Feminismo socialista en los 70”, en revista *Brujas*, año 25, nº 32, Buenos Aires, 2006.

AAVV, *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres. Librería de Milán*, España, horas y HORAS, 1991[1987].

ADAMOVSKY, E.: “Introducción” *Historia de la clase media argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919-2003*, Buenos Aires, Planeta, 2009.

ADÁN, C.: *Feminismo y conocimiento*, A Coruña- Galicia, Edicións Espiral Maior S.R.L, 2006.

ALDABURU, M. I. *et.al. Diario Colectivo*, Buenos Aires, La campana, 1982.

ALMA, A. y LORENZO. P.: *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina*. Buenos Aires, Feminaria, 2009.

ALTAMIRANO, C.: “Peronismo y cultura de izquierda en la Argentina”, *Peronismo y cultura de izquierda*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

ALTAMIRANO, C.: *Bajo el signo de las masas (1943-1973)*, Buenos Aires, Emecé, 2007[2001]

ALTHUSSER, L.: “Ideología y aparatos ideológicos del Estado” en *La filosofía como un arma de la revolución*, México, Siglo XXI, 1997[1968].

AMORÓS, C.: “‘La dialéctica del sexo’ de Shulamith Firestone: Modulaciones feministas del freudo-marxismo” en AMORÓS, C. y DE MIGUEL, A. (comp.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Madrid, Minerva, 2007[2005].

ANDÚJAR, A.; *et. al. Historia, Género y Política en los 70*. En <http://www.feminaria.com.ar/colecciones/temascontemporaneos>, 2005.

ANDÚJAR, A.: “Historia, género y memoria: las mujeres en los cortes de ruta en la Argentina” en: NECOCHEA GRACÍA, Gerardo et al.: *Historia oral y militancia política en México y en Argentina*. Editorial El Colectivo y Facultad de Filosofía y Letras/UBA, Buenos Aires, 2008.

ANDÚJAR, A.: “El amor en tiempos de revolución: los vínculos de pareja en la militancia de los '70. Batallas, telenovelas y rock and roll” en ANDÚJAR, A. et.al. *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*, Buenos Aires, Luxemburg, 2009.

ARENDT, H.: “La esfera pública y la esfera privada”, *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 2003[1958].

AROSKIND, R.: “El país del desarrollo posible” en JAMES, Daniel (comp.) *Nueva historia Argentina. Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976)*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2007.

ASSOUN, P-L.: *Lecciones psicoanalíticas sobre Masculino y Femenino*”, Buenos Aires, Nueva Visión, 2006.

BARRANCOS, D.: *Mujeres en la Sociedad Argentina. Una historia de cinco siglos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2010 [2007].

BARRIENTOS, Francisca “La mujer como piedra de tope: Una mirada frente al fracaso del feminismo” en AAVV, *Por un feminismo sin mujeres*, Editorxs, Santiago de Chile, 2011, pp.31-37.

BELLUCCI, M.: “Anarquismo y feminismo. El movimiento de mujeres anarquistas con sus logros y desafíos hacia principios de siglo” en revista *Todo es Historia*, nº 321, Buenos Aires, 1994.

BENJAMIN, W.: “Tesis de filosofía de la historia”, *Para una crítica de la violencia*, México, Premiá, 1982.

BERGER, J.: *Modos de ver*, Barcelona, Editorial GG, 2007[2000].

BESSE, J.: “Entre dos muertes. Escansiones y silencios en las primeras narraciones historiográficas acerca del 16 de junio de 1955”. En *Memória em Rede*, Vol. 2. Nro. 7, Revista del Programa de Pós- Graduação em Memória social e Patrimônio Cultural del Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Pelotas, julio-diciembre, 2012.

BESSE, J.: “Políticas de memoria: usos y desusos”. En Besse, J. y Kawabata, A. (comp.): *Grañas del '55. Otros repartos entre recuerdo y olvido*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Lanus, 2007.

BESSE, J y VARELA, C.: *El 16 de junio de 1955 en dos placas* En Actas IX Congreso de Antropología Social, Posadas, Misiones, Agosto 2008.

BESSE, J.: “Investigación social <> evaluación de políticas. Puntuaciones epistemológicas sobre la práctica de trabajo de campo cualitativo” en *Serie Estado, Gobierno y Sociedad*, Departamento de Políticas Públicas, UNLa, 2008.

BESSE, J. y TREBISACCE, C.: “Feminismo, peronismo. Escrituras, militancias y figuras arcaicas de las poscolonialidad en dos revistas argentinas”, en *Debate Feminista*, año 24, vol. 27, México, Abril de 2013.

BIANCHI, S.: “Las mujeres en el peronismo (Argentina, 1945-1955)” en DUBY, G y PERROT, M.: *Historia de las mujeres*. Tomo 10, Buenos Aires, Taurus, 1993.

BRAIDOTTI, R.: “El devenir mujer: repensar la posibilidad de la diferencia”, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Gedisa, 2004.

BUERO, L.: *Historia de la Televisión Argentina*, En <http://www.paginadigital.com.ar/articulos/2001seg/varios/tvpriv.html>, 2001.

BUTLER, J.: *El género en disputa, El feminismo y la subversión de la identidad*, Buenos Aires, Paidós, 2007 [1990].

CALETTI, Sergio: “La política y los descentramientos de la memoria. Apuntes en torno a la valoración de los años 70”. En *Revista Litorales*, año 4, n° 5, dic. 2004.

