



Pérez Ithuralde, Julia

**Sujeto, acción y espacio público en el
pensamiento político de Hannah Arendt.
Aportes y desafíos para pensar la problemática
del sujeto político en los Encuentros
Plurinacionales de Mujeres, Lesbianas, Trans,
Travestis, Bisexuales y No Binaries ...**



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Reconocimiento - Compartir Igual 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Pérez Ithuralde, J. (2024). Sujeto, acción y espacio público en el pensamiento político de Hannah Arendt. Aportes y desafíos para pensar la problemática del sujeto político en los Encuentros Plurinacionales de Mujeres, Lesbianas, Trans, Travestis, Bisexuales y No Binaries. (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Quilmes, Bernal, Argentina. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/4952>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

Sujeto, acción y espacio público en el pensamiento político de Hannah Arendt. Aportes y desafíos para pensar la problemática del sujeto político en los Encuentros Plurinacionales de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries.

TESIS DE MAESTRÍA

Julia Pérez Ithuralde

jperezithuralde@gmail.com

Resumen

Desde hace algunos años, los feminismos a nivel mundial y también en nuestro país se han interrogado acerca del rol de las disidencias sexuales en un movimiento como el feminista cuya definición daba cuenta de los sujetos que lo componen: las mujeres. Sin embargo, la irrupción de las disidencias en el espacio público y- como tal- dentro de los feminismos- obliga al movimiento a repensar qué sujetos políticos habitan al mismo. Este debate tan amplio está cristalizado en el debate propio del Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries en relación con su propio nombre y a la posibilidad de reconocer- o no- a las disidencias sexuales en el mismo.

Dentro de este complejo marco, el pensamiento político de Hannah Arendt no sólo puede aportar categorías conceptuales fructíferas para nutrir este extenso debate, sino que puede también proporcionarnos herramientas para entender al sujeto y su identidad como un problema político, propio de una comunidad y no de un individuo aislado. Esto nos permite dejar de lado el debate por el quién, atravesado por una perspectiva esencialista del sujeto político feminista y comenzar a pensar en un quién: ¿quién es el o la protagonista de los feminismos de nuestro país?

Desde esta perspectiva, abordaremos la problemática presente dentro de los Encuentros Plurinacionales de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries desde las categorías conceptuales arendtianas y, de esta manera, aportar reflexiones a la problemática del sujeto político que compone a los feminismos.

Esto implica dar cuenta de los debates que proponen las sexualidades disidentes hacia el interior del colectivo de mujeres que componen el ENM. Éstas, no se reconocen bajo la categoría de mujer blanca, argentina y heterosexual promoviendo entonces nuevas identidades políticas, por ejemplo, lesbianas, trans, travestis, bisexuales, no binaries y

queer. Estos debates propiciados por estas identidades disidentes junto al concepto de acción de Hannah Arendt nos permiten pensar una nueva mirada sobre el sujeto político feminista, un sujeto no ya previamente definido, sino en constante construcción en la medida en que aparece en el espacio público y es reconocido por sus pares como tal. ¿Debe seguir siendo el feminismo un movimiento de “mujeres” exclusivamente?

INDICE

INTRODUCCIÓN	5
1. Breve reseña con relación al debate por el nombre del Encuentro	6
2. El pensamiento político de Hannah Arendt y la posibilidad de pensar un sujeto político “diverso”.	10
3. Objetivos y estructura del trabajo.	13
4. Consideraciones finales.....	14
CAPÍTULO 1: Lo público, lo privado y lo social en el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries.....	16
Introducción	16
1. Lo público como un espacio de aparición.....	17
2. El advenimiento del ámbito social en el mundo moderno: conformismo y asociación.....	20
3. Lo público- político. La política y su sentido.	23
4. La irrupción de las mujeres y disidencias en el espacio público: breve historización.....	26
5. Lo público y lo social desde una perspectiva feminista.....	39
6. Lo público, lo político y lo social en el Encuentro Plurinacional de Mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries. Feminización del espacio público.	49
7. Recapitulación.....	53
CAPÍTULO 2: Sujeto y acción en el marco del Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries.	55
Introducción	55
1. Contener lo impredecible: acción y libertad.	55
2. ¿Quién es el sujeto político que actúa?	62
3. La pluralidad y el juicio político en el marco de la acción	69
4. Poder de comunicación y poder de reunión. Desobediencia civil.	72
5. El debate por el nombre del Encuentro: ¿qué sujeto político es reconocido? Disidencia y desobediencia.	75

6. ¿Es posible pensar en un sujeto político diverso en el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries?.....	81
7. Recapitulación.....	87
REFLEXIONES FINALES: Entre la desazón de lo que fue y la posibilidad de lo nuevo: _sujetos políticos de los feminismos en la Argentina.	89
BIBLIOGRAFÍA	95
Anexo 1	99
Anexo 2	100

INTRODUCCIÓN

"Los científicos dicen que estamos hechos de átomos,
pero a mí un pajarito me contó que estamos hechos de historias"

Eduardo Galeano

El propósito de este trabajo es aportar algunas líneas reflexivas en torno a la problemática del Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries¹ a partir de la irrupción y la necesidad de reconocimiento que reclaman las disidencias sexuales² dentro del mismo. Este caso específico, será analizado a través de algunas categorías conceptuales presentes en la obra de Hannah Arendt, sobre todo aquello que comprende a la noción de sujeto político y su acción concertada en un espacio público- político que reconoce la igualdad en la diversidad y que pone en tensión lo institucionalizado y la novedad a partir de la participación política. Entendemos que esta noción- la de sujeto- no es desarrollada específicamente por Arendt, pero a su vez, y con base en algunos autores que reconstruyen esta categoría dentro de su teoría, podemos pensar una aproximación que nos permita el análisis de la problemática del sujeto político que participa y es reconocido dentro del Encuentro. Por otra parte, intentaremos distanciarnos de las consideraciones que ubican a Hannah Arendt como una pensadora del siglo XX con una mirada nostálgica anclada en el siglo V a.C. Más bien asumimos que su reflexión política está orientada hacia el siglo XXI en tanto su crítica a las concepciones modernas de la naturaleza humana y su deconstrucción del sujeto definido previamente a la interacción política con su comunidad, pueden proporcionarnos un valioso potencial crítico para abordar las dificultades, tensiones y desafíos a la hora de pensar la problemática en torno a quién es el sujeto político que participa de los Encuentros Plurinacional de mujeres,

¹ Hemos decidido utilizar el nuevo nombre del Encuentro en el que las disidencias sexuales (ver nota siguiente) son reconocidas, en lugar del nombre histórico: "Encuentro Nacional de Mujeres". Esta decisión tiene que ver con una postura política en la cual defendemos la diversidad y su reconocimiento como tal. En sintonía, el trabajo será redactado en lenguaje inclusivo no sólo porque entendemos que nombrar a las disidencias sexuales como masculino o femenino sería justamente desconocer su raíz disidente, sino como parte de un reconocimiento político y académico. Nos referiremos a lo largo del trabajo también como Encuentro Plurinacional (EP).

² Haremos uso de la categoría "disidencias sexuales" a partir de un texto de Diana Maffía que las define de la siguiente manera: "...no tiene que ver con la diversidad, que es irse de esa identidad canónica que se ha marcado -femenina o masculina-, son diversas aquellas sexualidades que no encuadran en este encolumnamiento de las condiciones físicas, cromosómicas y de género. La disidencia consiste en que hay sujetos que no aceptan las normas de la heterosexualidad compulsiva de la identidad hegemónica o del coito vaginal para la procreación como única sexualidad legítima; sujetos que van a discutir la norma, sujetos disidentes, aun cuando sean heterosexuales."

En: Maffía, Diana; "Sexo, género, diversidades y disidencias sexuales"; Seminario abierto permanente "género y sociedad"; Universidad de San Andrés. <https://www.narrativas.com.ar/424-2/>

lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binarios buscando rehuir tanto de una categoría de sujeto caracterizada por el esencialismo y, en términos prácticos, como antipolítico. Para ello, tomaremos además de la vasta obra de esta autora algunos conceptos que consideramos clave con relación a la problemática que se abordará en este trabajo: espacio público, acción, pluralidad, política y el sujeto entendido como un *quien*, que se constituye a partir de la participación política y la relación con sus pares.

Esta polémica dentro del Encuentro Plurinacional es un debate que por supuesto excede a este caso específico y atraviesa a los feminismos contemporáneos: ¿quiénes merecen ser reconocidos como “feministas”? Entendemos que no podemos no mencionar este debate que en definitiva subyace a la problemática abordada en este trabajo, pero intentaremos contextualizarlo dentro del debate propio del Encuentro Plurinacional. Así, a partir de categorías propias de Arendt, analizaremos los discursos de adhesión y de impugnación al cambio de nombre de los Encuentros para ponderar sus alcances y limitaciones políticas de la mano de una “socia difícil pero valiosa para el diálogo feminista”³, según la expresión de Zerilli.

1. Breve reseña con relación al debate por el nombre del Encuentro

En principio, en relación con el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binarios el proceso de recabar bibliografía es, ciertamente, complejo. Dado que el EP es sobre todo una experiencia política, la bibliografía existente meramente intenta sistematizar los encuentros y las experiencias de sus participantes. El siguiente pasaje del libro “Mujeres que se encuentran” de Amanda Alma y Paula Lorenzo en el cual las autoras citan a Julieta Kirkwood refleja la metodología de nuestro trabajo: “El feminismo es tanto el desarrollo de su teoría como su práctica y deben interrelacionarse. Es imposible concebir un cuerpo de conocimientos que sea estrictamente no-práctico. El feminismo es, entonces, un conjunto de conocimientos (o de intentos) de y desde las mujeres y comprometido con éstas, junto con ser un cuerpo de entendimientos, es acción transformadora del mundo”⁴.

En este sentido, vale la aclaración: hay un aspecto práctico con relación a la experiencia del Encuentro que sólo puede ser narrado por aquellos que participan en éste. Por lo tanto, estas experiencias y relatos van a ser utilizados como bibliografía en este trabajo. La razón esgrima en que cualquier intento de sistematización no puede hacerse “desde fuera” de la experiencia misma, sino dialogando con quienes participan de ella. Por otro lado, nos serviremos principalmente del libro

³ Zerilli, Linda, “*El feminismo y el abismo de la libertad*”, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2008, p. 25.

⁴ Alma, Amanda/ Lorenzo, Paula; *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en la Argentina (1986- 2005)*, Buenos Aires, Feminaria Editora, 2009, p. 20.

“Mujeres que se encuentran”⁵ en el cual no sólo se realiza una reconstrucción histórica de los Encuentros Plurinacionales realizados en nuestro país sino también una reconstrucción de los antecedentes de los EP en Latinoamérica, así como también sus modos de funcionamiento y pilares elementales. Serán fundamentales la sistematización de las conclusiones de los talleres realizados al finalizar cada Encuentro, así como también folletería que sea de relevancia y entrevistas a participantes que evidencien el problema trabajado. Como ya hemos mencionado, el Encuentro es todavía una historia abierta con lo cual la bibliografía académica no abunda.

En relación con el problema específico que aborda este trabajo- el problema del reconocimiento del sujeto político que participa en los Encuentros- podemos decir que durante muchos años las disidencias sexuales han participado de los Encuentros sin ser reconocidas como parte de los mismos. El debate por el reconocimiento fue creciendo poco a poco, a medida que las disidencias sexuales fueron irrumpiendo en los distintos espacios de los Encuentros y visibilizándose, sobre todo en los últimos años. En el anteúltimo encuentro presencial realizado en la ciudad de La Plata en el año 2019, esta polémica llegó a su punto cúlmine, logrando introducir el debate y su posterior resolución para lograr finalmente el cambio de nombre del Encuentro, un nombre en el cual todas las identidades disidentes estén nombradas. Así fue recibido este cambio en las palabras de apertura del 35 EP realizado en la ciudad de San Luis en 2022:

“Recorramos la historia: el encuentro es una práctica social feminista y transfeminista que se realiza anualmente desde 1986, y que inició con el nombre de Encuentro Nacional de Mujeres. En los sucesivos encuentros. y en particular en los debates sostenidos durante los talleres y asambleas, en las escuelas, en las calles y en las plazas de Resistencia, Trelew y La Plata, interpelamos nuestra manera de nombramos. Miles gritamos durante el 34° Encuentro entre el racismo y la negación a las diversidades de un sector que rechazó el cambio de nombre. Y en esto queremos ser firmes: no es sólo un nombre, es la potencia de la lucha de nuestros hermanes indígenas originaries, de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales, intersexuales y no binaries. Es PLURI Y DISIDENTE. En el 2019, en la primera asamblea de la Comisión Organizadora del 35° Encuentro, más de 200 personas en territorio huarpe, comechingón y ranquel, nos pronunciamos, tras esos años de lucha, como Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Trans, Travestís, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries, es decir, cambiamos colectivamente el nombre del encuentro, porque sabemos

⁵ Ver nota al pie número 4.

que la manera más eficaz de ocultar, invisibilizar e incluso negar la existencia de algo o alguien, es no nombrarlo, porque lo que no se nombra NO EXISTE.”⁶

Sin embargo, hay todo un sector dentro de los feminismos que entiende que la mujer definida como un sujeto universal en términos eminentemente biológicos debe ser el único sujeto político de los feminismos y, por lo tanto, las disidencias sexuales pueden participar del movimiento, pero no exigir ser reconocidas ni protagonistas. En síntesis, estos discursos confrontados se caracterizan por un lado por la posibilidad de pensar a este sujeto feminista por fuera de las categorías binarias de género (hombre- mujer), sino más bien como un sujeto de cambio y acción política que converge en reclamos específicos definiendo inevitablemente al feminismo como un movimiento de convergencia o coalición. Por el otro lado, un discurso de impugnación que entiende al feminismo como un movimiento social de mujeres definidas de manera esencialista y biológica que deja por fuera cualquier otra categoría de género que busque escapar del binarismo. Dentro de este discurso, hay una corriente que entiende que las personas lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binarias deben tener espacios específicos de debate y acción, porque ampliar la base del feminismo significaría diluir los reclamos frente a formas de opresión específicas que sufren las mujeres. Por el otro lado, un discurso más áspero que se revela como transodiante o transfóbico⁷, que no sólo entiende al feminismo como un movimiento de mujeres, sino que desprecia cualquier categoría genérica que este por fuera del sexo biológico y que, por supuesto, no acepta que nadie que no tenga vulva pueda definirse como mujer. De esta manera, este debate que está presente a nivel mundial dentro del feminismo- ¿quiénes son los protagonistas del feminismo? - cobra entidad en nuestro propio Encuentro Plurinacional al reclamar las sexualidades disidentes ser reconocidas dentro del propio nombre del Encuentro. En el 2019, luego del Encuentro número 34, un grupo de mujeres sacaron un comunicado en contra de este cambio:

“En cuanto al intento de transformar el Encuentro de Mujeres en Encuentro de Mujeres, lesbianas, travestis, trans, bisexuales y no binarias, lo que está en juego es la pertinencia misma de la lucha de las mujeres, que quedamos reducidas a una “identidad”.

Debemos señalar que desde hace algunos años es concreta la presencia de personas trans y travestis en estos encuentros. De lo que se trata ahora es del carácter

⁶ Publicadas en las redes sociales del 35 Encuentro: <https://www.facebook.com/35Encuentro.Plurinacional.SanLuis2022>

⁷ A nivel global, esta postura es conocida como TERF (“Trans-Exclusionary Radical Feminist” que en su traducción literal significa “Feminista Radical Trans-Excluyente”).

de los encuentros, del sujeto político del movimiento de mujeres y del feminismo, de la pertinencia misma de la existencia de un movimiento de mujeres, de espacios independientes que contengan nuestras experiencias y nuestras luchas, que reconozcan la existencia de la opresión y de la necesidad de enfrentarse a ella. (...)

Por otra parte, la lucha de las mujeres no ha sido nunca tan masiva e internacional, nunca tan necesaria y urgente. No hay lucha anticapitalista sin lucha antipatriarcal. No hay liberación de los pueblos sin liberación de las mujeres. Estamos al frente de todas las luchas pero sin olvidar nuestra propia lucha. Somos internacionalistas, nuestras acciones y nuestras revoluciones se enlazan con las de todas las mujeres del mundo y con los sectores oprimidos y explotados de la sociedad.

Por otra parte, las personas LGTBTTIQ+, sufren como nosotras los embates de la derecha y la ultraderecha mundial, por lo cual es preciso reforzar las alianzas históricas que nos han unido, sin por ello ocultar nuestras diferencias y debatirlas. Ellas /ellos/elles han también construido su propio movimiento durante años y toda alianza supone reconocer la mutua independencia y la mutua necesidad, así como los espacios propios.

Por todo esto sostenemos la continuidad de los Encuentros Nacionales de Mujeres plurinacionales, autónomos, autoconvocados, pluralistas, autofinanciados, democráticos y federales, manteniendo la continuidad histórica y política de su nombre.”⁸

Este debate ha generado, por primera vez, que el Encuentro se fraccione y que en 2022 se realicen dos Encuentros: el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries realizado en octubre y el Encuentro Nacional de mujeres realizado en noviembre ambos en la ciudad de San Luis (que se había votado en el último Encuentro en La Plata como la próxima sede). La problemática en torno al nombre del Encuentro excede al mero nombre, sino que pone en discusión qué sujeto político será reconocido y, a partir de ello, que tipo que objetivos colectivos podremos construir. En este sentido, podemos pensar los siguientes interrogantes: ¿Qué implican los debates en relación con el nombre del Encuentro? ¿Qué tipos de concepciones de los sujetos políticos podemos rastrear en quienes adhieren a proble-

⁸ <https://www.facebook.com/profile.php?id=100079903027934>

matizar el nombre del Encuentro y propiciar un cambio de identidad del mismo? ¿De qué manera se complejiza entonces el espacio público- político en tanto habitado por identidades diversas? ¿Cómo influyen estas discusiones en la categoría de “mujer”? ¿Es la heterogeneidad un obstáculo o enriquece al movimiento feminista? ¿Es posible, en definitiva, la unidad en la diversidad frente a un plano de acción específico?⁹ Creemos que, si el movimiento de mujeres se reconoce en la diversidad, podría comprender que lo heterogéneo contiene además de límites, infinitas posibilidades.

2. El pensamiento político de Hannah Arendt y la posibilidad de pensar un sujeto político “diverso”.

Frente a esta polémica creemos que el pensamiento político de Hannah Arendt tiene mucho para aportar. Como ya hemos mencionado, esta autora no desarrolla ni explicita en su obra la categoría de “sujeto”. Por ello, buscaremos reconstruirla y reponerla, a través de otros conceptos presentes en sus escritos como espacio público, acción, política, pluralidad y el quién y también a través de otros autores que analizan la obra arendtiana en clave de esta categoría. Arendt nunca habla en términos de sujeto, pero sí habla de la “condición” humana, es decir, de aquello que nos condiciona en tantos humanos.

Es interesante pensar que cuando Arendt reflexiona acerca de esta condición deja muy claro que no está hablando de una naturaleza humana ni nada similar: “...la condición humana no es lo mismo que naturaleza humana, y la suma total de actividades y capacidades que corresponden a la condición humana no constituye nada semejante a la naturaleza humana.”¹⁰ Y esto es porque no hay una búsqueda de un qué, sino de un quién. Justamente aquello que nos condiciona, puede influir en nuestras propias acciones, pero nunca nos define de manera definitiva. No puede decir “quiénes somos”, porque, como dice la autora, ninguna de las cuestiones que abordaremos aquí nos condicionan de manera absoluta. Al pensar en un sujeto, Arendt piensa en alguien, en una persona,

⁹ No desconocemos que los Encuentros Plurinacionales de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries han ido creciendo en masividad e importancia en la realidad política de nuestro país de la mano del creciente movimiento de mujeres que se ha ido organizando en diferentes consignas (Ni una menos, el 8M, la lucha por la legalización de la Interrupción Voluntaria del Embarazo, entre otros) y que hace algunos años ha empezado a ser cada vez más visible en las calles, en los debates cotidianos. Esta temática, sin duda, implicaría otro trabajo de investigación diferente. Por ello, hemos decidido centrarnos en los debates con relación al sujeto político que se presentan dentro del Encuentro, aunque no desconocemos que esta revisión de la categoría de sujeto político (especialmente del sujeto “femenino”) está sin dudas relacionada con una revisión de la categoría “mujer” propiciada por los debates dentro del feminismo que excede al espacio propio del Encuentro Plurinacional.

¹⁰ Arendt, Hannah, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 23/24.

que no puede ser definida previamente a su desarrollo o despliegue en el mundo humano. Cuando piensa en un sujeto político, piensa en una actividad del ser humano fundamental, como lo es la política para Arendt, para poder organizarnos y vivir en comunidad y, sobre todo, para poder transformar el mundo. Y esta transformación se produce a través de la acción, esta condición propia del ser humano que es, en definitiva, lo que define a su propia humanidad: “Sólo la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; ni una bestia ni un dios son capaces de ella, y sólo ésta depende por entero de la constante presencia de los demás”.¹¹ Y esta dependencia de otros, hace a su vez que en la acción, también podamos distinguirnos de otros, adquirir una identidad diferenciada, asumirnos como un sujeto único, con una capacidad única: la capacidad de accionar políticamente y transformarlo todo. Siguiendo esta línea, si este sujeto se caracteriza por su capacidad de acción, y la acción es la capacidad de crear algo nuevo en el espacio público que los sujetos habitan, entonces la propia definición del sujeto político queda ligada a lo inesperado. La perspectiva política que asume Arendt en relación con el sujeto y su identidad como un problema político y no individual es lo que nos interesa entrecruzar con los debates hacia el interior del Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries, en primer término, en relación con su nombre o su identidad en tanto colectivo político. En este sentido, la categoría arendtiana de pluralidad da cuenta de la diversidad de esta inasible identidad, en relación a la posibilidad de diferenciarnos pero siempre desde la igualdad: “La acción, única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la pluralidad, (...) esta pluralidad es específicamente la condición- no sólo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio per quam*- de toda vida política.”¹² La posibilidad de encontrarnos con otros, diferentes a nosotros, con miradas distintas sobre el mundo, con historias diferentes, es lo que nos permite ampliar nuestra propia perspectiva del mundo para accionar en él. Porque el mundo, como desarrollaremos en el trabajo, no es más que esta suma de miradas y relaciones humanas que hay en él. La pluralidad nos permite escapar también de la homogeneidad y de la normalización: nos permite reconocernos como únicos entre otros. Únicos en el sentido de irrepetibles, pero siempre rodeados de otras personas.

Pensando en esta clave dentro del movimiento de mujeres y disidencias sexuales, reconocernos como sujetos políticos con una identidad dinámica nos permite construir un discurso sobre el mundo- mediado por el discurso de otros -que nos obliga a repensarnos no sólo a las mujeres hacia dentro del propio movimiento de mujeres, sino también la relación con otros actores políticos, en este caso, las disidencias, y los puntos que en común que podríamos encontrar para que la acción política que se pueda emprender en conjunto tenga peso dentro del escenario público. Esto será

¹¹ Ibid. p. 38.

¹² Ibidem. 21/22. En cursiva en el original.

desarrollado en la última parte de nuestro trabajo, a la par que desarrollaremos algunos autores que ponen en debate algunas definiciones de Hannah Arendt pero que- creemos- enriquecen este debate.

Así, la hipótesis de este trabajo será demostrar que el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries se configura como un espacio público- político donde la diversidad de sujetos que interaccionan y accionan en él se van redefiniendo a sí mismos, así como también a esta comunidad- sesgada- que es el Encuentro. Este espacio público- político va mutando a partir de la acción de los sujetos que lo componen y va adquiriendo cada vez más cierta institucionalidad que permite su duración en el tiempo sin restringir la posibilidad de que lo nuevo irrumpa. Esta variabilidad del Encuentro que se da a partir de la acción de los sujetos que lo habitan, nos permite posicionarnos frente a las concepciones biologicista y universales del sujeto “mujer” que sostiene todo un sector del movimiento feminista argentino, sin negar las dificultades y tensiones que traen las disidencias sexuales al movimiento que anteriormente se definía como un movimiento de mujeres. Estas tensiones estarán presentes a lo largo del trabajo y, si bien no tenemos respuestas concretas a ellas, intentaremos por lo menos darle forma de interrogantes para dejarlas planteadas.

La metodología reflejada en este trabajo será en primera instancia desarrollar las categorías conceptuales presentes en la obra de Hannah Arendt para luego poder analizar la problemática del Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries a partir de los conceptos desarrollados previamente. También, y esto hay que mencionarlo: de ninguna manera Arendt concibió su teoría política para pensar al movimiento feminista. Esta omisión nos obligó a retomar a algunas autoras que analizan la teoría de Arendt dentro de las problemáticas propias de los feminismos. Cabe aclarar que ni daremos cuenta de la historia del movimiento feminista en nuestro país (deberíamos ocupar un trabajo sólo con ello), ni tampoco detallaremos la historia de cada Encuentro, sino que intentaremos tomar hitos que ilustran o que muestran algunas escenas puntuales que creemos nos servirán para enriquecer el debate. De la misma manera, si bien hay en este trabajo una postura clara respecto al debate sobre el nombre del Encuentro, no intenta de ninguna manera cerrar la discusión, sino aportar a la reflexión y al debate.

La intención entonces será cotejar un caso específico, como el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries, con las nociones teóricas que propone Arendt de manera que la concepción política de esta última nos permita teorizar y reflexionar sobre un debate que nos atraviesa a todas las mujeres y disidencias sexuales que nos consideramos feministas hoy en la Argentina y que participamos de los Encuentros. Poder dar cuenta, en definitiva, del debate que hay hacia el interior del movimiento de mujeres representado en el Encuentro Plurinacional indagando fundamentalmente: ¿qué sujeto político compone al movimiento de “mujeres” en la Argentina hoy? ¿Podemos seguir pensando en un movimiento de mujeres, exclusivamente? ¿Podemos seguir hablando de sujetos políticos como un sujeto previamente definido o es necesario, como

nos ayuda a reflexionar Arendt, reconocernos en la acción política, en el espacio de aparición, en la relación con un otro? En definitiva, la cuestión radica en poder pensar un sujeto político que *es* en la medida en que con otros en el ámbito público- político, ámbito en el cual acciona y “aparece”- construye una identidad- , teje redes de lucha y vínculos políticos.

3. Objetivos y estructura del trabajo.

Objetivo general

Analizar críticamente a partir de la obra de Hannah Arendt, las implicancias políticas del debate sobre el sujeto político que participa y es reconocido dentro de los Encuentros Plurinacionales de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries.

Objetivos específicos

I) Presentar y analizar las nociones de espacio público, público político y ámbito social en la teoría de Hannah Arendt. Realizar una lectura crítica de esas categorías a partir del análisis que realizan otros intelectuales sobre la teoría arendtiana, asumiendo la polisemia de estas categorías en la obra de la propia autora.

a) A partir de estos análisis, realizar un breve recorrido histórico del movimiento de mujeres y disidencias en nuestro país, tomando como punto de partida la irrupción en el espacio público y la cristalización de la acción política colectiva en la sanción de leyes que han ampliado y reconocido derechos del colectivo.

b) Retomar el análisis del Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries como un espacio público- político y, a partir de ello, qué consecuencias políticas trae para el movimiento de mujeres y disidencias sexuales reconocer la presencia disidente en los encuentros y en el movimiento (movimientos) feminista.

II) Analizar del concepto de sujeto político presente en la obra de Hannah Arendt que destaca que la acción es un elemento esencial de este sujeto. La pluralidad y la libertad como elementos constitutivos de la acción y del mundo humano. La concepción de sujeto entendido de manera dinámica y no de manera esencialista analizado a partir de otros autores que toman como punto de partida la obra de Hannah Arendt. El poder entendido también de manera dinámica y colectiva que asume la posibilidad de cambiarlo todo.

a) A partir de esta concepción de sujeto político, reconstruir el debate sobre el cambio de nombre del Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries, las consecuencias políticas que trae para el movimiento feminista disidente. La posibilidad de reconocer a las disidencias sexuales como sujetos políticos feministas. Reflexionaremos también sobre la pérdida de la categoría “mujer” o por lo menos su reinvención.

Teniendo en cuenta estos objetivos presentados, el presente trabajo estará estructurado en dos capítulos. En el primero abordaremos el concepto de espacio público, espacio público- político, espacio privado, así como también el advenimiento de ámbito social dentro de la política moderna. Estas categorizaciones nos permitirán pensar al Encuentro Plurinacional como un espacio público-político y de esta manera, analizar la problemática del cambio de nombre como un problema del espacio público. De la misma manera, en este capítulo historizaremos brevemente los feminismos del país para llegar a la historia propia de los Encuentros, de manera que podamos narrar allí la irrupción no sólo de las mujeres, sino también de las disidencias sexuales en la escena pública nacional y la contundencia de sus acciones, reflejadas sobre todo en leyes que fueron sancionándose a medida que mujeres y disidencias irrumpían en el espacio público y ponían en el eje de debate temas que anteriormente no eran considerados como prioritarios ni de interés público.

En el segundo capítulo, entonces, abordaremos el concepto de acción, clave en la teoría política de Arendt, junto con los conceptos de libertad, pluralidad, juicio político y poder. A partir del concepto de acción, analizaremos la categoría de sujeto, no ya en términos arendtianos sino apoyándonos en algunos autores que categorizan a partir de su teoría. De esta manera, analizar la acción política de las disidencias sexuales dentro del Encuentro plurinacional en clave arendtiana no permite poder pensar a un sujeto cuya identidad es dinámica, y que se termina de definir en la acción misma, en comunidad. Este análisis nos permite preguntarnos si el problema del sujeto político de los feminismos- problema que subyace a la problemática por el cambio de nombre del Encuentro- no puede ser saldada al correr de la problemática esencialista del sujeto para pensar en un sujeto político que se define en la medida que actúa, que encuentra un colectivo que lo reconozca. Así, si las disidencias sexuales son o no parte del Encuentro no dependerá de una definición previa en el nombre, sino de la acción política dentro del Encuentro mismo.

4. Consideraciones finales

El presente trabajo tiene como objetivo traer a la reflexión filosófica una problemática de un hecho histórico como es el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries. Histórico porque no hay un encuentro similar en el mundo que se haya sostenido durante tanto tiempo. Y, sin embargo, ampliamente desconocido en nuestro país. Todavía reservado para quienes se adentran en problemáticas específicas del movimiento de mujeres y disidencias sexuales o para quienes se enteran del mismo por alguna compañera que haya participado en ellos. La dinámica propia del Encuentro, la democratización de los espacios, la rotación de sedes año tras año que permite la participación en todo el país. La organización, el autofinanciamiento. El Encuentro también ha sido punta de lanza en relación con debates y objetivos propios del movimiento de mujeres y disidencias, como la IVE (interrupción voluntaria del embarazo). Mucho antes de que este debate tomara un cariz

público, en los talleres referidos a esta problemática acontecían acaloradas discusiones con sectores conservadores y eclesiásticos.

Por ello, entendemos que el debate sobre la inclusión y el reconocimiento de las disidencias sexuales dentro del Encuentro anticipa un debate propio de los feminismos nacionales. Este trabajo, tiene como objetivo interpretar esta problemática desde la perspectiva que brinda Hannah Arendt a través de su obra, pero también tiene el objetivo de dar a conocer al Encuentro Plurinacional, sus dinámicas propias y su historia, aunque no sea suficiente un solo trabajo para hacerlo. Así como hay algo del sujeto arendtiano inasible, pues su conformación como tal se construirá a partir de la acción- y la misma es impredecible- así también el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries puede ser narrado y sistematizado, pero la participación en el mismo es transformadora. No hay manera de transmitir o sistematizar las sensaciones, interrogantes, alegrías, angustias que deja un Encuentro cada vez que se participa.

Por eso, no esperamos que este trabajo cierre debates, sino al contrario, genere más preguntas; y que, además, invite a ser parte de los sucesivos Encuentros a realizarse en nuestro país.

“Celebro el encuentro de las vidas con las teorías. Celebro el ingreso a la academia de estas formas de comprender el mundo que pueden nacer del cansancio de los cuerpos al terminar una larga marcha, de la fuerza de los cuerpos en el escrache a un torturador o a quienes lo bendijeron, del placer de los cuerpos abrazados y danzando, de la curiosidad de los cuerpos asomándose a los temas prohibidos por la cultura patriarcal, de la solidaridad de los cuerpos oprimidos en cualquier lugar del mundo, de la magia de los cuerpos encontrados... La experiencia de los Encuentros Nacionales de Mujeres en las que muchas compañeras fuimos dando los primeros pasos en la interpretación de las opresiones que sufrimos, y en la elaboración colectiva de estrategias para enfrentarlas, es parte del camino-vida de esta generación contemporánea de feministas que hemos hecho del movimiento, del estar en movimiento, la manera de comprender las posibilidades de una propuesta que valoriza todos los aportes previos e, incluso, otras maneras actuales de caminar: en la academia, en grupos de reflexión, en la batalla por políticas públicas en las instituciones, en la acción directa, en la expresión artística callejera” (Claudia Korol)¹³

¹³ Alma, Amanda/ Lorenzo, Paula; *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en la Argentina (1986- 2005)*, p. 272.

CAPÍTULO 1

Lo público, lo privado y lo social en el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries.

Introducción

Dentro de la concepción política de Hannah Arendt, uno de los pilares fundamentales se estructura alrededor de la distinción entre el ámbito privado y el ámbito público y el advenimiento de lo social como un nuevo ámbito delimitado en nuestro mundo moderno. Sabemos que Arendt toma esta distinción sobre todo del mundo griego pero que su objetivo no es extrapolar estas categorías a nuestro mundo contemporáneo, sino poder reflexionar sobre estos ámbitos en la actualidad. La preocupación de Arendt por el deterioro del mundo público y por el ascenso del ámbito social como una esfera que no es ni pública ni privada, tiñe sobre todo a su obra cumbre “La condición humana”. También es cierto que en su vasta obra estos ámbitos, sobre todo lo social, van adquiriendo nuevos significados. Por ello, nos interesa- siguiendo sobre todo el análisis que realiza Anabella Di Pego- poner en relación estos tres ámbitos entendiendo que su división puede no ser tajante y que lo social puede ser también un ámbito de asociación y de participación y transformación. Retomaremos también la distinción que realiza Arendt entre el espacio público y lo político, retomando la categoría de espacio público- político como un ámbito donde no sólo es posible la participación, la acción, la igualdad y la distinción, sino que su institucionalización permite que perdure en el tiempo.

Todas estas categorías nos serán útiles para repensar la problemática de los Encuentros Plurinacionales en relación al reconocimiento de las disidencias sexuales como sujetos protagónicos del mismo. Sostendremos que considerar al Encuentro como un espacio público- político nos permite también repensar la irrupción de las disidencias sexuales en los mismos y, a partir de ello, su reconocimiento- o no- dentro de este espacio. Para ello, en este capítulo reconstruiremos brevemente la historia de los Encuentros Plurinacionales de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries y su conformación como un espacio de aparición que nos ha permitido como mujeres y disidencias sexuales hacer justamente públicos nuestras problemáticas específicas, desde la pluralidad pero no sin conflictos. También, abordaremos desde la perspectiva de distintas intelectuales la distinción entre lo privado y lo público, el conflicto que esta división trajo hacia el interior de los feminismos, y la apropiación de algunas autoras de la teoría arendtiana que nos servirá para complejizar estas nociones de la autora.

1. Lo público como un espacio de aparición.

Durante todo este capítulo, intentaremos entonces reconstruir las nociones de lo público, lo privado, lo social y lo político, no sin tener en cuenta que dentro de la propia obra de Arendt estos términos son polisémicos. Es cierto también que, si bien en el segundo capítulo de “La condición humana” es la base para analizar y empezar a problematizar estos conceptos, si nos sesgamos a la distinción de lo privado como lo doméstico (“*oikos*”) y lo público como lo político (la “*polis*”) tal cual aparece allí, estaremos en el centro de las críticas que le han realizados desde los feminismos a Arendt a partir de esta tajante división y, sobre todo, de su poca problematización del ámbito privado. Por ello, también utilizaremos análisis de otras autoras sobre estos ámbitos en la teoría política arendtiana y la posibilidad- sobre todo- de pensar una interrelación entre estos ámbitos y no simplemente su diferenciación tajante.

Desde una perspectiva general, a la esfera pública podemos pensarla como la esfera de “lo común” y podemos relacionarla con dos fenómenos que se encuentran, a su vez, interrelacionados: primero, que cuando alguien aparece en la esfera pública puede oírlo y verlo todo el mundo. Y segundo, lo público es común a todes, el propio mundo compartido entre los seres humanos que conviven en un territorio. Lo público se caracteriza también por su espontaneidad y por ser efímero: es la arena en la cual se desenvuelven los seres humanos en contacto con un otre, lo cual permite generar consensos, a través de discursos y acciones compartidas, aunque más no sean temporales. La esfera pública permite realizar acciones que nos hagan, por decirlo de alguna manera, “inmortales”, por trascender nuestra propia vida hacia la posteridad. Pero, además, lo público garantiza la pluralidad: el encuentro con otros nos presenta diferentes perspectivas de vida y es en ese intercambio donde lo nuevo- en el doble sentido de construir nuevas perspectivas y también construir nuevos acontecimientos- aparece:

“Pues si bien el mundo común es el lugar de reunión de todos, quienes están presentes ocupan diferentes posiciones en él, y puesto que uno puede no coincidir más con el de otro que la posición de dos objetos. Ser visto y oído por otros deriva su significado del hecho de que todos ven y oyen desde una posición diferente. Éste es el significado de la vida pública, comparada con la cual incluso la más rica y satisfactoria vida familiar sólo puede ofrecer la prolongación o multiplicación de la posición de uno con sus acompañantes aspectos y perspectivas.”¹⁴

¹⁴ Arendt, Hannah, *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993, p. 66.

En este ámbito público en el cual los seres humanos irrumpimos y nos mostramos, la acción y el discurso resultan fundamentales: permiten a los seres humanos descubrir su propia identidad, pero a partir de la relación con otros y actuando políticamente. El discurso, desligado aquí del pensamiento, es entendido como las palabras que nos permiten, en tal caso, dialogar y lograr consensos permitiendo que la acción política no se sumerja en la violencia (que, a diferencia de la acción, es muda).¹⁵ Pero también nos dará la posibilidad de mostrarnos y de poder nombrar a otros en el espacio público. Por ello, podemos considerar a lo público como un espacio de aparición donde las diversas y plurales identidades irrumpen en él, se muestran, se dicen, dicen de los demás y a partir de ello, actúan en concierto para accionar políticamente. Lo público en tanto espacio de aparición, en tanto mundo común es la red de relaciones que lo componen, es esa trama intersubjetiva que, imposible de definir antes de que haga su aparición, le va dando forma a este espacio, pero una forma variable, y, como ya hemos dicho, efímera, pues depende de las subjetividades que en ese momento lo compongan.

Como ya mencionamos, no todo espacio público se convierte inmediatamente en espacio político, pues el primero es mucho más amplio. Es el mundo común, pero que se distingue de la naturaleza, es decir, constituido por objetos y símbolos que construye el ser humano, y la red de relaciones que se teje entre quienes que participan en él. La pluralidad, requisito fundamental del espacio público, nos garantiza poder sostener nuestra propia identidad en el colectivo, reconociéndonos y separándonos a la vez de las demás personas que actúan en él. Como dirá Arendt: “El fin del mundo común ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo esa perspectiva”.¹⁶ Este mundo común trasciende al nacimiento de los seres humanos y a su muerte, pero es espontáneo en tanto los seres humanos se reconocen como iguales y pueden actuar en concierto y puede disolverse en la medida en que éstos se dispersan. En la época moderna el espacio público reaparece en la medida en que las personas desean accionar y recuperar su libertad- por ejemplo- mediante las revoluciones que constituye el fenómeno moderno por excelencia.¹⁷

Lo privado en contraposición a lo público, se identifica como aquello que nos priva de lo esencialmente humano: no poder ser visto u oído por los demás, privarse de una relación objetiva con otros, relación que permite relacionarse con las demás personas, pero también separarse de ellas. Estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida: “El hombre privado no aparece y, por lo tanto, es como si no existiera.”¹⁸ A este ámbito lo caracterizaba la desigualdad y las relaciones asimétricas de poder. No hay posibilidad de consenso, participación o de construcción de poder aquí

¹⁵ Cfr. Arendt, Hannah, *La condición humana*, pp. 40/41.

¹⁶ Ibid. p. 67.

¹⁷ Vale aclarar que no desarrollaremos la noción de revolución en Arendt, pero no podíamos no mencionarlo tampoco.

¹⁸ Ibid. p. 67.

porque no hay encuentro con pares. Mientras que lo distintivo de la esfera privada se relacionaba con el ámbito de lo doméstico- seres humanos que conviven llevados por sus necesidades y exigencias, que entenderíamos hoy como necesidades biológicas-; por el contrario, la esfera pública era la esfera de lo común y de la libertad. Está claro que hay una relación entre lo público y lo privado, ya que el “dominio” de este último era la garantía para participar en el primero. La necesidad es pre- política: dentro del ámbito privado sí es necesaria la violencia, puesto que sólo dominando esta necesidad existe la posibilidad de ser libre¹⁹. Para enfatizar esta afirmación, Arendt retoma el análisis sobre la *polis* griega, resaltando que allí había una estricta igualdad y que la esfera privada- por oposición- está caracterizada por la desigualdad: ser libre significaba no estar sometido a la necesidad de la vida. También significaba no estar al mando de nadie, ni dominar a nadie tampoco. Por ello, desde la visión de esta autora el concepto de gobierno representa, más bien, a relaciones desiguales propias del ámbito privado, más que a la esfera pública. En este sentido, Arendt afirma que:

“Ser libre significaba no estar sometido a la necesidad de la vida ni bajo el mando de alguien y no mandar sobre nadie, es decir, ni gobernar ni ser gobernado. Así, pues, dentro de la esfera doméstica, la libertad no existía, ya que al cabeza de familia sólo se le consideraba libre en cuanto que tenía la facultad de abandonar el hogar y entrar en la esfera política, donde todos eran iguales. Ni que decir tiene que esta igualdad tiene muy poco en común con nuestro concepto de igualdad: significaba vivir y tratar sólo entre pares, lo que presuponía la existencia de «desiguales» que, naturalmente, siempre constituían la mayoría de la población de una ciudad- estado. Por lo tanto, la igualdad, lejos de estar relacionada con la justicia, como en los tiempos modernos, era la propia esencia de la libertad: ser libre era serlo de la desigualdad presente en la gobernación y moverse en una esfera en la que no existían gobernantes ni gobernados.”²⁰

Es por ello por lo que Arendt sostiene que “...quien entrara en la esfera política había de estar preparado para arriesgar su vida, y el excesivo afecto hacia la propia existencia impedía la libertad,

¹⁹ Este tipo de afirmación sobre el ámbito privado que realiza la autora será fuertemente criticada por los intelectuales de los feminismos. Sin duda, cuando Arendt intenta definir ambos ámbitos y realiza estas tajantes distinciones queda expuesta a gran parte de los feminismos cuya crítica más fuerte se relaciona justamente con esta suerte de oscuridad sobre el ámbito privado.