CALETTI, Sergio “Puentes Rotos”, *Lucha armada en la Argentina*, Buenos Aires, año 2, n° 6, mayo-junio-julio 2006, pp.74-81.

CALVEIRO, P.: “Puentes de la memoria: terrorismo de estado, sociedad y militancia”. En revista *Lucha armada en la Argentina*, año 1, n° 1, 2006 [2004].

CALVEIRO, P.: *Política y/o violencia*, Buenos Aires, Ed. Norma, 2006b [2005]

CALVERA, L.: *Mujeres y feminismo en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

CAMARERO, H. Y HERRERA, C.M. “El Partido Socialista en Argentina: nudos históricos y perspectivas historiográficas”, en CAMARERO, H. y HERRERA, C.M. *El Partido Socialista en Argentina. Sociedad, política e ideas a través del siglo*, Buenos Aires, Prometeo, 2005.

CAMPAGNOLI M. A.: “El feminismo es un humanismo. La década de los 70 y lo personal es político” en ANDÚJAR, A.; D'ANTONIO, D.; DOMÍNGUEZ, N.; GRAMMÁTICO, K.; GIL LOZANO, F.; PITA, V.; RODRÍGUEZ M.I.; y VASSALLO, A. A propósito de *Historia, Género y Política en los 70*. En <http://www.feminaria.com.ar/colecciones/temascontemporaneos>, 2005.

CAMPIONE, D.: *La izquierda no armada en los años setenta tres casos, 1973-1976*, en LIDA, C. et. al (comp.), *Argentina, 1976. Estudios en torno al golpe de Estado*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, vol. 1, pp.154-168.

CANAU, J: *Antropología de la memoria*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2002.

CANO, I.: “El movimiento feminista argentino en la década del ´70”, en revista *Todo es Historia*, n° 183, Buenos Aires, 1982.



CARDOSO F. y FALETTO, E.: *Dependencia y desarrollo económico en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003[1969].

CARNOVALE, V.; LORENZ, F y PITTALUGA, R. (comps): *Historia, memoria y fuentes orales*, Buenos Aires, CeDInCI Editores, 2006.

CARNOVALE, V. *Los combatientes. Historia del PRT-ERP*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

CARNOVALE, V “Moral y disciplinamiento interno en el PRT-ERP”, *Nuevo Mundo Nuevos Debates*, Puesto en línea el 12 juillet 2008. URL: <http://nuevomundo.revues.org/index38782.html> 2008 [En línea],

CARRIDO, A.L. y STOLTZ CHICHILLA N.: “De ‘Femina Sapiens’ a Kaqla: Treinta años de feminismo(s) en Guatemala, en Lebon, N y Maier, E. *De lo Privado a lo público. 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*, 2007[2006].

CASTILLO, A.: “El feminismo no es un humanismo” en AAVV, *Por un feminismo sin mujeres*, Editorxs, Santiago de Chile, 2011, pp.13-21.

CATTARUZZA, A.: “El mundo por hacer”, en *Lucha Armada en la Argentina*, Buenos Aires, año 4, n° 10, 2008.

CHAPERON, S.: “La radicalisation des mouvements féminins français de 1960 à 1970”, en *Vintième Siècle. Revue d’histoire*, vol. 48, n°1, pp. 61-74, 1995.

CHEJTER, S.: “Los setenta”, en revista *Travesía, Feminismo por feministas*, n° 5, Buenos Aires, 1996.

CIRIZA, A. y RODRÍGUEZ AGÜERO, E.: “Militancia, política y subjetividad. La moral del PRT-ERP”. En *Políticas de la memoria*, n° 5, Buenos Aires, 2004/2005.

CIRIZA, A. “Genealogías feministas y memoria: a propósito de la cuestión de la ciudadanía de mujeres” en CIRIZA, A. *Intervenciones sobre ciudadanía de mujeres, política y memoria. Perspectivas subalternas*, Buenos Aires, Feminaria, 2008.

CIRIZA, A. “Memoria, experiencia política y testimonio” en PEDRO, J y SHEIBE WOLFF, C. *Gênero, Feminismos e ditadutas no cone sul*, Florianópolis, Editora Mulheres, 2010.

CIXOUS, H.: “La venida a la escritura”. *Feminaria*. Buenos Aires, Año 2, N°4. 1989

COSSE, I.: *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta, una revolución discreta en Buenos Aires*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2010.

COSSE, I.: “Los nuevos estereotipos femeninos en los años 60 y 70: de la mujer doméstica a la joven ‘liberada’” en ANDÚJAR, A. et.al. *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*, Buenos Aires, Luxemburg, 2009.

COSSE, I.: “Cultura y sexualidad en la Argentina de los sesenta: usos y resignificaciones de la experiencia transnacional” en *E.I.A.L.*, Vol. 17, n° 1, 2006.

COSSE, I.: “Claudia: la revista de la mujer moderna en la Argentina de los años sesenta (1957-1973)”. *Mora (B. Aires)* [online]. vol.17, n.1, 2011.

DE BEAUVOIR, S.: *El segundo Sexo*, Buenos Aires, Sudamericana, 2005[1949]

DE LAURETIS, T.: “La tecnología del género” en *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid, horas y HORAS, 2000[1999].

DE LAURETIS, T.: “La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, los E.U.A. y Gran Bretaña”, en *differences*, vol. 1, n° 2, 1989, pp. 77-115.

DE RIZ, L.: *La política en suspenso 1966/1976*, Buenos Aires, Paidós, 2010[2000].