²⁰ Ibid. pp. 44/45.

era una clara señal de servidumbre.”²¹ Aparecer en el ámbito público no implicaba únicamente mostrarse, sino también no tener miedo de accionar y con ello pasar a la posteridad.

2. El advenimiento del ámbito social en el mundo moderno: conformismo y asociación

La concepción de la política de Hannah Arendt hace hincapié en que la vida humana es tal en tanto testimonia la presencia de otros. Incluso aquel que se ha aislado de la humanidad lo hace de manera indirecta. En este sentido, podemos decir que el vivir en sociedad es lo específicamente humano: todas nuestras actividades están condicionadas por el hecho de que hay otros en el mundo. Sin embargo, “lo social” es un ámbito que recién aparece en el lenguaje romano y no tiene traducción griega. Sólo a partir del concepto “societas generis humani” (“sociedad de género humano”), lo social empieza a adquirir la condición humana fundamental.

Arendt desarrolla la concepción de “lo social” como una esfera que surge a partir de la modernidad y que es caracterizada por ser un híbrido entre lo privado y lo público. Al poner en el centro de la escena de lo público cuestiones que antes eran propias del mundo privado- como el trabajo, la subsistencia, la satisfacción de las propias necesidades- borra las fronteras entre lo privado y lo público, pero no sólo eso: también logra que el espacio público-político retroceda hasta casi desaparecer. En palabras de Arendt:

“La emergencia de la sociedad- el auge de la administración doméstica, sus actividades, problemas y planes organizativos- desde el oscuro interior del hogar a la luz de la esfera pública, no sólo borró la antigua línea fronteriza entre lo privado y lo político, sino que también cambió casi más allá de lo reconocible el significado de las dos palabras y su significación para la vida del individuo y del ciudadano.”²²

El malentendido que genera haber traducido “lo público” por “lo social”, se suma a la confusión que se genera entre la esfera de lo público y lo privado: la esfera de lo privado ha dejado de entenderse como la privación de algo, de las capacidades humanas de hacer política con otros: “hemos dejado de pensar primordialmente en privación cuando usamos la palabra «privado», y esto se debe parcialmente al enorme enriquecimiento de la esfera privada a través del individualismo moderno.”²³ Es interesante mencionar que lo privado- a partir de la modernidad- se identifica como lo opuesto a lo

²¹ Ibid. p. 47.

²² Ibid. pp. 48-49.

²³ Ibid. p. 49.

social, no a lo público. La familia es absorbida por esta esfera y se traslada el esquema organizativo familiar a la esfera de lo social. En tanto, la “sociedad” espera de sus miembros determinado esquema de conducta y valores dejando por fuera la acción espontánea, la creación de lo nuevo. Normaliza, regula y con ello excluye lo que sobresale, lo que aparece como lo diferente. Ya no hay posibilidad de distinción, sino unos pocos acontecimientos que sobresalen a lo largo de la historia, pero quitándole a los seres humanos esa posibilidad de producir acontecimientos disruptivos. La “*areté*” griega o la “*virtus*” romana sólo podía darse en la esfera pública donde existía la posibilidad de realizar acciones distintas, justamente que lo distinguan de los demás, cosa que nunca podía darse en la esfera de lo privado.

Por ello, el análisis que realiza Arendt de la época moderna revela que lo público ha retrocedido hasta casi desaparecer, en tanto espacio que reconoce la igualdad de los ciudadanos para participar en los asuntos públicos y que promueve la diferenciación. Esto tendrá que ver con la resignificación del espacio privado, el individualismo propio de nuestra época y una búsqueda de homogeneizar a la población. Cuando la esfera social destierra los asuntos públicos hacia el ámbito privado, relega esta capacidad humana hacia lo familiar, hacia lo individual. Entonces aquí la capacidad de destacarse y diferenciarse ya no está signada por el intercambio con otros, por la capacidad de crear algo distinto, sino que depende del recorrido particular de cada persona: lo que hoy podríamos llamar “meritocracia”. En este sentido, lo político se cristaliza y se burocratiza, de manera que las diferencias, como desarrollaremos más adelante, son confinadas hacia los márgenes de la sociedad y la acción política se reduce a momentos específicos y limitados, con pocas posibilidades de introducir lo nuevo.

En el mundo moderno, el gobierno debe proteger la propiedad privada. La propiedad privada, era antaño la posibilidad de ser libre, pues implicaba poder liberarse de las necesidades de la vida para poder ejercer la libertad en el ámbito público. La preponderancia de la propiedad privada hoy, su sacralidad y la santificación de la acumulación de riquezas individual, no hace más que acentuar el alejamiento de las personas del mundo público y de la riqueza común:

“Por lo tanto, la riqueza común nunca puede llegar a ser común en el sentido que hablamos de un mundo común; quedó, o más bien se procuró que quedara, estrictamente privada. Sólo era común el gobierno nombrado para proteger entre sí a los poseedores privados en su competitiva lucha por aumentar la riqueza. La evidente contradicción de este moderno concepto de gobierno, donde lo único que el pueblo tiene en común son sus intereses privados, ya no ha de molestarnos como le molestaba a Marx, puesto que sabemos que la contradicción entre privado y público, típica de las iniciales etapas de la Edad Moderna, ha sido un

fenómeno temporal que introdujo la completa extinción de la misma diferencia entre las esferas pública y privada, la sumersión de ambas en la esfera de lo social.”²⁴

Lo único que el pueblo tiene en común aquí son sus intereses privados. Por eso, en un mundo donde lo único que nos hace ser son las posesiones, la amenaza de pérdida de éstas, es la amenaza por perder la vida. Nuestras posesiones, que son usadas estrictamente en relación con nuestras necesidades más urgentes, nos alejan del mundo común en tanto éste no ofrece nada en relación con estas necesidades a ser cubiertas. Además, lo privado constituye el único lugar en el mundo que “nos protege” del ámbito público, el lugar donde no podemos ser vistos ni oídos. En el ámbito social, la igualdad no aparece como la capacidad de reconocerse entre pares y distinguirse también de todos los demás, sino que es una igualdad similar al ámbito familiar, donde la norma se impone, se suprime lo diferente y prima la homogeneidad.

En “Lo social y lo público en la obra de Hannah Arendt. Reconsideraciones sobre una relación problemática”, Anabella Di Pego, sostiene que lo privado (o íntimo) se ve amenazado por lo social en la medida en que lo distintivo, lo diferente, se guarda para esta esfera íntima, por el avance de la homogeneización que propone la sociedad: una igualación que ya no responde a generar igualdad de condiciones en la participación política sino una igualdad signada por el conformismo. Por otro lado, como ya hemos mencionado, con la preponderancia de lo social, lo público, retrocede hasta casi desaparecer. Por ello, Di Pego sostiene que con este avance de lo social:

“...se produjeron tres desplazamientos: la acción fue reemplazada por la conducta, la posibilidad de distinción por el conformismo y la libertad por la necesidad. Estos desplazamientos que caracterizan el ascenso de lo social conducen al deterioro y a la reducción del espacio público propio de la modernidad.”²⁵

Por último, también lo político se ve amenazado por lo social, ya que empieza a tener como objetivo sólo el resguardo y protección de la sociedad, suplantando lentamente la participación ciudadana por un “gobierno de expertos abocados a la satisfacción de las necesidades de la

²⁴ Ibid. p. 75.

²⁵ Di Pego, Anabella, “Lo social y lo público en la obra de Hannah Arendt. Reconsideraciones sobre una relación problemática”, *Intersticios*, Revista semestral de la Escuela de Filosofía, Universidad Intercontinental, México, 2005, p. 16.

sociedad”.²⁶ De esta manera, en lugar de fomentar la irrupción de lo nuevo y crear un espacio de iguales que puedan participar de la vida política de una sociedad, lo que termina haciendo el ámbito social es premiar la buena conducta, aplacando las diferencias y reduciendo la acción política a momentos muy puntuales, atravesados sin duda por la burocracia administrativa que asume el Estado. No podemos dejar de mencionar, de todas maneras, que durante su obra Hannah Arendt va a ir reformulando su concepto de lo social, para incluso poder pensarlo como un ámbito que permita la asociación y la acción en concierto, pero esto lo retomaremos más adelante cuando retomemos lo social y lo público desde el análisis de otras autoras.

3. Lo público- político. La política y su sentido.

“La política se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres”

Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, p. 43.

Curiosamente y a pesar de que la política es central en toda su teoría, Hannah Arendt sostendrá que el ser humano no es un ser político, sino a-político, ya que la política existe sólo entre las personas, surge en la pluralidad. Arendt dirá que pensar al ser humano como un ser político lo único que permite es no abordar la pregunta por el surgimiento de la política, puesto que entenderla como algo natural del ser humano sólo hace que no podamos pensar cómo o por qué surge. El mundo, como solemos llamar a aquello que está por fuera de nosotros, sólo existe en la medida que existen los seres humanos en él, que atestigüen su existencia: un mundo sin ellos es en sí mismo una contradicción. Por ello, la política inevitablemente surge en una comunidad, en este espacio “entre”: “La política trata del estar juntos y los unos con los otros con los diversos”²⁷

En el mundo griego, la política era algo central. De hecho, cuando Aristóteles habla del ser humano como un ser político quiere establecer que hay una actividad eminentemente humana que es la acción política. La libertad en política y la igualdad en la antigua Grecia tenía que ver con la capacidad y posibilidad de participar en la acción política, de hablar con otros, de discutir, aunque, como ya sabemos, era una actividad privilegiada para unos pocos. Acción y discurso eran claves en la política del mundo griego, pues no sólo permitían accionar, específicamente, sino también narrar esa acción, distinguirse de los demás y ser narrado, de manera que se pueda pasar a la historia.

Arendt también retoma la pregunta por el sentido de la política, sobre todo en nuestra época moderna signada por la violencia. En su escrito, “¿Qué es la política?”²⁸ Arendt describe tres

²⁶ Ibid. p. 16.

²⁷ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, Buenos Aires, Ariel, 2019, p. 44.

²⁸ Ibid. pp. 136/137.

problemáticas alrededor de lo político que pueden pensarse en relación al sentido de la política, al fin que persigue y la meta que posee. A estos tres interrogantes en relación a la política Arendt suma un cuarto problema al que denomina el principio de la acción política y que se relaciona con las convicciones que tienen las personas a la hora de realizar una acción. Si bien este último tiene un tinte más “psicológico” no puede no ser nombrado en virtud de las acciones concertadas que ubican a algunas personas de un lado o de otro de dicha acción.

En relación con el sentido de la política: ¿es posible pensar hoy a la política con un sentido en sí misma, y no desde la perspectiva medios-fines? Es inevitable pensar que en la política, como en todo análisis, el sentido se otorga en el devenir del desarrollo de la política misma y como tal, no puede saberse de antemano: “el sentido de una cosa, a diferencia del fin, está siempre encerrado en ella misma y el sentido de una actividad sólo puede mantenerse mientras dure esta actividad. Esto es válido para todas las actividades, también para la acción, persigan o no un fin.”²⁹ Las metas a las que nos orientamos cuando llevamos adelante una acción política, es aquello por lo cual será juzgada y que sobrepasará a la acción misma, debe incluso trascenderla. En cambio, el fin de la misma, sólo puede ser delimitado una vez que la acción ha concluido, puesto que sino- al confundir el fin con las metas- tendemos a crear los medios para conseguirlo y así terminamos en una acción instrumental, cuyo contenido basado en medios- fines termina suprimiendo cualquier posibilidad de irrupción de lo nuevo. Por ello Arendt aclara: “estos fines no son lo mismo que las metas, que es lo que en la acción política siempre se persigue; las metas de una política nunca son sino líneas de orientación y directrices”.³⁰ ¿Podremos pensar hoy una forma de hacer política que se desenvuelva con sus metas que orientan, pero sin caer en la consecución inmediata de fines, es decir, sin caer en una acción política meramente instrumental?

Por otro lado, podemos afirmar que la política y la violencia no sólo no tienen relación, sino que ésta última, cuando es total y arrasa con el mundo humano, destruye a la política y a la capacidad humana de acción. Las experiencias fundamentales de nuestro tiempo no están constituidas por los regímenes democráticos ni parlamentarios sino por la guerra, por golpes de estado y revoluciones, todas experiencias políticas caracterizadas por la violencia. La violencia lo que hace es buscar elementos para coaccionar y matar. A diferencia de la política que tiene metas- líneas de orientación mutables- cuando sobreviene la violencia las metas se convierten en fines inmutables que lo que hace es de a poco ir achicando al espacio público- político. Destruir el espacio “entre” es lo mismo que decir se han destruido a los seres humanos: “...dicho con otras palabras, sólo puede haber seres humanos en el sentido auténtico del término donde hay mundo y sólo hay mundo en el sentido

²⁹ Ibid. p. 136.

³⁰ Ibid. p. 135.

auténtico del término donde la pluralidad del género humano es algo que más que la multiplicación de ejemplares de una especie.”³¹ Es por ello que, por último, tampoco la dominación puede nunca ser el objetivo de la política porque lo que hace es suprimir la pluralidad y someter a un grupo humano bajo otro grupo humano. Es por eso que Arendt sostiene la importancia de la participación ciudadana y, a partir de ello, poder ejercer algún control sobre el gobierno, siempre en nombre de la libertad y no del control propio: “la participación de los ciudadanos en el gobierno, en cualquiera de sus formas, es necesaria para la libertad sólo porque el gobierno, puesto que necesariamente es quien dispone de medios para ejercer la violencia, debe ser controlado en dicho ejercicio por los gobernados”.³²

Si bien es en lo público donde se desenvuelven las actividades políticas de los seres humanos, no todo espacio público es un espacio político. Para que un espacio público devenga político debe tener cierta estabilidad y también un lugar físico al cual anclarse que permita que las acciones y discursos de los seres humanos perduren en el tiempo. Quien era desterrado de la *polis* no sólo pierde su hogar sino su posibilidad de ser libre. El espacio político se hace político sólo cuando sobrevive a los autores y sus acciones, cuando los trasciende históricamente: “este espacio público sólo llega a ser político cuando se establece en una ciudad, cuando se liga a un sitio concreto que sobreviva tanto a las gestas memorables como a los nombres de sus autores, y los transmita a la posteridad en la sucesión de las generaciones.”³³ Esta estabilidad es generada por las leyes que, como sostiene Arendt, se convierten en una especie de muralla contención del mundo humano. Las leyes, entonces, no serían sólo limitaciones o contenciones, sino que también posibilitan la aparición de lo nuevo a través de la acción de las personas. Por eso, el nacimiento de la *polis* griega (aún antes de que recibiera esta denominación específica) brindaba al ser humano una especie de segundo nacimiento en la vida política, una segunda vida además de su vida privada. Entre el espacio político y el público podemos distinguir entonces que el primero requiere de cierta estabilidad que no es necesaria para el último, de ahí la formación de ciertas instituciones políticas que garantizan continuidad y permanencia. Además, debe estar establecido en un lugar concreto que permita que las acciones de los seres humanos sobrevivan a ellos mismos y puedan ser contadas. En este sentido, podemos pensar en un espacio público- político cuando no sólo se garantiza la participación igualitaria y, a la vez, la pluralidad de quienes lo componen, sino que, dentro de la estabilidad e institucionalización propia del espacio político, se permite la irrupción de lo nuevo, de lo espontáneo.

³¹ Ibid. pp. 120/121.

³² Ibid. p. 91.

³³ Ibid. p. 73.

4. La irrupción de las mujeres y disidencias en el espacio público: breve historización.

En su escrito “El aporte de la rebeldía de las mujeres”³⁴, Virginia Vargas anticipa que el movimiento de mujeres se caracteriza por su heterogeneidad. Es por ello que al hablar de “los” intereses de las mujeres, entendidos universalmente, resulta una empresa imposible. Pero sí podemos pensar en un eje para abordar esta heterogeneidad: los procesos de emancipación o autonomía, que nos permite comprender este “despertar”, o como diría Virginia Vargas, esta rebeldía presente en el movimiento de mujeres. Son estos procesos los que permiten observar a un sistema capitalista y patriarcal y hacer notar sus injusticias, y pensar que, unificando nuestros reclamos en una demanda específica, podemos unificar nuestra fuerza y alcanzar nuestros objetivos o consolidar los objetivos ya alcanzados, pero respetando siempre la pluralidad propia del movimiento. En otro de sus libros, Virginia Vargas sostiene que “...mientras existan relaciones asimétricas de poder entre los sexos la autonomía tendrá para las mujeres más contenido de lucha y de conquista que de respeto e igualdad de condiciones.”³⁵

Por otro lado, esta autora también menciona- y lo queremos mencionar nosotres también- que para pensar específicamente en la lucha del movimiento de mujeres y disidencias sexuales³⁶ en América Latina es importante brindar una perspectiva colonialista, acentuando enfáticamente la conquista y colonización de América y la subordinación específica de la mujer latina y campesina, la esclavitud sufrida por las mujeres afro-descendientes del continente y el aislamiento de la mujer de “clase media” y, por supuesto, el peso de una Iglesia importada que inhibía cualquier atisbo de rebeldía y relegaba a la mujer al hogar.

En este sentido, y retomando lo dicho más arriba, es muy complejo intentar hablar de intereses universales con relación al colectivo de mujeres y disidencias sexuales y su lucha. Por eso coincidimos que hay un obstáculo en la heterogeneidad, sin duda, pero también una posibilidad y un potencial. Así, tanto el Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe como nuestro Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries son los ejemplos más evidentes de esta diversidad: feministas de partidos políticos, feministas independientes, feministas anti- especistas, anticapitalistas, feministas cristianas, entre otras. Todas reunidas para enriquecer la perspectiva de los feminismos latinoamericanos. Algo de esa heterogeneidad, de los grupos que

³⁴ Vargas Valente, Virginia, *El aporte de la rebeldía de las mujeres*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1993.

³⁵ Vargas Valente, Virginia, *Los intereses de las mujeres y los procesos de emancipación*, Catálogos SRL, Buenos Aires, 2005.p. 136.

³⁶ Vale aclarar que la autora no habla de disidencias sexuales, pero hemos decidido retomar su historia junto al movimiento de mujeres como una historia de lucha conjunta.

componen a estos encuentros que también impulsa y le da contundencia a las acciones llevadas a cabo.

Para ilustrar la irrupción de las mujeres en el escenario público de nuestro país, primero quisiéramos retomar un artículo de María Luisa Femenías “Tres escenas del feminismo argentino”³⁷ para marcar algunos hitos que deben ser tenidos en cuenta a la hora de abordar la historia del movimiento de mujeres en la Argentina. Este recorrido, por supuesto, es sesgado y acotado, pero entendemos que estas tres escenas representan momentos simbólicos dentro del movimiento que vale la pena mencionar. ¿Cómo se va constituyendo el sujeto político de los feminismos argentinos? Esta es la pregunta que consideramos pertinente para pensar este recorrido histórico. Si bien las respuestas son muchas y variadas, creemos que estas tres escenas, bien heterogéneas entre sí, pueden representar la diversidad de este movimiento.

La primera escena que toma la autora corresponde a Juana Manso, una de las figuras de la ilustración liberal, quien en 1859 se transforma en la primera directora de una escuela mixta. Editora responsable de “algun³⁸ de señoritas”, dice en una de sus páginas:

«...todos mis esfuerzos serán consagrados a la ilustración de mis compatriotas y tenderán a un único propósito: emancipar de las preocupaciones torpes y añejas que les prohibían hasta hoy hacer uso de su inteligencia, enagenando su libertad y hasta su conciencia a autoridades arbitrarias /.../quiero probar que la inteligencia de la mujer, lejos de ser un absurdo, un defecto, un desatino o un crimen, es su mejor “adorno”, su verdadera fuente de virtud...»³⁹.

Las mujeres de esa época percibieron que el proyecto político-pedagógico dominante, “civilización o barbarie”, las ubicaba inevitablemente del lado de la barbarie, en el ámbito privado, irracional y emocional, y ubicaba a los hombres en el ámbito de lo público, de los iguales, de los pares. Libertad, fraternidad e igualdad parecían preceptos que no podían regir para las mujeres. Juana Manso no sólo criticó la enseñanza religiosa tradicional que reproducía los roles de género y la falta de oportunidades para las mujeres, sino que también se apropió de un género extraño para las mujeres de esa época: la conferencia. Promover la educación igualitaria para las mujeres daba cuenta de la opresión histórica al género y la desigualdad a la hora de acceder a herramientas propias que puedan,

³⁷ Femenías, María Luisa, “Tres escenas del feminismo argentino” en Femenías, María Luisa (comp.), *Perfiles del feminismo iberoamericano*, Catálogos SRL, Buenos Aires, 2005.

³⁸ Así en el original.

³⁹ *Ibid.*, p. 56. En cursiva en el original.

no sólo conocer la historia propia de la opresión, sino también realizar acciones conjuntas en pos de la liberación.

El segundo escenario que propone María Luisa Femenías consiste en destacar al periódico anarquista “La voz de la mujer”, publicado a fines del siglo XIX. Producto de la gran inmigración europea de principios de siglo, estas mujeres se identifican con los socialistas y anarquistas radicados en nuestro país y proponen un “feminismo” fundamentalmente diferente al de Juana Manso. En principio, prefieren reconocerse como clase trabajadora más que como mujeres feministas, buscando diferenciarse de los intereses de sus potenciales patronas y mujeres de clase media-alta. Su lema “Ni Dios, ni Amo, ni Marido” buscaba denunciar no sólo la opresión que sufrían en tanto clase trabajadora, sino también el sexismo específico dentro del movimiento en relación al rol de la mujer:

“(…) es preciso ¡oh! Falsos anarquistas, que comprendáis de una vez que nuestra misión no se reduce á criar á vuestros hijos y lavaros la roña, que nosotras también tenemos derecho a emanciparnos y ser libres de toda clase de tutelaje ya se social, económico o marital (...)”⁴⁰

Tal rechazo tuvo dentro del propio movimiento la denuncia de estas mujeres que las nombraban como “pseudo anarquistas”. También, como señala Femenías, “La voz de la mujer” no sólo se limitó a denunciar el sexismo evidente dentro del movimiento anarquista sino también los peligrosos universalismos en los que caía el movimiento feminista al no tener en cuenta a las mujeres de otra etnia o clase social que no sufrían los mismos problemas que las mujeres de clase alta o burguesa, anticipando el entrecruzamiento etnia/clase/mujer. Es interesante pensar también que desde 1923 las mujeres socialistas fueron quienes promovieron la marcha del 8 de marzo que reivindica el día de la mujer trabajadora. Si bien en ese momento debían hacer “marchas espontáneas” para evitar la represión policial, fueron quienes instalaron la fecha y la mítica concentración que se realiza año a año.

Ahora que hemos anticipado este debate tan importante dentro del movimiento de mujeres, quisiéramos hacer una breve referencia a lo que se conoce como “feminismo negro” dentro de la historia del movimiento de mujeres y disidencias sexuales. Para ello, debemos adelantarnos algunos años y ubicarnos en EE. UU. en la década del 60 donde esta vertiente dentro de los feminismos alza su voz. Las mujeres afroamericanas pusieron en evidencia al movimiento feminista de principios de siglo, lo que se conoce como “feminismo de la igualdad”: todos los debates que se exponían respondían a las necesidades y problemáticas de las mujeres blancas y heterosexuales. Demás está

⁴⁰ Ibid. p. 63. En cursiva en el original.

decir que una mujer que padecía no sólo el hecho de ser mujer sino también negra no podía estar preocupada por si accedía al trabajo o no, cuestión que en gran parte sostenía el feminismo de la igualdad- sobre todo en su vertiente marxista- como el gran problema que generaba desigualdad entre los géneros. La problemática del trabajo era una problemática propia de la clase media/alta, porque las mujeres pobres, las mujeres negras, siempre trabajaron y en condiciones injustas. Y así, mientras el feminismo de la igualdad prometía libertad y condiciones igualitarias a partir de la emancipación que podía generar el trabajo en la mujer, las feministas negras veían que su trabajo tenía una magra paga (a veces nula, sólo por comida y alojamiento), que sufrían sistemáticamente violencia sexual de sus patronos y que estaban muy lejos de emanciparse, eran prácticamente esclavas en pleno siglo XX. Además, hay que sumar el claro segregacionismo estadounidense, donde les afro-descendientes eran sistemáticamente discriminados coartando sus derechos y su participación en el ámbito público. En 1977, se escribe el Manifiesto Colectivo de Río Combahee- Declaración del feminismo negro, hito muy importante para esta corriente pues implicaba darle entidad e identidad a un movimiento que denunciaba la exclusión del movimiento feminista pero, por sobre todo, introducía al movimiento de mujeres un debate esencial: las mujeres sufrimos múltiples opresiones (género/etnia/clase) y un movimiento que luche por la liberación no puede escindirse de la lucha contra ninguna de ellas, pues luchar contra una y desconocer otra implicaba no abogar por la liberación del género femenino. Además, la reivindicación del lesbianismo, no sólo como elección sexual sino sobre todo como identidad política, también fue una de las marcas que deja esta vertiente. En palabras del movimiento feminista negro:

“...Somos un colectivo de feministas negras que se han estado reuniendo desde 1974. Durante este tiempo nos hemos involucrado en el proceso de definir y clarificar nuestra política, y a la vez hemos hecho trabajo político en nuestro grupo y en coalición con otras organizaciones y movimientos progresistas. La declaración más general de nuestra política en este momento es que estamos comprometidas a luchar contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista; y que nuestra tarea específica es el desarrollo de un análisis y una práctica integrados, basado en el hecho de que los grandes sistemas de opresión se entrelazan. Como negras, vemos el feminismo negro como el lógico movimiento político para combatir las opresiones simultáneas y múltiples a las que se enfrentan todas las mujeres de color.”⁴¹

⁴¹ Femenías, María Luisa, *Itinerarios de teoría feminista y de género. Algunas cuestiones histórico-conceptuales*, secretaria de Posgrado, Universidad Nacional de Quilmes (libro digital), 2019, pp. 101/102.

El feminismo negro interpela a los feminismos dominantes de la época: ¿qué luchas definen a los feminismos en tanto movimiento que lucha por la igualdad? Y, en este sentido, ¿qué sujetos políticos se reconocen como feministas? Por último, ¿cómo impacta este debate en el reconocimiento y las luchas de las disidencias sexuales?

Habiendo hecho este paréntesis, ahora vamos a retomar la tercera escena que presenta María Luisa Femenías: los esfuerzos del colectivo de mujeres para recuperar su historia. La creación de diferentes cátedras de estudios de género, de estudios de la mujer buscó recuperar de las tinieblas la constante discriminación e invisibilización hacia el colectivo de mujeres desde diferentes perspectivas, como, por ejemplo: filosóficas, científicas, políticas, entre otras. Este momento histórico también estuvo marcado por la figura de las Madres y las Abuelas de Plaza de Mayo, símbolo de la memoria y la justicia en nuestro país. La voz de estas mujeres primó por sobre todas las voces hasta convertirse en un símbolo de lucha mundial. Este territorio allanado por Madres y Abuelas de Plaza de Mayo dio pie también a las madres que luchan contra la desaparición de sus hijas víctimas de la trata (la figura emblemática aquí es Susana Trimarco, la madre de Marita Verón), así como madres y familiares que luchan contra el “gatillo fácil”. Esto es importante remarcarlo pues el giro político y teórico de este movimiento deconstruyó la figura de “la madre” tradicionalmente reservada al ámbito privado para transformarla en la figura de ciudadanas empoderadas.

Mientras tanto durante y luego de la dictadura cívico-militar, los grupos de mujeres se fueron organizando en distintos frentes como por ejemplo: “Centro de estudios de la Mujer - CEM (1979); Unión de Mujeres Socialistas– UMS (1979); Organización feminista Argentina - OFA (1981); Asociación de Trabajo y Estudio sobre la Mujer (ATEM) “25 de noviembre” (1982); Líbera (1982); Amas de casa del país (1982); Reunión de mujeres (1982); Conciencia (1982); Asociación argentina de mujeres de carreras jurídicas (1982); Lugar de Mujer (1983); Tribunal de violencia contra la mujer (1984); Alternativa Feminista (1984); Mesa de Mujeres Sindicalistas (1984); Movimiento Nacional de la Mujer Sindical (1984); Centro de Acción de la Mujer CAM (Córdoba – 1985); Casa de la Mujer “Azucena Villaflor” (La Plata -1988); Casa de la Mujer “María Luisa Martínez” (Quilmes); Instituto de Estudios Jurídico-Sociales de la Mujer – INDESO (Rosario-1989); entre otras.”⁴²

En 1985, muchas de estas organizaciones se unifican para reclamar por la patria potestad compartida (abolida por la dictadura en 1955). En 1986 en Buenos Aires se organiza el primer Encuentro Nacional de mujeres. En 1987, es promulgada la ley de divorcio vincular, o No. 23.515, modificando el código civil argentino. Ley que generaba enormes resistencias, sobre todo de la iglesia,

⁴² Alma, Amanda/ Lorenzo, Paula, *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en la Argentina (1986- 2005)*, p. 79.

pero que también fue militada por el colectivo de mujeres: el divorcio fue otra de sus grandes conquistas.

En 1981 en Bogotá se realiza el primer Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe (en adelante, EFLC) y se logró la confluencia de mujeres que pertenecían a diferentes movimientos e incluso ideologías. Hay relatos diferentes con relación a cómo surge la idea de este primer encuentro, lo que sí queda claro en estos relatos es que la idea fue generar un encuentro, no un congreso: “...encontrarnos con otras mujeres de América Latina que se dicen feministas, aprender de sus experiencias, especialmente de las que tenían otra concepción y otras prácticas” según palabras de una de las organizadoras⁴³. Después de un largo debate, se decide incluir la palabra “feminista” pero abrir el Encuentro a todas las mujeres que quisieran participar. La metodología elegida fue la de los talleres nucleados en problemáticas específicas del movimiento como feminismo, sexualidad, lucha política, trabajo, vida cotidiana, mujer comunicación y cultura, entre otros. Fue en este encuentro, por ejemplo, que se proclama el 25 de noviembre como el “día latinoamericano de la no violencia hacia las mujeres”.

El segundo encuentro realizado en Lima en 1983. tiene como hito colocar a la categoría “patriarcado” en el centro de la reflexión, así como las tensiones entre las mujeres participantes evidenciando la clara heterogeneidad del movimiento. Por primera vez, participan formal y visiblemente del encuentro las mujeres lesbianas que lograron instalar el taller de lesbianismo (que, además, fue el más convocante). De la misma manera, también se da visibilidad a aquellas mujeres que no pudieron participar por estar sus países bajo un régimen dictatorial, una realidad latinoamericana de estos años. Asistieron alrededor de 600 mujeres.

El tercer encuentro tiene lugar en Brasil en 1985 y se entiende como antecedente directo de los ENM de nuestro país. En este encuentro aparece un conflicto político evidente hacia dentro del encuentro: las mujeres de la favela “bajaron” a participar del encuentro rompiendo el acuerdo de la comisión organizadora que planteaba sólo dos mujeres representantes por movimiento. Las faveladas⁴⁴ plantearon la posibilidad de no usar las instalaciones y los alojamientos, pero sí participar todas de los talleres. Ante la negativa de la comisión organizadora, las faveladas se organizan en las calles, y realizan talleres en paralelo. Algunas de las participantes del Encuentro deciden retirarse y participar en este improvisado encuentro paralelo, entendiendo que frente a la necesidad y al pedido de las mujeres locales de participar, la negativa lo único que ponía en evidencia era la ruptura entre

⁴³ Tarducci, Mónica; “Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe” en *Se va a caer*; Pixel Editora, La Plata, 2019.

⁴⁴ Faveladas/os es un término popular en Brasil para referirse a personas que viven en las favelas, los barrios marginales de las grandes capitales del Brasil. Son conocidos por construirse en altura, de ahí que se habla de que las personas *bajan* de las favelas.

los feminismos académicos y los feminismos populares o de base. Las limitaciones del encuentro, la irrupción de mujeres en el escenario público cuyas voces estaban vedadas y rupturas de acuerdos, así como el sectarismo de una parte del movimiento de mujeres se vieron en evidencia dando pie a diversos debates. Por primera vez, el encuentro se transforma a partir de la participación y exigencia de un grupo de mujeres. Esto sucederá reiteradas veces en nuestro propio encuentro, siendo incluso el eje de este trabajo un debate propuesto desde la propia participación: introducir debates que, a veces por ignorancia, a veces por sectarismos, ciertos sectores del movimiento dejan por fuera. Similar situación sucede en el cuarto encuentro en Taxco, México, donde se esperaban alrededor de 1000 mujeres y concurren 1500 y le permite al movimiento de mujeres pensarse con una base popular más amplia. De todas maneras, la escisión entre esta base y la comisión organizadora se hacía cada vez más insalvable.

El quinto Encuentro se realiza en 1990 en San Bernardo, provincia de Buenos Aires. Este encuentro fue determinante y sumamente enriquecedor para los Encuentros Plurinacionales de nuestro país que, como veremos, se venían realizando desde 1986. Veremos cómo se retoman de los EFLC, los pilares que constituyen a nuestros propios Encuentros como la autogestión, la autonomía, la democracia, la horizontalidad y el autofinanciamiento. En este encuentro surge una fecha que será tomada por todo el feminismo latinoamericano: el 28 de septiembre como el día de lucha por la despenalización del aborto en América latina y el Caribe. La importancia de los EFLC no sólo impacta en los encuentros que se realizan en nuestro país año a año. Fue la muestra de que, pese a la heterogeneidad y los conflictos que trae la diferencia y la diversidad, fue posible lograr un punto en común entre los distintos grupos de mujeres presentes dentro de lo que llamaremos feminismos. Este movimiento de mujeres se obligó a encontrar puntos en común a partir del debate y de otras formas de construcción política, junto con otras lógicas de organización. En este sentido, poner en la clave pública debates que atraviesan a todo el movimiento feminista y disidente logró que muchas mujeres y disidencias sexuales empecemos a reconocernos como parte de este mismo movimiento. Es interesante pensar que la tensión entre comisión organizadora y participantes- tensión que se repite en nuestros propios encuentros- permite también ampliar los debates y lograr introducir problemáticas que a veces a ciertos grupos dentro del movimiento de mujeres les resultan indiferentes o que son excluidos de manera deliberada. Por ejemplo, así como en el segundo EFLC las lesbianas logran ser incluidas dentro de la grilla de talleres oficiales, recién en el décimo encuentro (Costa Rica, 2002) se va a permitir la participación de las mujeres trans. Es importante remarcar- más allá del breve recorrido histórico- que los EFCL se siguen realizando hasta el día de hoy (el número 15 se realizará en El Salvador en el año 2023) y son la muestra de una enorme organización colectiva, aún con todas las tensiones y dificultades.

Mientras esto sucedía en el marco latinoamericano, a partir de la participación en los EFCL se fue gestando en nuestro país la posibilidad de pensar un Encuentro similar. En 1975, las Naciones Unidas declaraban ese año como “el año internacional de la mujer”, iniciando también en ese año la “década de la mujer”. Pero con la censura y el cierre de fronteras en la época dictatorial en nuestro país, estos debates resurgen en 1983 con el retorno de la democracia. En 1985, con la clausura de la “década de la mujer” se realiza en Nairobi el Foro de Organizaciones no Gubernamentales. Allí asisten algunas mujeres argentinas y vuelven impactadas por las opresiones sufridas por las mujeres a lo largo del mundo:

“...en casi todos los casos expuestos, la subordinación de la mujer por momentos rayaba en la esclavitud, fue el común denominador. El recuerdo de este hecho, sumado a la realidad constatada en nuestro país de la ausencia casi total de mujeres en las listas de los distintos partidos políticos, sin la posibilidad de acceder a funciones de importancia y de decisión fue el detonante”.⁴⁵

El primer Encuentro se realiza en 1986 en Buenos Aires en el teatro San Martín y se calcula que aproximadamente participaron mil mujeres. En el contexto de una dictadura cívico-militar muy sangrienta y la vuelta a la democracia, las mujeres se encuentran para socializar y poder compartir historias de tortura y supervivencia y el dolor de familiares/compañeros desaparecidos. Recordemos que, durante mucho tiempo, la violación a mujeres y disidencias sexuales en los centros clandestinos de detención durante la última dictadura no fue tomada como un fenómeno sistemático, sino como hecho aislado. Por otro lado, muchas mujeres retornaban del exilio y también acudían al encuentro de otras mujeres y sus experiencias para poder salir del aislamiento.

El protagonismo de las madres y las abuelas durante este período es evidente. Pero para entender simbólicamente lo que significó el hecho de que la voz del reclamo y la resistencia fuera femenina nos gustaría compartir esta reflexión de Nora Cortiñas, Madre de plaza de mayo línea fundadora:

“El golpe que recibimos nosotras es tan fuerte y eso ya te provoca un cambio, ya no sos la misma. La desaparición no cabía en nuestras cabezas. Pensábamos que los tenían presos y que en cualquier momento los encontrábamos. Pasar de la vida privada a la vida pública me costó mucho en mi vida privada. Para mi marido fue un doble golpe: lo despojaron del hijo y de la mujer. El hombre te quiere, te cuida, para él. Es como un soborno. Cuando pasó

⁴⁵ *Conclusiones del Encuentro*, Buenos Aires, 1986.

lo de Gustavo fue un cambio muy brusco, sobre todo para él. Yo no me di cuenta todo lo que yo había cambiado. Las madres salimos por una actitud visceral, que se transformó en política porque el hecho era político. Lo visceral no se pierde, pero ya tenés una conciencia política.”⁴⁶

Durante la primera mitad de los 80’ fueron años en los cuales las mujeres se fueron organizando a partir de sindicatos, organizaciones feministas, centros de estudios, casas de la mujer, entre otras. A fines de 1983 se consolida la multisectorial de la mujer, espacio que reúne a mujeres de diversos espacios y cuyo objetivo era entablar una mesa de diálogo para establecer reclamos y objetivos conjuntos y desarrollar diversas estrategias en relación con éstos. Estos diversos sectores unificaron sus reclamos por la patria potestad, como ya hemos desarrollado anteriormente. El 8 de marzo de 1984 une al movimiento de mujeres y a las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo en el congreso en uno de los primeros actos públicos que logra visibilizar la incipiente organización de este movimiento de mujeres que se muestra, por primera vez, de forma articulada, con reclamos consensuados por todo el colectivo. Recordaremos que en 1985 se sanciona finalmente la ley 23.264 de patria potestad compartida, un hito histórico para el movimiento de mujeres de nuestro país que da cuenta del poder de acción conjunta de las mujeres en el escenario público.

Volviendo al primer Encuentro, la convocatoria se hizo de manera personalizada y enviando por correo la invitación, no sólo a mujeres conocidas y militantes, sino que se realizó un envío masivo:

“**Belkys Karlem** fue una de las primeras encuentreras. En el libro «**Mujeres pariendo historia**» cuenta que ella era la encargada de juntar direcciones de mujeres anónimas para invitarlas al Encuentro. «De casualidad, conozco a una persona que en esa época vendía a domicilio, y esta señora me dio las direcciones de gente que trabajaba con ella. Con eso juntamos más de tres mil y pico de direcciones, y algunas de ellas contestaron y vinieron al Encuentro» recordó **Karlem**. «Mandamos cartas a cada una de las mujeres contándoles de qué se trataba y después invitándola a participar y proponer ideas.»⁴⁷

⁴⁶ Alma, Amanda/ Lorenzo, Paula, *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en la Argentina (1986- 2005)*, p. 80. (La cita original es de Cortiñas, Nora (2000) *Las mujeres en la lucha de los derechos humanos y contra el neoliberalismo*, en Brujas, Publicación Feminista N° 27 Atem “25 de noviembre”, Bs. As. Argentina. p. 17.)

⁴⁷ Toledo, Romina, *La historia de los Encuentros Nacionales de Mujeres*, 2021. En <https://www.notaalpie.com.ar/2021/05/23/la-historia-de-los-encuentros-nacionales-de-mujeres/>. En negrita en el original.

Otra cuestión interesante fue que, si bien se concentraron en esta primer comisión promotora 43 mujeres pertenecientes a diferentes partidos políticos y espacios de militancia, la participación en la comisión era a título individual. Esta característica permanecerá a lo largo de cada encuentro, sobre todo en aquellos en los cuales la iglesia busca formar parte de la organización de éstos. La comisión organizadora o promotora será una pieza clave de cada encuentro, pues es quien garantiza la realización efectiva del mismo:

“Durante todo el año de trabajo, se organiza una reunión donde se invita a mujeres que hayan sido C.O. (comisión organizadora) en otras provincias y ciudades. Es una reunión para recuperar la experiencia y la historia de quienes asumieron el desafío anteriormente. Esta reunión no tiene el carácter de una estructura permanente, es sólo para compartir la experiencia y socializar dificultades ocurridas en otros años y contextos. Cabe mencionar que hubo intentos de que este espacio se convirtiera en una «comisión permanente» pero no se logró, rescatando una vez más la **autonomía**, la **autoorganización** y la **horizontalidad** en este caso para las mujeres que en esa provincia llevarán la tarea de organizar el encuentro.”⁴⁸

Como vemos, el carácter autónomo de la comisión y también de los mismos Encuentro es fundamental, ya que se financian a partir de diversas actividades que puede realizar la comisión organizadora, así como también donaciones privadas de las personas que participan. Esto hace que ningún partido político, organización gubernamental o no gubernamental, eclesiástica o atea pueda delinear los debates presentes en cada encuentro, así como la convocatoria al mismo: somos las mujeres mismas quienes nos autoconvocamos. Las inscripciones consisten también en una contribución voluntaria y se busca con ella financiar parte de los gastos. En este primer encuentro también se definirá su extensión- 3 días- y el debate hacia el final donde se decide la sede del próximo encuentro, teniendo en cuenta la capacidad del lugar para albergar a las mujeres que asisten.