DE SANTIS, D.: *A vencer o morir. Historias de PRT-ERP*, Tomos I y II, Buenos Aires, Eudeba, 2000.

DELPHY, C.: “El enemigo principal” en DELPHY, C. *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos*, Barcelon, La sal, 1985.

DESPENTES, V.: *Teoría King Kong*, España, Melusina, 2007.

DIANA, M.: *Mujeres guerrilleras. La militancia de los setenta en el testimonio de sus protagonistas femeninas*, Buenos Aires, Planeta, 1996.

ERGAS, Y.: “El sujeto mujer: el feminismo en los años setenta-ochenta” en Duby, G y Perrot, M. *Historia de las mujeres en occidente. siglo xx*, Tomo 10, Madrid, Taurus, 1993.

ESCARDÓ, F.: *Sexología de la familia*, Buenos Aires, Ateneo, 1964[1961].

FEIJÓ, L. y SÁNCHEZ, A.: *Feminismo y socialismo en los '70: La experiencia de la izquierda socialista en el movimiento de mujeres* en Actas de las XI Jornadas Interescuelas/Departamento de Historia, Tucumán, 2007.

FELITTI, K.: “En defensa de la libertad sexual: Discursos y acciones de feministas y homosexuales en los ‘70” en *Temas de Mujeres*, Año 2, No. 2, Tucumán, Disponible online en [http://www.filo.unt.edu.ar/rev/temas/t2/t2\\_web\\_art\\_felitti\\_defensa\\_libertad\\_exual.pdf](http://www.filo.unt.edu.ar/rev/temas/t2/t2_web_art_felitti_defensa_libertad_exual.pdf), 2006 (Recuperado por última vez en abril de 2013)

FELITTI, K.: *La revolución de la píldora. Sexualidad y política en los setenta*, Buenos Aires, Edhasa, 2012.

FELITTI, K.: “El control de la natalidad en escena: anticoncepción y aborto en la industria cultural de los años sesenta” en COSSE, I. *et al. Los '60 de otra manera. Vida cotidiana, género y sexualidades en la Argentina*, Buenos Aires, Prometeo, 2010.

FELITTI, K. “El placer de elegir. Anticoncepción y liberación sexual en la década del sesenta” en GIL LOZANO, F. *Historia de las mujeres en Argentina. Siglo XX*, vol.2, Buenos Aires, Taurus, 2000.

FRANCO, M. y LEVÍN, F.: *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2007.

FRANCO, M.: “El exilio como espacio de transformación de género” en Andújar, A. *et. al. De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*, Buenos Aires, Luxemburg, 2009.

FRIEDAN, B.: *La mística de la feminidad*, Barcelona, Jucar, 1974.

FOUCAULT, M.: *Historia de la sexualidad I. la voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 2002 [1976].

FOUCAULT, M.: *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003[1984].

FOUCAULT, M.: “El sujeto y el poder”, en H. Dreyfus y P. Rabinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2001 [1983].

FOUCAULT, M.: “Curso del 7 de Enero de 1976”, *Microfísica del Poder*, Madrid, Piqueta, 1992[1976].

FOUCAULT, M.: “Clase del 8 de enero de 1975”, *Los anormales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura, 2001.

FOUCAULT, M.: “La ética del cuidado de sí como una práctica de libertad”, KAMINSKY, G. *El yo minimalista y otras conversaciones*, Buenos Aires, La marca, 2003b.

GALASSO, N. *La Izquierda Nacional y el FIP*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1983.

GALASSO, N. *Aportes críticos a la historia de la izquierda argentina. Socialismo, peronismo e izquierda nacional*, Tomo 2, Buenos Aires, Nuevos Tiempos, 2007.

GARCÍA, G.: *La entrada del psicoanálisis a la Argentina. Obstáculos y perspectivas*, Buenos Aires, Altazor, 1978.

GARCÍA, L. I.: “Encuesta sobre el concepto de recepción” en *Políticas de la Memorias*, No. 8/9, Primavera de 2008,

GARRIDO, H.B. y SCHWARTZ, A.G. “Las mujeres en las organizaciones armadas de los '70. La militancia montonera” en *Género*, Núcleo Transdisciplinar de Estudios de género, Niterói, v.8, n.2, 2008,

GEERTZ, C.: “Conocimiento local: hecho y ley en la perspectiva comparativa”. En *Conocimiento local*, Barcelona, Paidós, 1994 [1983].

GEORGIEFF, G.: “La cuestión nacional en el marxismo: una historia de encuentros y desencuentros” en *Políticas de la Memoria*, No. 4, Buenos Aires, (2003/2004).

GERHARD, J.: “De vuelta al ‘Mito del orgasmo vaginal’: el orgasmo femenino en el pensamiento sexual estadounidense y el feminismo de la segunda ola” en *Debate Feminista*, año 12, vol. 13. 2001.

GILLESPIE, R.: *Soldados de Perón. Historia Crítica sobre los Montoneros*, Buenos Aires, Sudamericana, 2008[1982]

GILMAN, C.: *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012[2003].

GIORDANO, V.: “La celebración del Año Internacional de la Mujer en la Argentina (1975): acciones y conflictos” en *Revista Estudios Feministas*, 20, janiero-abril, 2012, pp.75-94, 2012.

GIORDANO, V.: “Medios masivos, política y vida cotidiana en Brasil. Apuntes para un estudio de la revista *Playboy* (Brasil), 1975-1985”, *Actas de las III Jornadas de III Jornadas de Historia, Género y Política en los '70*, Buenos Aires – Argentina - 22, 23 y 24 de septiembre de 2010

GODELIER, M.: *La producción de los Grandes Hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*, Barcelona, Akal, 1986.