Por primera vez entonces, se realiza el Encuentro Nacional de Mujeres durante el feriado del 25 de mayo en el año 1986. Ningún diario de la época lo registra. Páginas y páginas fueron dedicadas a los discursos del entonces presidente- Alfonsín- y de su próximo contrincante- Menem- durante esta

⁴⁸Alma, Amanda/ Lorenzo, Paula, *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en la Argentina (1986- 2005)*, p. 38. En negrita en el original.

fecha patria. De este modo, el primer encuentro pasó sin haber sido notado por el público en general. Pero no fue así para el movimiento de mujeres y disidencias:

“En la primera jornada se realizó el acto de apertura y la inscripción a los talleres. En el segundo día, se continuó con el debate y se elaboraron las conclusiones. Finalmente, el tercer día fue el plenario de cierre con lectura de las mismas y la elección de la siguiente sede. En ese momento había derechos que hoy son considerados básicos, pero las mujeres no los tenían. Por eso, dos temas recurrentes eran el reclamo porque la patria potestad de los hijos no sea solo de los hombres, y la proclamación de la ley del divorcio.”

Finalmente, en junio de 1987 se promulga la Ley de divorcio vincular, o Ley 23.515. En 1991 se sanciona la ley 24.012 de cupo femenino que determinó que al menos el 30% de las listas de candidatos que presentan los partidos en las elecciones estuviera ocupado por mujeres. Esta ley fue producto no sólo de la movilización sino del acercamiento de las mujeres a los diferentes partidos políticos. Derogada en 2017 por la ley 27.412 de paridad de género en ámbitos de representación política es una legislación argentina que establece que las listas de candidatos al Congreso de la Nación (diputados y senadores) y al Parlamento del Mercosur deben ser realizadas "ubicando de manera intercalada a mujeres y varones desde el/la primer/a candidato/a titular hasta el/la último/a candidato/a suplente".

En la década del '90 con el neoliberalismo al poder en nuestro país, las mujeres son el grupo poblacional más golpeado: no sólo por las múltiples opresiones y vejaciones que sufrían en tanto mujeres por el género masculino, sino también las más afectadas a nivel laboral. En este contexto, el movimiento de mujeres se fragmenta y son los movimientos sociales incipientes quienes toman los reclamos de justicia social e igualdad. Aun cuando la participación de las mujeres en estos grupos era activa, no recogían los reclamos fundamentalmente “feministas”, pues la situación social, política y económica del país demandaba acciones en torno a la creciente pobreza que afectaba a la población argentina. Podemos recordar también aquí la militancia de los colectivos que reclamaban por memoria, verdad y justicia frente a las leyes que garantizaban impunidad a quienes habían llevado adelante la desaparición, asesinato, tortura y secuestro del pueblo argentino. La relevancia en estos años de la lucha de las Madres contra estas leyes, así como también la permanente búsqueda de las Abuelas por sus nietos, y también la aparición de otros colectivos como H.I.J.O.S. denota la importancia de la lucha de estas mujeres.

Post crisis del 2001 y con el auge del movimiento piquetero, el movimiento feminista vuelve a organizarse lentamente. Podríamos concluir que, poco a poco, las cátedras sobre historia del

movimiento de mujeres y también los estudios de género se consolidaron durante el siglo XXI ganando espacios cada vez más importantes en las universidades nacionales, a la par con teóricas e intelectuales que se reivindicaban como feministas. Junto con estos espacios que iban siendo conquistados por las mujeres la difusión que empieza a tener el movimiento y sus representantes, en 2012 una reforma al código penal establecía al femicidio como un agravante del homicidio, definido como el asesinato de una mujer por cuestiones de género. El 1° de junio de 2015 comienza el movimiento “Ni una menos” que se origina a partir de un comunicado de varias periodistas a raíz de una sucesión de femicidios brutales en nuestro país, pero que rápidamente se extiende entre adolescentes y jóvenes y logró llevar debates fundamentales del movimiento a lugares como las escuelas e incluso los hogares que quizás antes estaban reservados para las intelectuales y militantes. Este movimiento generó un gran impulso y acercamiento de la juventud al movimiento feminista de nuestro país que tomaban contacto no sólo con estos reclamos específicos sino con la historia del movimiento que se cristaliza en un paro masivo de mujeres el 8 de marzo de 2016 y las movilizaciones masivas por la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo, finalmente convertida en ley en el año 2020. La famosa “Ola verde”⁴⁹ no sólo irrumpió en las calles, sino también en las escuelas y en los hogares. En el año 2018 la ley Brisa, o No. 27.452 (de régimen de reparación económica para niñas, niños y adolescentes) otorga una reparación económica para hijos víctimas de femicidios equivalente a una jubilación mínima.

En el año 2006, con la nueva Ley de Educación Nacional se sanciona la ley de educación sexual integral (ESI) con el número 26.150, y establece el derecho a estudiantes de todos los niveles educativos a recibir contenidos de educación sexual de manera integral en todas las escuelas del país. Esta ley da origen al programa nacional de educación sexual integral, aunque aún hoy resistida, producto de comenzar a instalar la soberanía sobre los cuerpos y la decisión sobre las diversas maneras de vivir la sexualidad y la identidad sexo- genérica auto- percibida.

En 2018, se sanciona una ley muy importante para la historia del movimiento de mujeres: la ley Micaela o ley de capacitación obligatoria en género (No. 27499). Esta norma establece que todas las personas que se desempeñen en la función pública en todos sus niveles y jerarquías en los tres poderes del Estado deben recibir capacitación obligatoria en la temática de género y violencia contra las mujeres. Esta ley fue resultado de la movilización social tras el femicidio de la adolescente Micaela García en 2017.

El movimiento LGTBIQ+ fue tomando fuerza poco a poco, no sólo dentro del movimiento de mujeres, sino en la escena pública del país. Recordaremos que, pocos años atrás, la aparición

⁴⁹ Nombre popular que recibió el movimiento que luchaba por la interrupción voluntaria del embarazo, haciendo alusión al pañuelo verde que portaban. Este pañuelo fue creado por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito creada en el año 2005.

mediática de alguna persona gay, trans o travesti recibía un trato sumamente discriminatorio o era tomado como objeto de burla. Y si bien este fenómeno no ha cambiado completamente, gracias a la lucha de este colectivo se ha conseguido que empiecen a plantearse preguntas y debates con relación a la sexualidad y el género en nuestro país en todos los ámbitos. A pesar de que la primera “marcha del orgullo” fue en nuestro país en 1992, hay registros históricos de la aparición e irrupción de las disidencias sexuales en nuestro país:

“El 30 de junio de 1985, bajo los lemas de “Día de la Liberación Gay” (Grupo de Acción Gay – GAG), y “Día Internacional de la Dignidad Homosexual” (Comunidad Homosexual Argentina - CHA)⁵⁰ se convocó mediante la entrega de volantes a un encuentro en el Parque Lezama. El evento formó parte de una serie de actos que incluyeron una fiesta en la discoteca Luz Verde el 27 de junio, una volanteada pública al día siguiente, y dos actos en el Teatro del Este los días 1 y 2 de julio. Al año siguiente, se convocó a un segundo encuentro en el Parque de la Ciudad.⁵¹

En diciembre de 1986 se realiza la primera marcha travesti frente a la Casa Rosada, reclamando los asesinatos dentro de la comunidad travesti, producto de la persecución y discriminación que recibía constantemente el movimiento trans travesti en nuestro país. En 1993 se funda ATTTA, Asociación de Travestis, Transexuales y Transgéneros de Argentina. Poco a poco, la aparición pública de travestis en medios de comunicación, la creación de archivos y memorias que recogen testimonios específicos del colectivo trans, travesti y transgénero de nuestro país, comienza de manera incipiente a dar entidad e identidad a un colectivo sumamente resistido. El 14, 15 y 16 de noviembre de 2007 en Buenos Aires se realiza el Primer Encuentro Nacional Trans de la República Argentina, donde se recogen debates y reclamos específicos para visibilizar las reiteradas opresiones y tratos discriminatorios. En 2010 se sanciona y promulga en Argentina la ley 26.618 que permite el matrimonio entre personas del mismo sexo. De esta forma, nuestro país se convirtió en el primero de América Latina en reconocer este derecho en todo su territorio nacional. Además, fue el segundo país de América y el décimo a nivel mundial en legalizar este tipo de unión.

En 2012, llega una ley histórica para el colectivo: la ley de identidad de género o No 26.743. Esta norma permite que las personas sean tratadas de acuerdo con su identidad autopercebida e

⁵⁰ Fundada en 1984.

⁵¹ Ferreyra, Marcelo Ernesto, *La organización de la Primera Marcha del Orgullo en Argentina*, 2021. En: <https://www.moleculasmalucas.com/post/la-organizacion-de-la-primera-marcha-del-orgullo-en-argentina>.

inscriptas en sus documentos personales con el nombre y el género vivenciado, además ordena que todos los tratamientos médicos de adecuación a la expresión de género sean incluidos en el programa médico obligatorio, lo que garantiza una cobertura de las prácticas en todo el sistema de salud, tanto público como privado. El impacto de esta ley se puede ilustrar con el caso de Luana, la primera niña trans de la Argentina que recibió su nuevo DNI a la edad de los 6 años. Así lo narra la madre, Gabriela Mansilla:

“Con sólo seis años lograste que el mundo se diera vuelta para escucharte. Hay personas que pasan su vida entera tratando de ver quiénes son, otros nunca tienen el valor necesario de ser ni enfrentar lo que viene después de una decisión. Viven a escondidas como si fueran delincuentes por sus deseos, se sienten culpables también, tienen una doble vida, quizás, y la felicidad así no llega nunca, menos la paz, siempre están incompletos. (...) Lo tuyo fue increíble, digno de admirar, un ejemplo”.⁵²

Finalmente, en el año 2020 es promulgada una ley aprobada en el 2015: la ley Diana Sacayán o ley de cupo laboral travesti trans en provincia de Buenos Aires (No. 14783) que establece para la administración pública de la provincia de Buenos Aires la obligatoriedad de ocupar en una proporción no inferior al 1% de su personal a personas travestis, transexuales y transgénero.

Por supuesto, el objetivo de este breve recorrido no es agotar la inmensa historia del movimiento de mujeres y disidencias sexuales en nuestro país. Han quedado afuera innumerables experiencias. Así y todo, podemos vislumbrar no sólo la heterogeneidad que lo compone sino también toda su potencia. De la misma manera, podemos visualizar que la irrupción de las disidencias sexuales y la transformación que en pocos años han logrado a partir de las sanciones de las leyes de matrimonio igualitaria y de identidad de género. Así como el movimiento feminista se fue repensando y fue ampliando su base, el movimiento disidente se fue organizando y, como diría Arendt, se fue mostrando en el escenario público exigiendo su reconocimiento como tales.

5. Lo público y lo social desde una perspectiva feminista

“¿A qué seres humanos se considera humanos?
¿Cuáles son reconocidos en la esfera de aparición y cuáles no?”
Judith Butler, *Cuerpos aliados y lucha política*, p. 42.

⁵² Mansilla, Gabriela, *Yo nena, yo princesa. Luana, la niña que eligió su propio nombre*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2019, pp. 221/222.

Sin duda, Hannah Arendt ha sido blanco de muchas críticas. Pero sobre todo el pensamiento feminista se ha centralizado en determinados aspectos de su teoría porque sin buscarlo Arendt parece denostar algunas de las reivindicaciones más importantes de este movimiento. Si a ello le sumamos que la propia Arendt no sólo no se reconoce como feminista sino también que parece denigrarlo al desconocer su principal lucha que es el reconocimiento de las mujeres en diversos ámbitos, hace de esta autora un blanco fácil para las intelectuales feministas.⁵³ Y, sin embargo, muchas filósofas que se consideran parte de este movimiento y que teorizan sobre él se han volcado a la obra arendtiana para pensar problemáticas propias de los feminismos.

María José Guerra Palmero agrupa estas críticas en tres ejes de acuerdo a tres tesis que han sido, dirá la autora, incómodas para los feminismos:

«(...) -lo que se ha interpretado como la minusvaloración de la labor, del mantenimiento de la vida en la inercia de la repetición cotidiana que no parece tener historia, y que fue explicitado en “La condición humana”, -el desprecio por lo social, que queda en su descripción reducido a mero utilitarismo sin miras y que ahoga y desertiza el ámbito de la política imponiendo la hegemonía de la mera administración- y, finalmente, la conceptualización del par privado/público que opera como fundamento de la política (...)»⁵⁴

En este apartado intentaremos dar cuenta de algunas de las críticas que le han realizado a Arendt sobre todo en relación con este último eje que ocupa este capítulo. Para ello retomaremos algunos análisis realizados por Anabella Di Pego, Françoise Collin, y también por Judith Butler en relación con lo privado y lo público. Como hemos desarrollado anteriormente, es en el capítulo dos de *La condición humana* donde Arendt desarrolla los conceptos de lo privado y público, como opuestos entre sí. Quizás la crítica más grande desde los feminismos sea la ceguera de Arendt hacia la clara exclusión de las mujeres y de las sexualidades disidentes del ámbito público y, a la par, la

⁵³ Esta afirmación se encuentra en la entrevista “¿Qué queda? Queda la Lengua Materna” (1964) que le realiza Günter Gaus y se puede visualizar en <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>. También en el libro *Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary Mc Carthy 1949-1975*, Arendt sostiene de Simone de Beauvoir: “El problema, William, es que usted no se da cuenta de que ella no es muy inteligente. En vez de discutir con ella, mejor sería que la cortejara” (p. 12).

⁵⁴ Guerra Palmero, María José, “Arendt y los feminismos contemporáneos: ontología y política”, en *Revista internacional de filosofía*, suplemento 4, 2011, p. 204- 205.

desregulación o la aceptación de la desigualdad en el ámbito privado como algo hasta necesario para encontrar, en el espacio público- político, la igualdad política.

En “Pensando el espacio público desde Hannah Arendt. Un diálogo con las perspectivas feministas”, Anabella Di Pego advierte sobre el carácter polisémico de lo privado. Este espacio puede entenderse como la esfera de la conciencia moral y religiosa o bien, como el ámbito de los derechos privados y económicos y, por último, como la esfera de lo doméstico, la sexualidad, la reproducción y el cuidado. Cuando las revoluciones modernas claman por la autonomía de la conciencia moral y religiosa y de los derechos económicos del espacio público, relegan también a lo doméstico, a la sexualidad y la reproducción al ámbito privado. Esto implica que estos rasgos en lugar de ser definidos y regulados por todos, terminan quedando bajo la voluntad de las personas en su propia privacidad: “...y en consecuencia también lo doméstico fue considerado ajeno al ámbito público y definido bajo supuestos no consensuales y no igualitarios”.⁵⁵ En términos generales, lo privado siempre fue el espacio al cual se relegaba a la mujer. Su polisemia, en tanto ámbito privado, lo que trajo como consecuencia es justamente la imposibilidad de establecer reglas y normas consensuadas. Por lo tanto, lo doméstico a pesar de ser un espacio eminentemente femenino, en términos de poder, termina siendo un espacio masculinizado en el cual “vale todo” y donde el más fuerte se impone.

Por otro lado, Françoise Collin⁵⁶ hace una distinción interesante entre lo privado y lo íntimo que creemos fundamental para poder empezar a preguntarnos: ¿en cuál de estos dos ámbitos habitan las mujeres y las disidencias sexuales? Collin incluso nos interpela y nos pregunta: ¿no habría que pensar cuantitativamente cuántas mujeres y hombres- y disidencias sexuales, agregamos nosotros- habitan en el espacio público? ¿Es el ámbito privado relegado para mujeres y disidencias? ¿O esto también es una construcción social que no tiene asidero en la realidad? ¿Cómo imaginamos al espacio público y al privado? ¿Alcanza con pensarlos como el par contrapuesto la calle- la casa? Habitualmente podemos pensar que en el reparto de estos espacios los hombres siempre estuvieron afuera, participando del espacio público, mientras que mujeres y disidencias sexuales se ocupaban del adentro, del espacio privado. Collin va a discutir esta distinción porque va a sostener que tampoco hemos habitado, mujeres y disidencias, el espacio privado pues pareciera que todos los espacios están vedados para nosotros.

En principio, y retomando el concepto de lo social que plantea Arendt, lo primero que va a poner en discusión Collin es que lo privado ya no responde al adentro (ni lo público hacia el afuera) pues estas distinciones en la práctica no se encuentran firmemente delimitadas. Lo privado ya ha

⁵⁵ Di Pego, Anabella, *Pensando el espacio público desde Hannah Arendt. Un diálogo con las perspectivas feministas*, Argentina, Universidad Nacional de La Plata, p. 3.

⁵⁶ Collin, Françoise; “Espacio doméstico. Espacio público. Vida privada.”, en *Seminario permanente “Ciudad y mujer”*, Madrid, 1994.

dejado de representar al hogar y a lo que en él ocurra, porque el hogar mismo ya no se encuentra en un lugar fijo, sino que «en cualquier sitio se puede estar “en casa” y consigo mismo.»⁵⁷ Además, lo privado no es lo mismo que lo íntimo. En su hogar, las mujeres se transforman en esposas y madres, no ya en personas que habitan lo doméstico. El hogar no representa como para los hombres un ámbito de protección y descanso del ajetreado ámbito público en el afuera. Apenas cuentan con algún momento de aislamiento y de entrega a alguna actividad elegida. Se dispone del hogar, pero no le pertenece. Hay privacidad, pero no intimidad para las mujeres y disidencias sexuales. Por ello, Collin nos pregunta: “¿Cómo habita una mujer y qué es lo que habita?”⁵⁸ En tanto el espacio público, clama por la igualdad e invita a participar, pero ejerce sobre las mujeres una opresión simbólica y violenta:

“Es cierto que no existen impedimentos legales para la libre circulación de las mujeres en el espacio común de dominio masculino, a su reparto de los lugares públicos. Pero una especie de control masculino tácito de estos espacios las aleja de ellos o minoriza su presencia en ellos. Las mujeres están consciente o inconscientemente condicionadas por un dispositivo que las tiene a disposición. La clave está probablemente en el sexo, a través de la provocación verbal, amable o grosera, y a través de la amenaza del desencadenamiento de la violencia. La amenaza del dominio sexual masculino (de una transformación de la sexualidad en dominio), aunque sólo sea simbólica, unida a signos y no a prácticas efectivas, es determinante en la relación de las mujeres con el espacio”.⁵⁹

Despojadas de todos los ámbitos, intimidades en un espacio público habitado por hombres que exhiben su masculinidad, refugiadas en un hogar que no ofrece ni siquiera un resguardo, una protección, sino más tareas para las mujeres que trabajan y deben volver a su hogar a ocuparse de su familia, ¿dónde nos encontramos las mujeres y disidencias sexuales para intercambiar, dialogar, construir poder y cambiar el estado de cosas? Una percepción es clara: las mujeres y las disidencias sexuales no forman parte del ámbito público, un ámbito para Collin eminentemente masculinizado, incluso en su propia arquitectura, pero tampoco pertenecen al ámbito privado o su hogar.

Por otro lado, la crítica feminista a la diferenciación que realiza Arendt entre lo privado y lo público radica en dos ejes: por un lado, la exclusión del ámbito público de ciertas temáticas o problemáticas que pertenecen, en teoría, al ámbito privado; y, por el otro lado, una aparente

⁵⁷ Ibid. p. 234

⁵⁸ Ibid. p. 231.

⁵⁹ Ibid. p. 236.

idealización del ámbito público, sobre todo en el sentido de garantizar la igualdad de quienes participan de él. Ya veremos más adelante como Judith Butler, con relación a este último punto dirá que siempre quedan relegadas las mismas personas por fuera de lo público y esto hace que la igualdad de participación sea simplemente un discurso vacío. Porque si bien para Arendt la pluralidad es el eje de esta igualdad, podremos observar que, en lo concreto, la diferencia tiende a excluirse.

Para poder abordar la problemática del contenido de lo público, retomaremos nuevamente un artículo de Anabella Di Pego: “Lo social y lo público en la obra de Hannah Arendt. Reconsideraciones sobre una relación problemática”. En este texto, la autora aborda distintas consideraciones con relación a lo público, pero nos interesa sobre todo tomar de él, el problema del contenido propio de lo público. Es innegable que durante toda su obra Arendt va enriqueciendo su concepción de espacio público, lo cual lo hace un espacio también polisémico. El contenido mismo de “lo público” variará también según la época, como dirá la misma Arendt citada por Anabella Di Pego: “En todas las épocas la gente que vive conjuntamente tendrá asuntos que pertenezcan al reino de lo público: «es importante que sean tratados en público». Lo que estos asuntos sean en cada momento histórico probablemente es enteramente distinto.”⁶⁰ Por lo tanto, lo público no puede ser definido por el contenido que lo atraviesa, pues irá variando de acuerdo con las personas que compongan ese espontáneo espacio y su acción en concierto. Ya veremos que la acción es en sí misma impredecible y, por lo tanto, puede tener un comienzo definido pero su final sólo podremos narrarlo una vez que esa acción haya concluido. De esta manera, más que por el contenido, el espacio público puede ser definido por los procedimientos que lo componen a la hora de regular la interacción de las personas que habitan en él. De esta manera, y retomando a Di Pego podemos pensar al espacio público por ser “(i) un ámbito de persuasión- en donde las palabras adquieren centralidad-, y (ii) de acción en concierto, (iii) entre personas que se consideran iguales.”⁶¹ Con lo cual, a la polisemia que ya lleva como definición el espacio público, podemos agregar que no hay un contenido específico que lo atraviese. Si pensamos en la mayor crítica desde los feminismos a esta distinción arendtiana de lo privado y lo público, podemos decir que nada impide que asuntos que en algún momento fueron considerados parte de la esfera privada sean considerados hoy públicos, sobre todo lo que se relaciona con la identidad de género y la aceptación de la diversidad y disidencia. Justamente lo público, este espacio “entre” donde se desarrolla la vida eminentemente humana es producto de una construcción permanente de los propios seres humanos.