GONZÁLEZ, E.: *El trotskismo obrero e internacionalista en la Argentina*, Tomo III, Volumen 1 y 2, Buenos Aires, Ediciones Antídoto, 1999.

GRAMMÁTICO, K.: “La I conferencia Mundial de la Mujer. México, 1975. Una aproximación histórica a las relaciones entre los organismos internacionales, los Estados latinoamericanos y los movimientos de mujeres y feministas”, en Andújar, Andrea et. al. *Hilvanando historias. Mujeres y política en el pasado reciente latinoamericano*, Buenos Aires, Luxemburg, pp.101-112., 2010.

GRAMMÁTICO, K.: “Las ‘mujeres políticas’ y las feministas en los tempranos setenta: ¿un diálogo (im)posible?” en ANDÚJAR, Andrea, et ál. *Historia, Género y Política en los 70*, pp. 19-38, Buenos Aires, Feminaria. En <http://www.feminaria.com.ar/colecciones/temascontemporaneos>, 2005 (Recuperado el 29 de enero de 2013).

GRAMMÁTICO, K.: *Mujeres montoneras. Una historia de la Agrupación Evita 1973-1974*, Buenos Aires, Luxemburg, 2011.

GUBER, R.: *El salvaje metropolitano*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

GUGLIEILMUCCI, A.: “Dar la vida y la muerte por la revolución. Moral y política en la praxis militante”. En revista *Lucha armada en la Argentina*, año 2, n° 5, 2006.

- HALBERSTAM, J.: "El problema de los servicios", *Masculinidades femeninas*, Madrid, Egales, 2008.
- HALBWACHS, M.: *Les cadres sociaux de la mémoire*, Edición electrónica. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec, Québec, 2002[1925].
- HALBWACHS, M.: *La mémoire collective* Edición electrónica. Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec, Québec, 2001[1925].
- HAMMERSLEY, M. y ATKINSON, P.: "Qué es la etnografía" en *Etnografía*, Barcelona, Paidós, 1994.
- HARAWAY, D.: "Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial", *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Feminismos, Madrid, España, 1995 [1991].
- HARAWAY, D.: *Testigo\_Modesto. Feminismo y tecnología*, Barcelona, UOC, 2004
- HARDING, S.: "¿Existe un método feminista?" en BARTRA, E. *Debates en torno a una metodología feminista*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2002.
- HARTMAN H.: "El infeliz matrimonio entre marxismo y feminismo" en *Cuadernos del Sur*, Buenos Aires, nº 5, Marzo 1987.
- HOCQUENGHEM, Guy: *El deseo homosexual*, España, Melusina, 2009[1972].
- HUYSEN, A.: *Después de la gran división. Modernismo, cultura de masas y posmodernismo*, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2002 [1986].
- HUYSEN, A.: *En busca del tiempo futuro. Cultura y memoria en tiempos de globalización*, México DF., Fondo de Cultura Económica, 2002b.
- INSAUSTI, S. J.: "Selva, plumas y desconche: Un análisis de las performances masculinas de la feminidad entre las locas del Tigre durante la década del ochenta" en *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Nº7. Año 3., Argentina, Diciembre 2011-marzo 2012. pp. 29-42.
- IRIGARAY, L.: "El punto ciego de un viejo sueño de simetría", *Espéculo de la otra mujer*, Madrid, Akal, 2007 [1974].
- JELIN, E.: *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI, 2002 [2001].
- JELIN, E. y KAUFMAN, S.: "Diálogos intergeneracionales en un grupo de investigación sobre memorias: algunas reflexiones". En Jelin, E. y Kaufman, S. (comp.): *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006.

KAPLAN, T.: “Conciencia femenina y acción colectiva: El caso de Barcelona, 1910-1918”. En: Amelong, J. y Nash, Mary, compiladoras: *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Valencia, Alfonso el Magnánimo, 1990.

KAPLAN, T.: “Revertir la vergüenza y revelar el género de la memoria”. En revista *Mora*, nº 13, Buenos Aires, 2007.

KOEDT, Anne “El mito del orgasm vaginal” en *Debate Feminista*, año 12, vol. 13. 2001.

KOSELLECK, R.: *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.

LAMAS, M.: “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría <<género>>”. En Lamas, M. (comp.): *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, D.F. México, Porrúa, UNAM, 1997 [1996].

LANUSSE, L.: *Montoneros. El mito de sus 12 fundadores*, Buenos Aires, Vergara, 2007.

LEVI, P.: *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnik Editores SA, 2000 [1986]

LEHRMAN, N.: *Las técnicas sexuales de Masters y Johnson. Hacia una sexualidad sin problemas*, Buenos Aires, Granica, 1972.

LICHTHEIM, G.: *Breve historia del socialismo*, Madrid, Alianza. 1975[1970].

LINDON, A.: “Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: una aproximación a la acción social” en revista *Economía, Sociedad y Territorio*, vol. II, nº 6, México, 1999.

LONGONI, A.: *Traiciones*, Buenos Aires, Norma, 2007.

LONGONI, A. y MESTMAN, M.: *Del Di Tella a “Tucuman Arde”. Vanguardia artística y política en el 68 argentino*, Buenos Aires, Eudeba, 2010.

LONZI, C.: *Escupamos contra Hegel. Escritos de “Rivolta Femminile”*, México, 2004 [1972].