⁶⁰ Di Pego, Anabella, “Lo social y lo público en la obra de Hannah Arendt. Reconsideraciones sobre una relación problemática”, *Intersticios*. Revista semestral de la Escuela de Filosofía, Universidad Intercontinental, México, 2005, p. 11.

⁶¹ *Ibid.* p. 13.

Es en este mismo artículo donde Anabella Di Pego, retoma también la polisemia del ámbito social. La tensión que Arendt ve entre el ámbito social y el ámbito público se puede pensar desde la polaridad diferencia- igualdad. En “Reflection on Little Rock”, Arendt aborda la problemática de la discriminación desde el segregacionismo estadounidense y va a concluir en que la discriminación no es lo que está mal. El problema radica en que trascienda la esfera social y se institucionaliza en la esfera política, transformándose en leyes discriminatorias, tal cual sucedió en EEUU: “the question is not how to abolish discrimination, but how to keep it confined within the social sphere, where it is legitimate; and prevent its trespassing on the political and the personal sphere, where it is destructive.”⁶² En este sentido, si bien es necesario que el Estado (o el ámbito de la política institucionalizada) nos considere iguales ante la ley, esto no puede trasladarse al ámbito social donde la diferenciación es justamente lo que permite que podamos tener libre elección. De esta manera, es la pluralidad lo que nos permite distinguarnos, accionar, consensuar. Arendt ve en el advenimiento de las sociedades de masas la anulación de estas diferencias, la normalización u homogeneización de lo diferente. Si siempre discutimos entre iguales, es muy probable que termine anulándose la capacidad de que la novedad irrumpa. El juego que se da entre igualdad y diferencia es, sabernos entre pares, pero, reconociéndonos en la diferencia.

Sin embargo, también en el ámbito social surgen las asociaciones entre las personas que permiten la acción y la irrupción de lo nuevo. En la obra “La condición humana”, la definición de lo social se encuentra inmersa en una crítica a la sociedad de masas. Arendt entiende que lo social es una esfera que se caracteriza por el conformismo y las conductas normalizadas y analiza críticamente el advenimiento de la sociedad de masas como la infortunada consagración de lo social respecto de los demás espacios de interacción. En cambio, en “Reflections on Little Rock”, Arendt aborda lo social como una esfera donde las personas se diferencian, conformando grupos particulares de acuerdo con intereses, opiniones, gustos, profesiones, etnias, etc. Como sostiene Anabella Di Pego: “En definitiva, el ámbito social constituye tanto un ámbito de reproducción social como también la arena donde los ciudadanos gozan de la posibilidad de asociarse libremente según sus intereses, afinidades y objetivos.”⁶³

El conformismo presente en el ámbito social se relaciona, entonces, con las interacciones que son propias de un mismo grupo social en las cuales se reproducen normas y conductas aceptadas. En el plano asociativo, las interacciones se dan entre diferentes grupos sociales y eso permite una confluencia en las diferencias. Lo que Arendt ve en lo social es una posibilidad mucho más grande de construir espacios públicos que la política moderna, ya cristalizada e institucionalizada. Y esto no

⁶² Arendt, Hannah, *Reflections on Little Rock*, Dissent, New York, Number 6, 1959, p. 51.

⁶³ Di Pego, Anabella, *Lo social y lo público en la obra de Hannah Arendt. Reconsideraciones sobre una relación problemática*, p. 29.

es únicamente por las leyes y normas (conductas) que se fijan y se reproducen intentando aplacar a “lo diferente” y por ende lo nuevo, sino también que es un espacio que se ha burocratizado tanto que participar de un asunto público se convierte en prácticamente una odisea, o un trámite. Si bien lo social, como diría Arendt, tiene sus complejidades, sobre todo en relación al nacimiento de las sociedades de masas, globalizadas, que buscan construir inútilmente una gran sociedad homogénea anulando las diferencias- cosa que además es una gran falacia, porque las diferencias siempre subsisten de manera negativa-, también es el germen de lo nuevo, permitiendo la interacción y a partir de ella, los debates, consensos y, sobre todo, la acción mediante la creación de un espacio público.

A este ya complejo espacio público podemos agregar una caracterización más que Di Pego toma de Fraser: los espacios públicos subalternos⁶⁴. Estos espacios son construidos por las minorías que pertenecen a una sociedad y que son o se sienten excluidas de lo público, construyendo discursos contrahegemónicos e identificándose como colectivo a partir de ello:

“... los miembros de los grupos sociales subordinados —mujeres, trabajadores, personas de color, *gays* y lesbianas— han comprobado repetidamente que resulta ventajoso constituir públicos alternativos. Propongo llamar a estos públicos, contra *públicos subalternos* para indicar que se trata de espacios discursivos paralelos donde los miembros de los grupos sociales subordinados inventan y hacen circular contra- discursos, lo que a su vez les permite formular interpretaciones opuestas de sus identidades, intereses y necesidades.”

Nancy Fraser incluso dirá que hoy en día podemos pensar no en un espacio público, sino muchos espacios públicos subalternos, con diálogos y discusiones hacia su interior, pero que también dialogan entre sí. De esta manera, si bien es ideal pensar una esfera pública donde toda la sociedad participe, sí podemos pensar estos espacios públicos subalternos donde hay una identificación entre las personas que lo componen y contribuyen al debate y la construcción de lo público en general planteando problemáticas específicas.

Por otro lado, Judith Butler tiene muy presente la obra de Hannah Arendt. Es cierto también, que, en términos generales, Butler toma sobre todo “La condición humana” y critica muy fuertemente la distinción en apariencia tajante que realiza Arendt del espacio privado y espacio público. Si bien el espacio privado responde sobre todo a cuestiones ligadas a las necesidades corporales o a nuestra propia supervivencia, y es el espacio público en el cual desarrollamos nuestra capacidad humana de accionar políticamente y modificar el curso de la historia; sabemos también que estas dos distinciones y sobre todo en nuestras complejas sociedades, lejos de ser tajantes terminan entremezcladas. Y esto

⁶⁴ Ibid. p. 3.

no es algo que Arendt aprecia particularmente, pero sí es objeto de su reflexión. Sabemos que este espacio híbrido será para Arendt el terreno de lo social que representa, así como la infertilidad de la reproducción sistemática del status quo, también la fertilidad propia de un espacio que puede proponer la aparición de lo nuevo, que rompa con todo lo conocido.

En relación con lo privado y lo público Judith Butler observa dos problemáticas: por un lado, la relación entre estas dos esferas y, por el otro, el derecho a aparecer en el ámbito público y la aparente e inherente igualdad que la compone desde la perspectiva de Hannah Arendt. Citando a Martin Plot⁶⁵: “lo que hay entre la labor, el trabajo y la acción, o entre el cuerpo de la necesidad y el cuerpo de la libertad, no es una relación de exclusión mutua, sino una relación quiasmática, como la que conduce a una mirada única a partir de nuestra condición binocular (...)”. Esto quiere decir que el problema central para Judith Butler no se relaciona con distinguir una esfera privada y una pública sino con pensar que puedo prescindir de una para poder ingresar a la otra. La pregunta con la que nos interpela Butler es: “¿cómo podemos concebir entonces el paso de lo privado a lo público? ¿habrá quién deje *atrás* la esfera de la dependencia, aun cuando aparezca como un actor que se sostiene por sí mismo en las esferas públicas establecidas?”⁶⁶

Y es la relación entre lo privado y lo público, entre la esfera de la necesidad y el cuerpo y la esfera de la libertad, entre lo cíclico e inevitable y la posibilidad de lo nuevo, de la interrupción y de la trascendencia, lo que Butler quiere señalar pues, para esta autora, tiene que haber, justamente, una relación. No hay posibilidad de libertad sino hay primero un reconocimiento de la necesidad, no hay acción posible sino comprendemos primero que nuestro paso por el mundo es efímero y limitado. En este sentido, Butler dirá que “el cuerpo impone un principio de humildad”⁶⁷ en el sentido de que nos obliga a entender que somos seres finitos. Si analizamos, por ejemplo, el famoso lema feminista "lo personal es político" pensamos en una relación entre lo privado y lo público que busca arrancar a lo privado de la esfera de lo personal para hacerlo aparecer públicamente, discutirlo y establecer un consenso. Butler entiende que no podemos dejar atrás nuestra vida privada ni que tampoco la esfera de lo público responde a necesidades que son solo propias de esa esfera. Hay que ponerlas en diálogo, inevitablemente. En resumen, sabemos que este lema hace hincapié en que hace falta, a veces, iluminar la esfera privada y traerla hacia lo público, porque las relaciones desiguales que en ella se dan no responden ni a la necesidad ni a la naturalidad, sino que son políticas. No podemos olvidar que Arendt incluso sostiene que en la esfera privada la violencia es natural, así como el despotismo o

⁶⁵ Plot, Martín, *Cuerpo y espacio de aparición en Arendt y Butler*, VI Jornadas Internacionales Hannah Arendt. Conflicto, discurso y política: a 60 años de La condición humana, Universidad Nacional de La Plata, 2018, p. 6.

⁶⁶ Butler, Judith, *Cuerpos aliados y lucha política*, España, Espasa Libros, 2017, p.50. Cursiva en el original.

⁶⁷ Ibid. p. 53.

la tiranía, pero tampoco dejar de lado que este análisis que realiza de la esfera privada tiene por objetivo contraponerse a la esfera pública para dejar en claro que allí ninguna relación desigual es natural, sino producto de la acción u omisión de los seres humanos. Podemos pensar que hay relaciones y comportamientos que se naturalizan dentro de lo que se considera propio del ámbito privado pero que tienen su nacimiento en presupuestos políticos. Es interesante pensar que la propuesta feminista de borrar los límites entre las esferas no tiene que ver con hacer desaparecer el espacio público (como tanto temía Arendt) sino, por el contrario, llevar hacia el espacio público cuestiones que tradicionalmente se podrían considerar dentro de la esfera de lo privado.

Pero Butler también propone repensar el espacio público y este “espacio de aparición” en el cual pareciera que la igualdad está dada. ¿Qué pasa cuando un cuerpo travesti o un cuerpo trans irrumpe en el espacio público y no es reconocido por sus pares? ¿Qué sucede cuando hay cuerpos que escapan de la categorización y por ello son excluidos? Dice Butler: “(...) me pregunto qué personas serán criminalizadas por el hecho de aparecer en público, lo que quiero decir es que personas van a ser tratadas como delincuentes y presentadas como tales.”⁶⁸ ¿Qué sucede cuando una persona aparece en el espacio público y su cuerpo o su identidad no responden a ninguna de las categorías políticas existentes? ¿Qué pasa, entonces, cuando las definiciones o las categorías políticas no alcanzan y lo que tendemos a hacer como seres actuantes es o normativizar o dejar afuera? ¿No es justamente esta la preocupación de Hannah Arendt al analizar el advenimiento de lo social y las sociedades de masas, con un objetivo homogeneizador y normalizador? ¿No es justamente lo que han experimentado las mujeres y sexualidades disidentes a lo largo de la historia? En “Dar cuenta de sí mismo”, Butler sostiene que “hay un lenguaje que enmarca el encuentro, y en él se inserta un conjunto de normas concernientes a lo que constituirá o no la reconocibilidad.”⁶⁹ Y como este reconocimiento se da siguiendo la teoría arendtiana- en el espacio público- político, diremos entonces que no podemos dejar de pensar qué sucede allí cuando este reconocimiento entre pares no ocurre. Y qué sucede entonces con aquellas personas que no son reconocidas en su propia humanidad. En definitiva, como dirá Butler: “¿cómo se expresan y plantean sus reivindicaciones quienes no tienen voz?”⁷⁰

Lo que sí Butler retoma de Arendt es la necesidad de que en la esfera pública haya igualdad. Y esta igualdad solo se consigue a partir de la acción de los seres humanos que ejercen su libertad, no solo para ser libres en el sentido individual, sino que ejercer la propia libertad es también ejercer la libertad colectiva. En palabras de Judith Butler:

⁶⁸ Ibid. p. 41.

⁶⁹ Butler, Judith, *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009, p. 47.

⁷⁰ Butler, Judith, *Cuerpos aliados y lucha política*, p. 63.

“En realidad, según Arendt, no hay humanos si no hay igualdad. Ningún humano puede ser humano en soledad. Y ningún humano puede ser humano sin actuar conjuntamente con otros y en condiciones de igualdad. A mí me gustaría añadir que la exigencia de igualdad no se plantea únicamente por medio de la palabra o la expresión escrita, sino que también se formula, y de manera muy precisa, cuando los cuerpos aparecen juntos o, mejor dicho, cuando con sus propios actos crean el espacio de la aparición. Este espacio es consecuencia y rasgo característico de la acción y, según Arendt, solo se activa cuando se mantienen relaciones igualitarias.”⁷¹

Arendt sostenía que el contenido propio de la política es la libertad- como desarrollaremos en el próximo capítulo-, y esta libertad para Butler es posible en tanto la infraestructura de la esfera pública garantiza igualdad de condiciones para acceder a ella. Y pensando en términos de infraestructura, podemos pensar: ¿qué clase de vida ofrecemos como conjunto de seres humanos a una persona trans o travesti cuya expectativa de vida no supera los 40 años? ¿A qué clase de vida estamos condenando a una persona que no se siente contenida en ninguna de las definiciones de género normativizadas y cuya identidad, frágil y vulnerable, ya en su ámbito privado poco puede pensar en “aparecer” en lo público, sino entiende como definirse y puede ser condenada en lugar de ser reconocida por sus pares? Si nos guiáramos por una distinción tajante entre lo privado y lo público habría que decir que estas cuestiones no son propias del espacio político, sino que responden a la vida privada de cada persona. Sin embargo, Butler nos obliga a poner el acento en que estas cuestiones, si bien privadas, deben ser garantizadas mínimamente para poder ejercer nuestro derecho a aparecer. Estas y otras cuestiones que podríamos pensar propias del ámbito privado. Es que, para Butler, no hay aquí una cuestión de valentía o coraje, sino de trabajo colectivo: sin reconocimiento no hay acción posible. Arendt decía que cuando alguien aparece en el ámbito público- político y actúa ciertamente arriesga su propia vida:

“La valentía es la primer de todas las virtudes políticas y todavía hoy forma parte de las pocas virtudes cardinales de la política, ya que únicamente podemos acceder al mundo público común a todos nosotros, que es el espacio propiamente político, si nos alejamos de nuestra existencia privada y de la pertenencia a la familia a la que nuestra vida está unida”.⁷²

⁷¹ Ibid. p. 92.

⁷² Arendt, H.; *¿Qué es la política?*, p. 72.

Judith Butler nos pregunta quizás si hay personas que, por el entorno mismo discursivo y formativo que las rodea, no se arriesgan mucho más que otras al exponerse, puesto que se presentan como anómalas y corren el riesgo de ser, en el mejor de los casos, excluidas, en el peor, destruidas. Si bien, como para cerrar este breve diálogo entre autoras, creemos que la lectura de Judith Butler sobre Hannah Arendt es un poco sesgada, nos parece interesante pensar algunos tópicos de re-lectura y reflexión que propone sobre la teoría arendtiana. Dicha re-lectura, en lugar de instar a abandonarla, logra darle una nueva perspectiva. En este sentido, la polisemia presente en la categorización de Hannah Arendt nos posibilita repensar este par (privado/ público) y su relación con lo social, así como también las posibilidades que brinda para pensar en la aparición de “lo nuevo”. A su vez, la teoría arendtiana tiene por supuesto limitaciones, sobre todo en relación con la ceguera de esta autora a pensar esta problemática desde una perspectiva de género y opresión- histórica- clara hacia las mujeres y disidencias sexuales. Es cierto que Arendt no piensa ni el cuerpo ni el género como una problemática, sino como una condición más. Y es quizás en esto donde radica la riqueza: la acción política es propia de todos los seres humanos, la irrupción en el escenario público- político también. Si bien es necesario pensar hoy algunas particularidades con relación al debate de los géneros y las sexualidades disidentes y su relación con lo público, también estamos obligades a repensar el ámbito privado, su relación con el espacio de aparición y como allí se forma este sujeto que irrumpirá en lo público. Pero si pensamos en estas categorías, es justamente porque Arendt sigue siendo un terreno fértil para pensar estas cuestiones aun cuando ni ella misma las pensó como una problemática específica. El carácter novedoso de la acción política y el esperar de ella lo inesperado, nos habla de que no hace falta poder ser categorizados en las categorías prescriptivas sociales sobre el género y el cuerpo, porque es justamente su incapacidad de ser definido lo que hace que los sujetos puedan crear algo nuevo. Quizás lo que deberíamos preguntarnos es: ¿debe ser esto un problema a ser abordado por el colectivo de mujeres? O, mejor dicho: ¿podemos seguir pensando en un colectivo de mujeres? ¿No estamos, de esta manera, reduciendo esta capacidad de ser sujetos creadores y creativos de nuestra propia realidad?

6. Lo público, lo político y lo social en el Encuentro Plurinacional de Mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries. Feminización del espacio público.

Los feminismos están atravesados por la espontaneidad y por la repentina irrupción en el espacio público, por su visibilización. Muchos movimientos importantes en nuestro país- podemos mencionar al “ni una menos” o incluso las propias movilizaciones en defensa al derecho a la interrupción voluntaria del embarazo- portan en sí mismas algo de lo espontáneo que Arendt menciona con relación a lo público. Pero también, retomando la pregunta de Françoise Collin:

¿podemos construir mujeres y disidencias espacio propios en los cuáles podamos confluír, construir poder y cambiar realmente el estado de cosas? Si pensamos en el primer Encuentro, la gesta realizada por estas primeras mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries que buscan construir un espacio de confluencia y debate para las problemáticas propias de los feminismos nacionales, fue casi heroica, construida a partir de una gran militancia y entrega. De la misma manera, los registros sobre cómo se fue gestando son muy pocos. ¿Había intenciones de que este Encuentro se convierta en una tradición nacional? Si bien la organización fue -por supuesto- circunscripta a esa primera experiencia, se fue asentando lo que sería una lógica organizativa que se iría reproduciendo a lo largo de los años. Se fueron constituyendo espacios, tiempos, reglas, todo siempre sometido al debate de les participantes. Es justamente esta estructura institucionalizada lo que permite que el Encuentro se traslade de provincia a provincia sin tener que pensar en todo lo que allí sucede, sino ordenar y organizar. Recordemos que Arendt sostiene que esta institucionalización es necesaria, pues es lo que permite que lo público se sostenga en el tiempo, que puedan ser contadas sus historias, es decir, que se pueda recuperar las memorias y ellas sean el alimento del presente. Lo que sí hace retroceder a lo público es la cristalización de estas reglas o normas, que terminen reproduciendo una forma de hacer política que ya no funcione. Podemos mencionar que gracias a esta estructura han transcurrido a la fecha 35 encuentros, que han circulado por la mayoría de las provincias del país y que es una experiencia única a nivel mundial: un encuentro sostenido durante tanto tiempo, con sus propias dinámicas y con el carácter autónomo, que permite siempre un espacio de debate e intercambio libre de todo partido político e instituciones dominantes.

En este sentido, lo interesante de la experiencia del Encuentro Plurinacional es que, si bien está estructurado de cierta manera y esa estructura se repite a lo largo de los años, lo que lo constituye, lo que lo convierte en un espacio público es su núcleo central: los talleres. Es allí donde realmente se pone en discusión, no sólo al encuentro en sí, sino cuestiones propias del movimiento que permiten repensarnos juntas, porque garantizan el encuentro con otras. Los talleres son el corazón de cada Encuentro porque garantizan la posibilidad de un debate horizontal, donde cada asistente puede aportar desde su propia experiencia hacia la problemática específica del taller. Las conclusiones extraídas de los mismos son la base para el encuentro siguiente, definiendo incluso cuestiones tan centrales como el nombre mismo, debate en el cual se centra este trabajo.

Como ya dijimos, los talleres se organizan en base a problemáticas específicas y la participación es optativa. Pero quienes han participado de los talleres saben que los debates que se dan en los mismos nos permiten seguir creciendo como movimiento además del encuentro con participantes de todas las provincias con las perspectivas propias de experiencias tan disímiles. Cada encuentro comienza generalmente con las palabras de apertura y la bienvenida el primer día por la mañana. Esto garantiza también que quienes asisten de lugares más alejados puedan participar de los

talleres que comienzan ese mismo día por la tarde. Cada taller consta de tres encuentros, siendo los otros dos al día siguiente por la mañana y por la tarde, antes de la gran marcha que cierra el encuentro. Cada taller cuenta con una persona designada como facilitadora que es quien se ocupa de circular la palabra, recoge las conclusiones y también los debates dentro del taller. Esta persona a veces es designada previamente, a veces designada dentro del mismo taller por consenso.

Cada parte del taller tiene un objetivo: en el primero la presentación de la problemática, la lectura de las conclusiones del taller del año anterior, si es que hay, y suele ser también la posibilidad de la presentación de los participantes. Es en el segundo encuentro cuando se profundiza el debate, a partir también de los primeros intercambios realizados el día anterior. Y en el tercero, el objetivo es consensuar entre los asistentes las conclusiones que luego serán leídas en el cierre del encuentro al día siguiente y que formarán parte del libro ya mencionado. Se intenta que la participación en los talleres no exceda el número de 40 personas, aproximadamente, para poder garantizar que la palabra circule. Si es necesario, el taller se desdobra, llegando a veces a tener 5 comisiones del mismo taller (sobre todo de los talleres más convocantes, como, por ejemplo, “mujeres y aborto”). Para dimensionar el crecimiento de esta experiencia a lo largo de los años podemos mencionar en el primer encuentro, en CABA, se realizaron 21 talleres oficiales y 8 autoconvocados. En el último encuentro realizado en La Plata en 2019, se registraron 87 talleres y 10 conversatorios. Es interesante remarcar que la apertura de diferentes comisiones también se decide dentro del taller mismo cuando el número de asistentes supera el número establecido. Este número no es rígido, pero el objetivo es siempre garantizar un número de asistentes que permita la circulación de la palabra y la participación de quiénes lo deseen.

Las temáticas son bien diversas y la puja por ir incluyendo ciertas temáticas también forma parte de este debate propio de los talleres y del encuentro. Temáticas que han quedado afuera, se organizan como talleres autoconvocados que dan cuenta de la urgencia de un grupo de debatir ciertas temáticas que, aparentemente, el grueso del colectivo no encuentra como un debate necesario:

“Los talleres autoconvocados son producto de la necesidad de las mujeres para debatir y compartir inquietudes. Muchas veces son resultado de las tensiones que se dan al interior de la C. O. (comisión organizadora). Otras con los años, pasan a integrar la nómina sugerida por la C. O. Hay años donde en los cuadernillos no se registran sus discusiones, o su existencia. Expresan una necesidad específica

de las mujeres de debatir la realidad y asumir los nuevos interrogantes que surgen año tras año, es un acto de autogestión.”⁷³

Así, como iremos mencionando, “mujer y lesbianismo”, “mujeres trans”, “mujeres y bisexualidad” son algunos de los talleres que fueron incluyendo producto de la propia puja de les participantes. Pero también podemos mencionar “mujer y activismo gordx”, “mujer y ciberfeminismo”, “mujeres de los pueblos originarios” como para dar cuenta de la diversidad de estos talleres. También incluso talleres contradictorios entre sí que reflejan debates no saldados dentro del encuentro como “trabajadoras sexuales” y “mujeres y prostitución” que tiene una perspectiva abolicionista.⁷⁴ Es por ello, que los talleres son lo que hace que el encuentro no sea únicamente un encuentro, sino también la posibilidad de que el movimiento pueda reflexionar introspectivamente y pueda también delinear perspectivas a futuro. En la presentación del 33 Encuentro realizado en Trelew se puede leer:

“Los ENM (Encuentro Nacional de Mujeres) han sido históricamente umbrales de acceso de cada vez más mujeres a los temas de agenda del movimiento de mujeres pero también de la agenda feminista. El espacio de los talleres sigue siendo el lugar para poner en palabras las propias experiencias que al ser dichas resuenan en la escucha y se transforman en experiencia colectiva y patente para transformar y transformarnos, comprendiendo los sentidos de «lo personal es político». Los Encuentros cargan con las marcas de los lugares por donde pasan, y se nutren para volverse cada vez más poderosos.”⁷⁵

Por otro lado, si consideramos al Encuentro como un espacio público- político, podemos tomar la visibilización de las disidencias sexuales y la exigencia de ser reconocidas y nombradas como participantes activas del Encuentro, como propia de la dinámica de un espacio público- político que fluctúa dentro de ciertas normas. Las disidencias sexuales no recurrieron a la violencia, ni a armar otro Encuentro, sino que, dentro de los mecanismos institucionalizados dentro del mismo Encuentro, plantearon la problemática que este trabajo aborda. Esta compleja dinámica entre lo institucionalizado y la irrupción de lo nuevo, es lo que Hannah Arendt describe propio de un espacio público- político.

⁷³ Alma, Amanda/ Lorenzo, Paula, *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en la Argentina (1986- 2005)*, p. 46.

⁷⁴ <http://web.archive.org/web/20200328103002/http://encuentrodemujeres.com.ar/ubicacion-de-los-87-talleres-y-10-conversatorios/> En este link se pueden observar los talleres realizados durante el ENM realizado en La Plata en 2019.

⁷⁵ “Conclusiones del Encuentro”, Trelew 2018.

Podemos pensar también la importancia de feminizar el espacio público mientras transcurre el propio Encuentro: la amenaza latente del dominio masculino desaparece literalmente. Lo público es tomado por las mujeres y las disidencias sexuales, en un encuentro en que predomina la fraternidad y la alegría, en lugar de la violencia latente y el miedo. Esta irrupción pública intempestiva logra delinear la posibilidad de otro espacio público posible.

Por último, si pensamos al propio Encuentro como un ámbito más propio de lo social en lugar de pensarlo como un espacio público, estas mismas contradicciones que ya hemos nombrado se hacen carne dentro de la dinámica del Encuentro. Podemos pensar desde el lado del conformismo y la homogeneización como hay una búsqueda de un sector del colectivo de mujeres de extinguir los debates propios en relación con el sujeto político del feminismo y continuar con el Encuentro tal como está planteado, justamente argumentando la importancia de la tradición. Por otro lado, tenemos la unión o asociación de las disidencias sexuales con un sector del movimiento de mujeres irrumpiendo y reclamando reconocimiento para que el espacio sea un poco más igualitario. De esta manera, la dinámica de la tradición y lo nuevo, de estabilidad y ruptura también se hace presente si pensamos al Encuentro Plurinacional de Mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries desde una perspectiva social. Pensándolo desde términos arendtianos es un terreno fértil para propiciar nuevas formas de asociación y reconocimiento, que además proporciona la posibilidad de aparecer y dar lugar a discursos nuevos que permiten al movimiento de mujeres y disidencias seguir repensándose. Pero también corre el riesgo de la homogeneización, de la cristalización y burocracia que Hannah Arendt también observa en el ámbito social. El carácter instrumental que porta en sí mismo el ámbito social, es desbordado inevitablemente gracias a los talleres, pues los debates que allí se registran no pueden ser limitados de ninguna manera, porque dependen del encuentro y de las personas que los conforman. De esta manera, si bien en cada encuentro sobrevuelan temáticas propias de la agenda urgente feminista nacional (por ejemplo, el pronunciamiento sobre la encarcelación de Romina Tejerina en el Encuentro realizado en Jujuy en el año 2006), cada encuentro abre múltiples posibilidades. Este carácter impredecible hace que cada Encuentro sea único.

7. Recapitulación

Hemos recorrido entonces algunos conceptos clave de la teoría arendtiana como espacio público, espacio privado y ámbito social. Estos conceptos nos pueden servir para reconsiderar la experiencia del Encuentro Plurinacional y poder entenderla como un espacio público-político en el cual la experiencia o el germen de lo nuevo tiene el espacio para aparecer, pero a su vez, la contención de sus reglas y normas permite que esta experiencia se repita a lo largo de los años, con el agregado del cambio de provincias que brinda la posibilidad de una participación mucho más amplia. Las características propias del Encuentro Plurinacional nos son útiles para pensar la polisemia del ámbito

social, ya planteada en la teoría de Hannah Arendt, y entender que incluso considerando al Encuentro como una manifestación propia de lo social, la posibilidad de interrumpir y de introducir nuevos debates y acciones es posible. El Encuentro fomenta la participación igualitaria, pero respetando la diversidad, entendiendo las diferencias, pero dentro de un marco específico de normas y reglas consensuadas. Si el Encuentro Plurinacional puede ser considerado como un espacio de aparición, en el cual se fomenta la igualdad y la pluralidad, para justamente diversificar miradas y perspectivas, los conceptos propios de la teoría de Arendt nos pueden ser útiles para dirimir cuestiones propias del Encuentro, como el debate por la inclusión y reconocimiento de la participación de las sexualidades disidentes en el mismo. La diversidad por supuesto, trae complejidades, nuevos debates y nuevas definiciones, pero es justamente la pluralidad característica del Encuentro lo que lo ha ido enriqueciendo, ampliando su base de participación e incluso logrando definiciones con relación a debates actuales de la sociedad. No reconocer a las sexualidades disidentes implica cristalizar el Encuentro en tanto espacio público- político, cuestión que para Arendt es la pérdida de la política actual. La irrupción de lo nuevo siempre trae desafíos, pero que deben ser asumidos y discutidos colectivamente.

CAPÍTULO 2

Sujeto y acción en el marco del Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries.

Introducción

En esta segunda parte del trabajo, analizaremos un concepto clave en la teoría de Hannah Arendt: la acción. Esta categoría es la característica fundamental de nuestra “condición humana” y es lo que nos permite no sólo actuar en el espacio público, sino también diferenciarnos y asumir también nuestra capacidad para transformarlo todo. A partir de la acción, intentaremos reconstruir con el análisis de autores y autoras que abordan a Arendt, la noción de sujeto y con ello la pregunta por el quién, fundamental en el espacio público. Entendemos que el gran aporte de la teoría de Arendt es poder correr de la pregunta: ¿qué es el ser humano?, para poder interrogarnos sobre quién es el sujeto que actúa.

Irrumpir en el espacio público es una posibilidad de mostrarnos como sujetos, decirnos, ser vistos, y así, el problema del sujeto se transforma en un problema político porque requiere de otros para poder contraponer su propia historia con la de quiénes conviven con él. Esta posibilidad de tejer historias en conjunto es lo que nos permite reunirnos y poder cambiarlo todo. La pluralidad y la libertad, no como característica de los sujetos, sino como contenido propio de la política, nos permite la novedad y la distinción. De esta manera, la diferencia es lo que nos permite ser únicos, pero en el marco de la igualdad, del reconocimiento de otros como distintos, pero entre pares. Así, la acción requiere el reconocimiento de lo heterogéneo.

Con este análisis, y ahora que ya hemos historizado brevemente al movimiento de mujeres y disidencias en nuestro país y la formación del primer Encuentro Plurinacional en dicho contexto, nos abocaremos a trabajar la problemática del reconocimiento de las sexualidades disidentes en el Encuentro Plurinacional y con ello poder reflexionar y preguntarnos quién es el sujeto político que protagoniza el movimiento feminista en nuestro país.

1. Contener lo impredecible: acción y libertad.

“La Oruga y Alicia se estuvieron mirando un rato en silencio:
por fin la Oruga se sacó la pipa de la boca,
y se dirigió a la niña en voz lánguida y adormilada.
- ¿Quién eres tú? -dijo la Oruga.”

Durante mucho tiempo, la filosofía siempre ha intentado priorizar una forma de vida entregada al conocimiento y a la contemplación. Esta forma de vida siempre ha sido exaltada frente a la vida activa- nuestra acción concreta en el mundo- relegada para quienes no pudieron ingresar en el pedestal del conocimiento y el estudio filosófico. Sin embargo, la vida activa, dirá Arendt, es aquello de lo cual ningún ser humano puede escapar. A menudo menospreciada en la filosofía, es aquella que permite satisfacer las necesidades más urgentes de las personas, como también la reproducción propia de nuestra especie, porque es aquella forma de acción en el mundo que nos permite tomar contacto con las demás personas que habitan en él. Y toda nuestra humana vida está determinada por nuestra relación con otras personas, dirá Arendt. Es que aquello que nos hace específicamente humano está signado por nuestra relación con otros seres humanos.

Nuestra vida activa en este mundo para Hannah Arendt está compuesta por tres actividades: la labor, que tiene por objetivo la supervivencia de nuestra especie y que busca satisfacer nuestras necesidades básicas; el trabajo, que se caracteriza por ser la actividad que produce un mundo artificial de objetos creados por el ser humano; y la acción, que es la actividad característica de la vida política comunitaria y que configura el espacio común y público.

Hay algo del “homo faber”- el que ejerce la labor- y del “homo laborans”- aquel que trabaja- que entienden que la acción es producto de la ociosidad. El “homo faber” tiene la creencia de que los productos que realiza el ser humano son más grandes que el mismo y la labor requiere, además, del aislamiento. Si bien es cierto que en el mercado hay un intercambio de productos, éstos son adquiridos en aislamiento. Incluso cuando un grupo de personas se juntan para “laborar”, esta “naturaleza colectiva de la labor”, requiere de una pérdida de reconocimiento de la individualidad y de la identidad. La labor es una actividad condenada a la repetición infinita, pues nunca conduce a nada nuevo: “... es el único modo por el que podemos permanecer y girar con contentamiento en el ciclo prescrito de la naturaleza, el afán y el descanso, la labor y el consumo, con la misma regularidad feliz y sin propósito con la que se suceden el día y la noche, la vida y la muerte.”⁷⁶ Así, labor y trabajo son ambas actividades que son desarrolladas en el aislamiento, que tienden al individualismo- o en el caso contrario a la pérdida de la identidad propia- y que están lejos de desarrollar aquello que nos caracteriza como personas.

Finalmente, es en la acción donde se desarrolla lo plenamente “humano”, ya que implica el intercambio con los otros, no ya impulsado por la necesidad y la utilidad, sino un intercambio donde

⁷⁶ Arendt, Hannah, “Labor, trabajo, acción. Una conferencia”, en *De la historia a la acción*, Barcelona, Editorial Paidós, 1998, p. 95.

se revela la singularidad de cada sujeto, su marca en el mundo. Que el ser humano sea capaz de actuar implica esperar de él lo inesperado. Actuar significa tomar la iniciativa, poner algo en movimiento, comenzar algo, conducir algo. Y la acción no puede nunca estar desligada del discurso, de la palabra misma: “La acción y la palabra están tan estrechamente ligadas debido a que el acto primordial y específicamente humano debe siempre contener, al mismo tiempo, la respuesta a la pregunta planteada a todo recién llegado: «¿Quién eres tú?»”⁷⁷ Con palabra y acto nos insertamos en el mundo humano, nos reconocemos, somos “alguien”, y debemos decirlo y mostrarlo. Según Arendt, esta inserción es una especie de segundo nacimiento con el cual aparecemos en el espacio público, nos definimos a partir de la alteridad, nos distinguimos de los demás y contribuimos a la pluralidad, requisito fundamental para la acción. La natalidad, la aparición de una nueva vida humana es otra forma de abordar el concepto de acción: cada vez que nace un ser humano, nace una posibilidad de crear algo completamente nuevo. De allí la importancia de la natalidad. Así como cabe esperar de cada ser humano lo inesperado, así también cada ser humano que nace, que se inserta en el mundo humano, podría ser y hacer cualquier cosa, porque las variables son ilimitadas. En palabras de María Luisa Femenías⁷⁸:

«Para Arendt, los hombres no han nacido “para” morir (en alusión al *ser-para-la-muerte* de Martín Heidegger) sino para comenzar: nacer es entrar a formar parte del mundo; un mundo que ya existía antes que nosotros naciéramos y que continuará más allá de nuestra muerte. Nacer es aparecer, irrumpir, interrumpir: es acción humana e inicio, por tanto es libertad para hacer aparecer lo inesperado, porque siempre actuamos en un mundo que ya estaba antes o que continuará estando después de nosotros. Es constitutivo de la condición humana, y en esa pluralidad que significa distinción, diferenciación, se revela la individualidad de cada quien; la identidad y la capacidad de acción a la respuesta a la pregunta “¿Quién eres tú?”».

Sin embargo, a pesar de ser un acto de revelación de la individualidad, en el cuál cada ser humano asume y enriquece su propia identidad, es un espacio que nunca puede perder de vista la comunidad humana, porque no busca resultados finales, sino que se define por la trama de relaciones humanas, en la cual coexisten las identidades individuales y, a la vez, la pluralidad y la libertad. La

⁷⁷ Ibid. p. 104.

⁷⁸ María Luisa Femenías (2020), *Ellas lo pensaron antes: filósofas excluidas de la memoria*, CABA, Ediciones Lea, 2020, p. 245.

acción es, en sí misma, social, es decir, no puede ser nunca realizada en el aislamiento, *necesita*⁷⁹ de otras personas para afirmarse. La realidad del mundo está garantizada, en definitiva, por la presencia de otros. Cada ser humano es un quién, y es por ello que esta identidad única e irreplicable es lo que caracteriza al ser humano en tanto tal. La filosofía siempre se ha ocupado del qué, qué es el ser humano, pero lo que define al ser humano en realidad es propia identidad, su historia y es justamente esto mismo lo que lo distingue de los demás. Cada uno es único e irreplicable y esto es también lo que nos iguala. Nos definimos a partir de distinguirnos de otros, de reconocernos a nosotros mismos en la diferencia. Y esta aclaración- fundamental- nos permite pensar dos conclusiones al respecto: por un lado, si no hay una definición previa, si no hay “esencia humana”, no hay tampoco exclusión, porque cualquier camino es posible, y es válido. Y, en este sentido, definirnos a partir de la alteridad, nos permite pensar en un sujeto que se define a partir del de lo dinámico y del encuentro con otros.

Acción y discurso están interrelacionados, así como natalidad y pluralidad son fundamentales en el mundo humano: “Si la acción como comienzo corresponde al hecho de nacer, si es la realización de la condición humana de la natalidad, entonces el discurso corresponde al hecho de la distinción y es la realización de la condición humana de la pluralidad, es decir, de vivir como ser distinto y único entre iguales.”⁸⁰ Acción y discurso permiten al ser humano mostrarse frente a un mundo de pares y mostrarse como quién es, definirse a sí mismo. Es decir, revela su identidad, única y original, frente a los demás. Esta identidad no puede ser definida- como ya hemos mencionado- pues el sujeto “es” en tanto aparece junto con otros y acciona en el espacio público. Esta revelación, este sujeto revelado, es lo que le da a la acción su característica específica: una acción, un acto, debe revelar un agente que la realice. O, mejor dicho, acción sin sujeto es vacía, es otro tipo de realización.

La acción se desarrolla en el espacio público- político, también llamado por la autora espacio de aparición, que es el mundo de los asuntos humanos y que se va constituyendo a partir de los discursos, generando objetivos e intereses específicos y que está formado por la trama de relaciones humanas. Arendt llama a esta trama el mundo “en medio de” que- si bien intangible- es tan real como los objetos materiales que ocupan nuestro mundo visible. Donde quiera que haya seres humanos, hay allí una trama de relaciones: los seres humanos, más allá de que persigan objetivos tangibles o materiales, se revelan entre sí como individuos “con sus innumerables y conflictivas voluntades e intenciones.”⁸¹ Es en este mundo de asuntos humanos donde la acción se vuelve real y crea historias- incluso a veces sin intención de hacerlo. Estas historias nos permiten conocer a estos “quiénes” que fueron pasando por nuestro mundo, su propia biografía.

⁷⁹ Subrayado nuestro.

⁸⁰ Arendt, Hannah, *La condición humana*, p. 202.

⁸¹ *Ibid.* p. 207.

Así como acción y discurso son fundamentales en el mundo humano, ambos no son posibles si no existe la presencia de otros que atestiguan esa acción, que puedan contar esa historia: estar en solitario es lo mismo que perder la capacidad de actuar. De la misma manera que otros atestiguan mi propia acción, también reaccionan a ella y generan una nueva acción. Este diálogo o encuentro entre pares, esta acción que da comienzo a una nueva historia, en la cual están implicados algunos o muchos sujetos que me rodean es lo que hace que esta acción y reacción dé comienzo a algo que no podrá ser interpretado hasta que no termine: “aunque las historias son los resultados inevitables de la acción, no es el actor, sino el narrador, quien capta y “hace” la historia.”⁸²

Entonces, la acción inicia procesos en el mundo que sin los seres humanos no podrían ser realizados. Y estos procesos- como ya mencionamos- tienen la característica de ser impredecibles, con un incierto resultado. Los procesos humanos, la entrada del humano en la historia a través de la acción, supera en persistencia y continuidad incluso al mundo de las cosas, al mundo natural. Que se entienda que no es una cuestión temporal, es una cuestión de sentido y de la importancia histórica que puede adquirir una sola acción. Es por eso que una acción nunca culmina en lo individual, siempre se multiplica y crecen en el tiempo sus consecuencias. En este sentido, la permanencia de una acción es ilimitada y, a su vez, no tiene un fin, por eso se nos escapa de las manos en la medida en que entra a la historia. Podríamos preguntarnos: ¿cómo influirá esa acción en próximas generaciones? ¿Cuántas acciones del pasado, multiplicadas a lo largo de la historia han inspirado acciones políticas hoy? En el prefacio de “Entre el pasado y el futuro”, Arendt tiene una frase muy interesante: “...Además este pasado, que remite siempre al origen, no lleva hacia atrás, sino que impulsa hacia adelante y, en contra de lo que se podría esperar, es el futuro el que nos lleva hacia el pasado”⁸³. Pasado y futuro no tienen un límite en su origen, pero sí en su final, momento en el que se entrelazan y en este presente estamos los seres humanos y nuestro mundo de relaciones humanas. La idea es poder pensar en ese hueco. Cuando se acorta la brecha entre pasado y futuro y la tradición se interrumpe, aparecen las personas, la acción.