LORENZ, F.: “La memoria de los historiadores” *Lucha Armada en la Argentina*, Buenos Aires, 2006[2004].

LÖWY, M.: *Walter Benjamin. Aviso de incendio*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005[2001].

MAFFÍA, D. et al. *Mujeres pariendo historia, Cómo se gestó el Primer Encuentro de Mujeres*, Buenos Aires, Publicación de la Legislatura Porteña, 2013

MAFUD, J.: *La revolución sexual argentina*. Buenos Aires, Americalee, 1966.

MASTERS, W. Y JOHNSON, V.: “Entrevista de PLAYBOY: Masters y Johnson” en LEHRMAN, N. *Las técnicas sexuales de Masters y Johnson. Hacia una sexualidad sin problemas*, Buenos Aires, Granica Editor, 1972.

MASTERS, W. y JOHNSON, V.: “Masters y Johnson hablan sobre *Human sexual inadequacy*” en LEHRMAN, Nat *Las técnicas sexuales de Masters y Johnson. Hacia una sexualidad sin problemas*, Buenos Aires, Granica Editor, 1972.

MASSON, L.: *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007.

MARGULIS, P.: “Representación del cuerpo en *Para Ti* durante la década del ‘70”, en ANDÚJAR, A.; et. al. *Historia, Género y Política en los 70*. En <http://www.feminaria.com.ar/colecciones/temascontemporaneos>, 2005.

MARTÍNEZ, P.: *Género, política y revolución en los años setenta. Las mujeres del PRT-ERP*, Imago Mundi, Buenos Aires, 2009.

MILLETT, K.: *Política Sexual*, México, Aguilar, 1975.

MOLINA PETIT, C.: “Teoría del feminismo radical: política de la explotación sexual” en AMORÓS, C. y DE MIGUEL, A. (comp.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Madrid, Minerva, 2007[2005].

MORENO, N.: *La moral y la actividad revolucionaria*, en [http://www.marxists.org/espanol/moreno/obras/07\\_nm.htm](http://www.marxists.org/espanol/moreno/obras/07_nm.htm), circa 1969, consultado 12-01-2010, tomado de Editorial Perspectiva, Bogotá, 1988.

MOORE, B.: “Significado y tratamiento psicoanalítico de la frigidez” en LEHRMAN, Nat *Las técnicas sexuales de Masters y Johnson. Hacia una sexualidad sin problemas*, Buenos Aires, Granica Editor, 1972.

MURARO Luisa *El orden simbólico de la madre*. Madrid: horas y HORAS, 1991.

NARI, M. y FEIJÓ, M del C.: “Los ‘60 de las mujeres”, en revista *Todo es Historia*, nº 321, Buenos Aires, 1994.

NARI, M.: “‘Abrir los ojos, abrir la cabeza’: el feminismo en la Argentina de los años ‘70, en revista *Feminaria*, año IX, nº 17/18, Buenos Aires, 1996.

NIETZSCHE, F. *Segunda consideración intempestiva. Sobre la utilidad y los inconvenientes de la Historia para la vida*, Buenos Aires, Zorzal, 2006 [1874].

NORA, P.: “La aventura de Les Lieux de memoire”. En: Cuesta Bustillo, Josefina (ed.): *Memoria e Historia. Revista Ayer*, Madrid, Editorial Marcial Pons, 1998.

O’ DONNELL, Guillermo *El Estado Burocrático Autoritario*, Buenos Aires, Ed. Belgrano, 1982[1972].

OBERTI, A.: “La memoria y sus sombras”. En Jelin, E. y Kaufman, S. (comp.): *Subjetividad y figuras de la memoria*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006a.

OBERTI, A.: “Contarse a sí mismas. La dimensión biográfica en los relatos de mujeres que participaron en las organizaciones político-militares de los ‘70” en CARNOVALE, V.; LORENZ, F y PITTALUGA, R. (comps): *Historia, memoria y fuentes orales*, Buenos Aires, CeDInCI Editores, 2006b.

OBERTI, A. “¿Qué le hace el género a la memoria?” en PEDRO, J y SHEIBE WOLFF, C. *Gênero, Feminismos e ditadutas no cone sul*, Florianópolis, Editora Mulheres, 2010.

OBERTI, A.; PITTALUGA, R.: *Memorias en montaje – Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 2006.

OBERTI, Alejandra. “La moral según los revolucionarios”, *Políticas de la Memoria*, n° 5, Buenos Aires, 2004/2005, pp.77-84.

OLLIER, M. M. *De la revolución a la democracia. Cambios privados, públicos y políticos de la izquierda argentina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.

ODDONE, M.E.: *La pasión por la Libertad, memorias de una feminista*, Buenos Aires, Ediciones Colihue, 2001.

ORTNER, S.: *¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?*

<http://www.cholonautas.edu.pe/biblioteca2.php?tipo=AND&campo=Tema&palabre=G%E9nero=buscar&pag=3>.

ORTOLANI, Luis: “Moral y proletarización”, en *Políticas de la Memoria*, n° 5, Buenos Aires, 2004/2005, pp. 93-102.

OSBORNE, R.: “¿Tuvimos las mujeres una revolución sexual” en *La construcción sexual de la realidad*, Madrid, Cátedra, 1993.

PASQUALI, L.: “Memorias y experiencias en las y los militantes de la guerrilla marxista. Un abordaje desde la historia social en el Gran Rosario, 1969/1976”, mimeo

PASSERINI, L.: “Sociedad de consumo y cultura de masas” en DUBY, G. y PERROT, M. *Historia de las mujeres en occidente, siglo xx*, Tomo 9, Madrid, Taurus, 1993.

PECK, E.: *El bebé como trampa*, Buenos Aires, Granica Editor, 1971.

PEDRO, J.M.: “Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflictos (1970-1978)” en *Revista Brasileira de Historia*, São Paulo, vol. 26, n° 52, pp. 249-272, 2006.

PERROT, M.: *Mi Historia de las Mujeres*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2008.



PÉREZ, I.: *El hogar tecnificado. Familias, género y vida cotidiana 1940-1970*, Buenos Aires, Biblos, 2012.

PÉREZ, I.: “El trabajo doméstico y la mecanización del hogar: discursos, experiencias y representaciones. Mar del Plata en los años sesenta” en COSSE, I, et. al. *Los '60 de otra manera. Vida cotidiana, género y sexualidades en la Argentina*, Buenos Aires, Prometeo, 2010.

PERONA, A.: “El feminismo liberal estadounidense de posguerra. Betty Friedan y la refundación del feminismo liberal” en AMORÓS, C. y DE MIGUEL, A. (comp.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Madrid, Minerva, 2007[2005].

PETRA, A.: “El proyecto marginalidad. Los intelectuales latinoamericanos y el imperialismo cultura” en *Políticas de la Memoria*, No. 8/9, Buenos Aires, 2008.

PITE, R.: “¿Sólo se trata de cocinar? Repensando las tareas domésticas de las mujeres argentinas con Doña Petrona, 1970-1983” en ANDÚJAR, A. et.al. *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*, Buenos Aires, Luxemburg, 2009.

PIÑA, C.: “Aproximaciones metodológicas al relato autobiográfico” en *Revista Opciones*, n° 16, Santiago de Chile, 1989.

PIÑEIRO, E.: “Ejecutivas y liberadas. Modelos de mujer en la prensa política. Los años sesenta.” En BRAVO, M.C.: *Historia de luchas, resistencias y representaciones. Mujeres en la Argentina, siglos XIX y XX*, Imprenta Central de la Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán, 2007.

PITA, V.: “Voces en conflicto, espacios de disputa. Experiencias feministas en la Argentina de los '90” en revista *Feminaria*, n° 30/31, año XVI, 2007.

PERLONGHER, Néstor “Historia del Frente Homosexual de la Argentina” en *Prosa Plebeya. Ensayos 1980-1992*, Buenos Aires, Colihue, 1997, pp. 77-84.

PLIS- STERENBERG, G.: *Monte Chingolo. La mayor batalla de la guerrilla argentina*, Buenos Aires, Planeta, 2006.

PLOTKIN, M. B.: *Freud en las pampas*, Buenos Aires, Sudamericana, 2003[2001].

POLLAK, M.: *Memoria, olvido y silencio*, La Plata, Ediciones Al Margen, 2006.

PORTELLI, A.: “¿Historia oral? Muerte y memoria: La muerte de Luigi Trastulli” en *Historia y fuente oral*, n° 1, Barcelona, 1989.

POZZI, P.: “Por las sendas argentinas...” *El PRT-ERP. La guerrilla marxista*, Buenos Aires, Imago Mundi, 2004.

- PRECIADO, B.: *Texto Yonki*, España, Espasa Calpe, 2008
- PRECIADO, B.: “La inversión del género, o el tecnocordero que devora a los lobos”, en AAVV *Biopolítica*, Buenos Aires, Ají de Pollo, 2009.
- PRECIADO, B.: “Basura género. Mear/cagar. Masculino/Femenino”, *Parole Queer*, N° 1, Junio-julio 2009b (en:<http://paroledequeer.blogspot.com.es/2013/09/beatrizpreciado.html>).
- PRECIADO, B.: *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en “Playboy” durante la guerra fría*, Barcelona, Anagrama, 2010.
- PUJOL, S.: *La década rebelde. Los años 60 en la Argentina*, Buenos Aires, Emecé, 2002.
- PUJOL, S.: “Rebeldes y modernos. Una cultura de los jóvenes” en JAMES, D.: *Nueva historia argentina. Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976)*, Tomo IX, Buenos Aires, Sudamericana, 2007.
- PULEO, A.: “Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical” en AMORÓS, C. y DE MIGUEL, A. (comp.) *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*, Madrid, Minerva, 2007[2005].
- RABOTNIKOF, N.: “Lo público, lo privado” en *Debate Feminista. Público-Privado*, Año 9, Vol. 18, México, octubre, 1998.
- RABOTNIKOF, N.: “Política, memoria y melancolía” en *Fractal*, Nro. 29, 2003.
- RABOTNIKOF, N.: “Memoria y política a treinta años del golpe” en LIDA, C., et al. (comps.): *Argentina, 1976. Estudios en torno al golpe de Estado*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- RAMOS, J. A.: *¿Qué es el FIP?*, Buenos Aires, Sudamericana. 1983 [1973].
- RAPISARDI, F. y MODARELI, A.: *Fiestas, Baños y Exilio. Los gays portemos en la última dictadura*, Buenos Aires, Sudamericana, 2001.
- RICH, A.: “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana”, NAVARRO, M. et al. *Sexualidad, género y roles sexuales*, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- RICOEUR, P.: *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura, 2008[2000].
- RODRÍGUEZ AGÜERO, E.: “Feminismo y vanguardia en los tempranos 70”. En Actas de VIII Jornadas de Historia de las mujeres, Universidad Nacional de Córdoba, Oct. 2006.
- RODRÍGUEZ AGÜERO, E.: “Izquierda y diversidad sexual en los 70. Tensiones y encuentros entre el Frente de Liberación Homosexual Argentino y la Nueva Izquierda”. En Actas de III Jornadas Experiencia de la diversidad, Universidad Nacional de Rosario, Mayo 2008.

RODRÍGUEZ AGÜERO, E.: “Mujeres, feminismos e izquierdas” en *Feminismos del sur. Mujeres, política y cultura en la Argentina de los '70*, Málaga, Servicio de publicaciones de la Universidad de Málaga, 2013 (en prensa).

RODRÍGUEZ AGÜERO, L y GRASSELLI, F.: “El testimonio como herramienta para la reconstrucción de la memoria de los sectores subalternos” en CIRIZA, A. *Intervenciones sobre ciudadanía de mujeres, política y memoria. Perspectivas subalternas*, Buenos Aires, Feminaria, 2008.

ROMERO, L.A.: “La violencia en la historia argentina reciente: un estado de la cuestión”, en PÉROTIN-DUMON, A. (dir.). *Historizar el pasado vivo en América Latina*. [http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es\\_contenido.php](http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php), 2007

ROSATO, M.: *Mujer, Cultura y Sociedad, Una visión teórica*. <http://www.cholonautas.edu.pe/biblioteca2.php?tipo=AND&campo=Tema&palabre=G%E9nero=buscar&pag=4>.

RUBIN, G.: “El tráfico de mujeres. Notas para una economía política del sexo”. En Lamas, M. (comp.): *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, D.F. México, Porrúa, UNAM, 1997 [1996].

SAAVEDRA, C.: “Informe Kinsey” en *Revista Índice. Revista de Estadística y Sociedad*, n° 15, Marzo 2006, pp. 20-23.

SALTALAMACCHIA, H.: “Capítulo 3. Supuestos teórico-metodológicos.”, *La historia de vida*, México, Editorial CIJUO, 1992.

SARACHILD, K.: “*Consciousness-Raising: A Radical Weapon*,” en *Feminist Revolution*, New York: Random House, pp.144-150, c. 1978.

SARLO, B.: *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

SARLO, B.: *La batalla de las ideas (1943-1973)*, Buenos Aires, Emecé, 2007[2001].

SEGATO, L.: *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Buenos Aires, Prometeo, 2003.

SEMINARA, L. y VIANO, C.: “Las dos Verónicas y los múltiples senderos de la militancia: de las organizaciones revolucionarias de los años al feminismo”, en Andújar, A. *et. al. De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*, Buenos Aires, Luxemburg, 2009.

SEOANE, M.: *Todo o nada. La historia secreta y la historia pública del jefe guerrillero Mario Roberto Santucho*”, Buenos Aires: Editorial Planeta, 1991.

SCOTT, J.W.: “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. En Lamas, M. (comp.): *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, D.F. México, Porrúa, UNAM, 1997 [1996].

SCOTT, J. W. “Preguntas no respondidas” en *Debate Feminista*, Año 20, Vol, 40, México, 2009, pp. 100-110.

SCOTT, J. W.: “Releer la historia del feminismo”, *Las mujeres y los derechos del hombre. Feminismo y sufragismo en Francia, 1789-1944*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2012[1996].

SCHWARZ, R.. *Las ideas fuera de lugar*, en [http://www.ffyh.unc.edu.ar/archivos/modernidades\\_a/II/Mod2Contenidos/Main-Traducciones.htm](http://www.ffyh.unc.edu.ar/archivos/modernidades_a/II/Mod2Contenidos/Main-Traducciones.htm), 2000 [1973] (Recuperado 7 de abril de 2013)

SCHWARZ, R.: “Las ideas fuera de lugar: algunas aclaraciones cuatro décadas después” en *Políticas de la Memoria*, No. 10/11/12, Buenos Aires, 2011/2012.

SMITH, S.: “Hacia una poética de la autobiografía de mujeres”, en *La autobiografía y sus problemas teóricos*, Barcelona, Anthropos, Suplemente Nro 29, 1991.

SPIVAK, G. Ch.: *¿Puede hablar el subalterno?*, Buenos Aires, cuadernos de plata, 2011.

TATIÁN, D.: “Lo impropio”, en VALLINA, Cecilia (comp.) *Crítica del testimonio. Ensayos sobre las relaciones entre memoria y relato*. Buenos Aires, Beatriz Viterbo Editora, 2009.

TARDUCCI, M.: *La adopción. Una aproximación desde la Antropología del Parentesco*, Buenos Aires, Librería de las Mujeres, 2011.

TARDUCCI, M.: “Sexualidad, feminismo y antropología” en revista *Brujas*, n° 34, Buenos Aires, 2013.

TARDUCCI, M.: “¿Pero lo leíste en los cincuentas, o mas adelante?: Memorias de la primera edición argentina de El Segundo Sexo” *Doxa. Cuadernos de Ciencias Sociales. Año X, N° 20*. 1999.

TARDUCCI, M.: “El activismo lesbofeminista en la ciudad de Buenos Aires en los primeros años de la posdictadura” en *Actas de las XII JORNADAS ROSARINAS DE ANTROPOLOGÍA SOCIO-CULTURAL*, Facultad de Humanidades y Artes-UNR, 24 y25 de octubre de 2013

TCACH, C.: “Golpes, proscripciones y partidos políticos” en JAMES, D. *Nueva Historia Argentina, Violencia, proscripción y autoritarismo*. Tomo 9, Buenos Aires, Sudamericana, 2007[2003].

TERÁN, O.: *Nuestros años setenta. La formación de la nueva izquierda intelectual argentina 1956-1966*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2013 [1993].

TISCORNIA, S. y BESSE J.: “Una réplica a *Derechos humanos y compromiso militante. Un recorrido por la constitución de esta causa a través del activismo de los profesionales del derecho de Virginia Vecchioli*”. En *Etnografías contemporáneas*, Nro. 5, año 5, Universidad Nacional de San Martín, San Martín, diciembre, 2010.

TODOROV, T.: *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós Asterisco, [1995] 2000.

TORRADO, S.: “Transición de la familia en la Argentina de 1870-1995”, *Desarrollo Económico. Revista de Ciencia Sociales*, vol. 39, n° 154, 1999.

TORRADO, S.: *Historia de la familia en la Argentina moderna (1870-2000)*, Buenos Aires, De la Flor, 2003.

TORTTI, M.C.: “Protesta social y ‘Nueva Izquierda’ en la Argentina del Gran Acuerdo Nacional” en PUCCIARELLI, Alfredo (editor) *La primacía de la política. Lanusse, Perón y la Nueva Izquierda en los tiempos del GAN*, Buenos Aires, Eudeba, pp. 205-231, 1999.

TORTTI, M. C.: *El “viejo” partido socialista y los orígenes de la “nueva” izquierda*, Buenos Aires, Prometeo, 2009.

TORTTI, M.C.: “Las divisiones del Partido Socialista y los orígenes de la nueva izquierda argentina” en CAMARERO, H. y HERRERA, C.M. *El Partido Socialista en Argentina. Sociedad, política e ideas a través del siglo*, Buenos Aires, Prometeo, 2005.

TREBISACCE, C.: “Las feministas de los 70: otras prácticas políticas entre la modernización y el cambio social”, en CD- ROM Actas de las V Jornadas de Sociología de la UNLP y I Encuentro Latinoamericano de Metodología de las Ciencias Sociales, La Plata, Buenos Aires, Diciembre, 2008.

TREBISACCE, C.: “Aunque algunos se rían de nosotr(o)s...” Crónica de las exploraciones en la militancia feminista del Partido Socialista de los Trabajadores (1972-1975), *Revista TEMAS de Mujeres*, Argentina, Año 8, n° 8, San Miguel de Tucumán, pp.100-126, 2012.

TREBISACCE, C.: “Un fantasma recorre la izquierda nacional. El feminismo de la segunda ola y la lucha política en Argentina en los años setenta” en *Revista Sociedad y Economía*, n° 24, Cali. Colombia, Enero-julio 2013a.

TREBISACCE “Encuentros y desencuentros entre la militancia de izquierda y el feminismo en la argentina” en *Estudios Feminista*, Florianópolis, Brasil, vol.21, n.2, mayo 2013b.

TREBISACCE, C.: “Historias feministas desde la lente de María Luisa Bemberg” en *Nomadías. Revista del centro de estudios de género y cultura de América Latina*, Santiago de Chile, Chile, n° 17, 2013c, en prensa.

TREBISACCE, C y CANO, V., "(Re)escrituras feministas para una teoría de la disidencia sexual: El FLH y el GPS disparan sobre el patriarcado", ponencia leída en *I Coloquio Internacional: "Saberes contemporáneos de la diversidad sexual. Teoría, crítica, praxis"*, 27 y 28 de junio de 2013.

- VANCE, C.: “El placer y el peligro. Hacia una política de la sexualidad”, *Placer y Peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Hablan las mujeres, 1989.
- VARELA, M.: *La televisión criolla. Desde sus inicios hasta la llegada del hombre a la luna 1951-1969*, Buenos Aires, Edhasa, 2005.
- VATTIMO, G.: “El imposible olvido”. En AA.VV.: *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2006.
- VECCHIOLI, V.: “Derechos humanos y compromiso militante. Un recorrido por la construcción de esta causa a través del activismo de los profesionales del derecho” En: *Etnografías contemporáneas*, Nro. 3, año 3, 2007, pp. 143-174
- VEIGA, A. M.: *Feminismos em rede? Uma história da circulação de discursos e informações entre São Paulo e Buenos Aires (1970-1985)*. Florianópolis, Brasil. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.
- VEZZETTI, H.: *Sobre la violencia revolucionaria. Memorias y olvidos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.
- VEZZETTI, H.: “La memoria justa: política e historia en la Argentina del presente” en BOHOSLAVSKY, E. *et al*, *Problemas de historia reciente del Cono Sur*, Vol 1, Buenos Aires, Prometeo, 2010.
- VIANO C.: “Pinceladas sobre las relaciones de género en la nueva izquierda peronista de los primeros años 70”, *Temas de Mujeres*, Tucumán, 2011.
- VISACOVSKY, S. Y GARGUIN, E.: *Moralidades, economías e identidades de la clase media. Estudios historiográficos y etnográficos*, Buenos Aires, Antropofagia, 2009.
- WEBER, M.: “La política como vocación” en *El político y el científico*, Buenos Aires, La comunidad, 2000.
- WITTIG, M.: *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Egales, 2010[1992].
- YERUSHALMI, Y.: “Reflexiones sobre el olvido”. En AA.VV.: *Usos del olvido*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2006.
- ZURBRIGGEN, R.y ANZORENA, C. (compiladoras). *El Aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*. Ediciones Herramienta, Buenos Aires, 2013.