El carácter impredecible de la acción y el hecho de despojarla de un fin específico, hace que no esperemos nada de ella y, a la vez, todo. Porque estos relatos son lo que construyen nuestras propias historias, nuestro propio mundo. La acción es la expresión de la propia libertad del ser humano. La única manera de no hacer ejercicio de esta libertad es no participar de los asuntos humanos. Gran parte de la tradición occidental del pensamiento sostiene que esta libertad ejercida a través de la acción en el mundo de relaciones humanas, en realidad no es tal, pues al quedar el ser humano enredado en esta red de relaciones no puede nunca ser libre.

⁸² Ibid. p. 215.

⁸³ Arendt Hannah, “La brecha entre el pasado y el futuro”, en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Ediciones Península, 2006, p. 16.

El enorme esfuerzo que emprende Hannah Arendt en relación a la libertad es poder volver a entender que la libertad no es una característica interior del sujeto, sino una característica del ámbito público- político que se despliega únicamente cuando actuamos. Es que, indudablemente, si la libertad es propia del pensamiento o del interior de los seres humanos, no puede ser nunca conocida, pues es parte de un proceso de introspección. Esta libertad que se vive interiormente en el pensamiento no sólo nos aísla de los demás, sino que nos inhabilita la posibilidad de acción. Pero la libertad para Arendt sólo puede ser ejercida en compañía de los demás seres humanos:

“Antes de que se convirtiera en un atributo del pensamiento o en una cualidad de la voluntad, la libertad se entendió como la condición del hombre libre, la que le permitía marcharse de su casa, salir al mundo y conocer a otras personas de palabra y obra. Esta libertad estaba claramente precedida por la liberación: para ser hombre libre tiene que haberse liberado de las necesidades de la vida. Pero la condición de libre no se sigue automáticamente del acto de liberación. La libertad necesitaba, además de la mera liberación, de la compañía de otros hombres que estuvieran en la misma situación y de un espacio público común en el que se pudiera tratarlos, en otras palabras, un mundo organizado políticamente en el que cada hombre libre pudiera insertarse de palabra y obra.”⁸⁴

Es interesante pensar que la libertad no sólo nos permite actuar, sino que podemos verla desplegarse cuando hay otros en el espacio público- político que también la ejercen. Sin este ámbito de contención, es decir, sin comunidad política no hay libertad aún cuando haya seres humanos reunidos, porque lo prima allí es la satisfacción de necesidades básicas. La libertad constituye la posibilidad de introducir lo nuevo dentro de la historia de la humanidad, “la libertad de dar existencia a algo que no existía antes”⁸⁵, algo que antes de que ocurra era imposible de conocer. Es por ello que, para Arendt, actuar y ser libre es lo mismo, pues es en la acción donde se expresa la libertad humana: “los hombres *son* libres- es decir, algo más que meros poseedores del don de libertad- mientras actúan, ni antes ni después, porque *ser* libre y actuar es la misma cosa”.⁸⁶

⁸⁴ Arendt Hannah, “¿Qué es la libertad?” en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Ediciones Península, 2006, p. 160.

⁸⁵ Ibid. p. 163.

⁸⁶ Ibid. p. 165. En cursiva en el original.

En *¿Qué es la política?*⁸⁷, Hannah Arendt sostiene que: “la desmesura, como decían los griegos, no reside en el hombre que actúa y su *hybris* sino en que las relaciones surgidas de la acción son y deben ser de tal especie que tiendan a lo ilimitado”. Esto es, que las relaciones surgidas a través de la acción política entre personas que allí confluyen van constituyendo nuevas asociaciones que se tejen en esta red de relaciones de manera impredecible. Es por eso que los griegos circunscribieron la acción a un lugar específico como la *polis* para, de alguna manera, poder contener aquello incontenible. Y contener a lo impredecible de la acción implicaba poder anclarla en un lugar concreto para también poder ser recordada y contada a todas las generaciones posteriores. Lo que queda por fuera de este lugar concreto, en el cual podemos movernos con libertad es el desierto, pues al no haber ley que regula ni contiene, no hay “espacio entre” y la convivencia humana es una especie de desierto.

Ni soberanía ni libre albedrío definen a la libertad. Únicamente la caracteriza la posibilidad potencial de que un ser humano pueda introducir algo nuevo en la historia humana a partir de una acción. De esta manera, así como natalidad y acción están entrelazadas, pues ambas son la posibilidad concreta de la aparición de lo novedoso en el mundo humano, la libertad expresa esta misma potencialidad. El ser humano tiene la capacidad de crear lo nuevo, porque el mismo a partir de que nace y aparece en el mundo, expresa esa misma capacidad. Como dirá Arendt: “el hombre puede empezar porque él es comienzo...”.⁸⁸ Por eso sostiene, que cada acción que logra cambiar el curso de la historia, que sorprende a partir de la novedad que introduce es propiamente un milagro, porque es realización concreta de lo inesperado:

“Objetivamente, es decir, viéndolo desde fuera y sin tomar en cuenta que el hombre es un inicio y un iniciador, las posibilidades de que mañana sea como ayer siempre son abrumadoras. No tan abrumadoras, sin duda, pero bastante cercanas a las posibilidades de que ningún planeta Tierra vuelva a surgir de los procesos cósmicos, de que ninguna vida se desarrolle de los procesos inorgánicos y de que ningún hombre surja de la evolución de la vida animal. La diferencia decisiva entre las «infinitas improbabilidades» en las que descansa la realidad de nuestra vida terrestre y el carácter milagroso inherente a los acontecimientos que determinan la realidad histórica consiste en que, en el campo de los asuntos humanos, conocemos al autor de los «milagros». Los

⁸⁷ Arendt, Hannah, *¿Qué es la política?*, p. 130.

⁸⁸ Arendt Hannah, *¿Qué es la libertad?*, p. 180.

hombres son los que los realizan, hombres que, por haber recibido el don de la libertad y de la acción, pueden configurar una realidad propia.”⁸⁹

Natalidad y la acción no son sólo una condición fundamental de la vida humana, sino que también salvan al mundo de los seres humanos de la ruina y la destrucción. El hecho de que nazcan nuevos seres humanos y la capacidad humana de actuar es lo que proporciona la posibilidad de que todo puede ser cambiado en cualquier momento: “El lapso de vida del hombre en su carrera hacia la muerte llevaría a todo lo humano inevitablemente a todo lo humano a la ruina y destrucción si no fuera por la facultad de interrumpirlo y comenzar algo nuevo...”⁹⁰

2. ¿Quién es el sujeto político que actúa?

“Responder a la pregunta «quién», como lo había dicho con toda la energía Hannah Arendt, es contar la historia de una vida. La historia narrada dice el quién de la acción.”⁹¹

Uno de los grandes aportes de la teoría política de Hannah Arendt se relaciona con su noción de sujeto que, si bien Arendt no aborda de manera específica en sus textos, podemos analizar y extraer una concepción de la misma. La noción de condición humana nos sirve para pensar desde donde Hannah Arendt elabora su propia teoría política: si bien hay actividades que nos condicionan en tanto seres humanos, no hay una naturaleza humana, entendiendo a ésta última como algo fijo, estático, esencialista. En palabras de la autora: “en el momento en que queremos decir *quién* es alguien, nuestro mismo vocabulario nos induce a decir *qué* es ese alguien; quedamos enredados en una descripción de cualidades que necesariamente ese alguien comparte con otros como él...”⁹²El énfasis de Arendt sobre este quién, en lugar del qué hace que el foco que pongamos sobre este sujeto se relacione con aquello que los distingue de otros, y no con aquello que lo iguala.

El concepto central para desarrollar esta condición humana es el de acción política que ya hemos abordado en el apartado anterior. Cuando una persona actúa políticamente lo hace a través de la acción en sí misma, pero también a través del discurso. Es en este contexto donde el discurso pierde

⁸⁹ Ibid. pp. 183/184.

⁹⁰ Arendt, Hannah, *La condición humana*, p. 265.

⁹¹ Di Pego, Anabella, “La identidad narrativa en Hannah Arendt: una crítica de la interpretación de Paul Ricoeur”, *Memoria académica*, Universidad Nacional de La Plata, 2018.

⁹² Arendt, Hannah, *La condición humana*, p. 205.

su carácter instrumental, y permite expresar la singularidad de cada persona. Podemos afirmar que esta singularidad, este sujeto o identidad en formación sólo puede constituirse a través de la acción, único proceso a partir del cual nos constituimos como seres humanos, nos distinguimos de los demás, pero, a su vez, nos permite reunirnos y accionar políticamente en conjunto con otras personas. Por ende, hay una dimensión de esta identidad que escapa de la propia persona, pues no hay manera de definirla de antemano. Porque, además, constituye también parte de nuestra propia identidad el hecho de que los demás nos perciben de una manera determinada cuando irrumpimos en el espacio público-político: el sujeto se dice y se muestra. Y, por supuesto, la forma en la cual somos percibidos, escapa de nuestra propia decisión. Esto hace que, por decirlo de alguna manera, seamos incapaces de escribir nuestra propia historia. Como sostiene Anabela Di Pego⁹³, hay algo inasible e impredecible en la identidad presentada por Arendt. A su vez, también tiene un profundo carácter político, porque esta identidad se “muestra” en el espacio público y requiere de otros para constituirse:

“La utilización por parte de Arendt de términos tales como «mostrar», «revelar» y «aparecer» no son casuales, sino que remiten a una dimensión fenoménica de la identidad. El quién se va mostrando a través de las acciones y de las palabras del actor en el espacio público. (...) Esta identidad fenoménica es inasible e intangible porque se manifiesta en el estar entre los hombres, pero se desvanece cuando cesa el resplandor del espacio público.”⁹⁴

La identidad personal es un problema político, incluso para la misma Arendt. Así como lo inasible se hace presente en esta identidad en construcción, también aparece la impredecibilidad, o como dirá Di Pego, una identidad fenoménica, porque es una identidad que se revela, se muestra en el espacio público-político pero que inevitablemente necesita de un otro que la espeje para poder constituirse. Por ello, este carácter fenoménico de la identidad estará en tensión con la necesidad de construir una narración propia de sí mismo, porque resulta imposible construir una narrativa propia sin un otro que pueda reconocernos y también definirnos. De esta manera,

“... cuando contamos una historia nos reapropiamos de la esquiada identidad fenoménica, y al hacerlo la preservamos transfigurada, la dotamos de sentido y el *quién* emerge de ese relato. Sin embargo, este relato nunca logra completamente su cometido mientras estamos vivos, porque seguiremos

⁹³ Ibid. p.

⁹⁴ Di Pego, Anabella, *La identidad narrativa en Hannah Arendt: una crítica de la interpretación de Paul Ricoeur*, p. 5.

actuando y padeciendo de manera que siempre permanecerá abierto la reconfiguración de ese relato. En otras palabras, no podemos ser “autores” de nuestra propia historia...”.⁹⁵

Tomaremos, además, el marco teórico de Françoise Collin en “Praxis de la diferencia”⁹⁶ donde hace un análisis entre la categoría de “mujer” y la noción de sujeto: se propone abordar cómo los feminismos intentan llevar el concepto de mujer al de sujeto, aun cuando este propio concepto está, evidentemente, en crisis. Sostiene, además, que el sujeto tal como ha sido concebido en la modernidad- esto es en términos masculinos y universales- ha muerto. En este sentido, la autora afirma que “...las mujeres pretenderían ser sujetos cuando ya no hay sujeto. Enarbolan la bandera de la autonomía sin comprender que la verdad está en la heteronomía, que ella es la ley”⁹⁷. Y esto es, porque está claro, que lo que está en crisis en los feminismos de nuestro país no es únicamente el concepto de sujeto en sí mismo, sino quiénes son los sujetos de los feminismos. Podemos pensar en principio en la distinción que Collin realiza en relación con el sujeto ontológico y el sujeto de derechos. La búsqueda de los feminismos por llevar a la mujer al status de sujeto, no sólo la masculiniza, sino que también la vuelve estática, busca definirla de manera esencial, búsqueda si se quiere, de los feminismos de la igualdad, entendiendo que la igualdad es lo mismo que lo idéntico. Pero la búsqueda de la diferencia, de diferenciarse, también lleva a un nivel de definición esencialista la búsqueda de este sujeto “mujer”: “... así la sustitución del contra por el post, por el después, la destitución del sujeto, la afirmación de lo no-uno, cuando califica todavía a alguno de los dos sexos, y puede ser llamado femenino en este sentido, no elimina verdaderamente la lógica dual que debería destruir”.⁹⁸

En este sentido, pensar un sujeto de derechos es pensar en un sujeto que actúa y habla en un espacio público- político, sustituyendo a la colectividad por la pluralidad. De alguna manera, la práctica masculinizante de buscar definir a la mujer es también otorgarle no sólo una identidad definida, sino también un lugar definido, un campo de acción específico. La diferencia de los sexos es sin duda, algo que no puede discutirse. Pero lo que sí debe entrar en el campo de la reflexión de los feminismos es si esa diferencia debe ser definida de manera esencialista o de manera dinámica, entendiendo los condicionantes culturales y sociales que hace a la diferencia de los sexos y el género. En su texto “Sexo, género, diversidades y disidencias sexuales”, Diana Maffía sostiene que:

⁹⁵ Di Pego, Anabella, *La identidad narrativa en Hannah Arendt: una crítica de la interpretación de Paul Ricoeur*, p. 6.

⁹⁶ F. Collin, *Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto*, Provenances de la pensée, Femmes Philosophie, 1992.

⁹⁷ Ibid. p. 5.

⁹⁸ Ibid. p 6.

“Al momento de nacer el sujeto no ha podido manifestar su propia sexualidad, su propia orientación o su propio género o su propia identidad. No ha tenido oportunidad de hacerlo porque acaba de nacer. La decisión se toma desde el punto de vista de un tercero con los datos que nos da la medicina como preponderante, incluyendo los psicológicos porque ese sujeto se supone que no va a poder ser feliz, tanto siendo una niña como siendo un varón, en las condiciones que la naturaleza le aportó.”⁹⁹

Esto parece tan evidente que se ha naturalizado. ¿Es necesario pensar en un sujeto que pueda definirse a sí mismo a partir del encuentro con otros y no a partir de una previa definición que, además, parece limitar todo su camino en la vida? Collin sostiene que “el comienzo es múltiple”¹⁰⁰ y en este sentido pensar en una “praxis de la diferencia” es poder pensar en un sujeto que, desde la propia acción, desde su propia praxis actúa políticamente, y construye desde allí su propia identidad a partir de la diversidad y de la diferenciación. Pero en tanto esta diferenciación se siga pensando a partir de la sexualidad, el concepto de mujer queda atravesado por un binarismo que no enriquece a la teoría de los feminismos, porque se sigue pensando en un sujeto definido de manera ontológica. Collin propondrá la idea de sujeto “postmetafísico” que nos interesa tomar para pensar en la teoría de Hannah Arendt: un sujeto que trasciende su propia definición en tanto tal:

“Efectuar la muerte del sujeto es dar lugar a los actores (que no son los autores) de la palabra, a sus actrices. Lo indecible se trama, y se redecide, en la práctica del dos no dualizable, no en el discurso que es siempre discurso del uno. La lucha de las mujeres no es esencialmente la producción de una nueva teoría de la diferencia de los sexos, sino el fin de toda teoría y, en la proliferación del discurso sobre esta cuestión, la esperanza del silencio que es el único que oye.”¹⁰¹

Pensar un sujeto post- metafísico es asumir el desafío de la muerte de todo sujeto y esto implica asumir que no hay sujeto entendido de manera esencialista, sino que el sujeto se constituye mientras está ahí, en la propia práctica. Es cierto también que Arendt no está pensando en la problemática de género y en la clara opresión e invisibilización que sufren las mujeres y disidencias

⁹⁹ Maffia, Diana, *Sexo, género, diversidades y disidencias sexuales*, Seminario abierto permanente “Género y sociedad”, Universidad de San Andrés, en: <https://www.narrativas.com.ar/424-2/>

¹⁰⁰ F. Collin, *Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto*, p. 17.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 15.

sexuales en el espacio público. Arendt ni siquiera está pensando en un género a la hora de hablar de sujeto, pues incluso esa sería aproximarse a una definición previa. Es en esta indefinición en donde radica su propia potencialidad al pensar en un sujeto definido por el quién y no el qué. Así, la autora se corre de años de debate filosófico y político que intentan definir y caracterizar a este sujeto para poder pensar en la no tan simple pregunta: ¿quién es el sujeto político que actúa?

En este sentido, Etienne Tassin recupera de Arendt algo por lo cual es muy criticada, sobre todo por las intelectuales feministas: la diferencia tajante entre el ámbito privado y el público. La definición que puedo hacer de mí misma en el ámbito privado no puede nunca constituir quien soy porque no hay quien me reconozca. Como desarrollamos más arriba, la identidad es política. Y que sea política implica que es conflictiva, producto de las confrontaciones políticas en el espacio público. Es en este espacio donde nos encontramos con diferentes miradas o perspectivas del mundo, lo cual nos permite no solo identificarnos o no con ellas, sino también afirmar la propia identidad con relación a las demás, como dirá Arendt, “no somos capaces de decir que *es* algo sin distinguirlo de alguna otra cosa”.¹⁰² Es la pluralidad la condición para que las singularidades se puedan mostrar, para que aparezcan. Recordemos que para Arendt la identidad es narrativa: nuestra identidad es nuestra historia, que se nos escapa a nosotros mismos de las manos, pero que puede ser contada por otros:

“Así, nada actúa a menos que (al actuar) haga patente su latente «yo». Por supuesto, esta revelación del «quién», al contrario de lo «que» alguien es o hace- sus talentos o habilidades, sus triunfos o fracasos, que exhibe u oculta- no puede ser conseguida voluntariamente. Al contrario, es más verosímil que el «quién» permanezca siempre oculto para la propia persona- como el *daimon* de la religión griega que acompañaba a todo hombre a lo largo de su vida, siempre mirando desde atrás y por encima del hombro, y, por lo tanto, solo visible para quienes se encontraban de frente-.”¹⁰³

En esta línea, y para concluir este apartado, nos interesa retomar el concepto de subjetivación política que hace el mismo Tassin. Según este autor, la subjetivación solo sucede allí donde no hay sujetos o identidades perceptibles. La subjetivación “...enlaza una forma de nomadismo o de errancia que no podemos ignorar. Porque es una aventura: un devenir sin anticipación posible de lo que viene, un devenir indeterminado.”¹⁰⁴. La subjetivación es un proceso, no un estado. El hecho de que sea

¹⁰² Arendt, Hannah, *Labor, trabajo, acción. Una conferencia*, p. 103. Cursiva en el original.

¹⁰³ Ibid. p 104.

¹⁰⁴ Tassin, Etienne, “De la subjetivación política. Althusser/Ranciere/ Foucault/ Arendt/ Deleuze”, *Revista de estudios sociales*, Núm. 43, Universidad de Los Andes, Colombia, 2012, p. 37.

política implica que el ser que se adentra en este proceso no puede controlar este devenir, pues no depende únicamente de él, sino del encuentro o enfrentamiento con otros seres, o “fuerzas”, como dirá Tassin, que influyen en este proceso: “esta figura de la subjetivación política pareciera más bien producir “no sujetos” políticos, a los que les convendría mejor el nombre de “fuerzas”. La subjetivación política produce fuerzas y composiciones de fuerzas en el corazón de redes de fuerzas contradictorias en oposición entre sí, y no sobreponiéndose unas a otras.”¹⁰⁵ En este sentido, hay condiciones externas a este ser, fuerza o sujeto que conducirán este proceso. Lo interesante es que, a su vez, genera un proceso de desidentificación: es poner en juego nuestra identidad definida de antemano por roles o funciones sociales, y desnaturalizando lo que en apariencia resultaría obvio. El sujeto que se adentra en este proceso se desarraiga de sí mismo, para volver de otra manera. Implica afirmarnos en quienes somos, no desde nuestra propia interioridad, sino desde el espacio público y con las miradas de todos los demás. Siempre la pregunta: ¿quién soy? pondrá en juego cuestiones políticas. No hay manera de que esa pregunta se conteste de manera solitaria. De la misma manera, este carácter político que adquiere la identidad personal hace que la misma no pueda nunca definirse de antemano y solo “aparezca” cuando se pone en movimiento y se revela en el ámbito público.

En el texto “Subject and action in Hannah Arendt’s political thought”, Jerónimo Botero y Yuliana Leal abordan la novedad de la teoría arendtiana en relación con el sujeto. Hemos ya hecho la aclaración de que Arendt no aborda específicamente este concepto, pero sí desarrolla lo específicamente humano. En este sentido, la novedad se relaciona con dos maneras de entender a este sujeto o la identidad propia de este sujeto: la primera tiene que ver con “su esfuerzo por abrirlo al mundo y a los otros, por situarlo entre los hombres”¹⁰⁶; la segunda se relaciona con la indefinición como criterio de definición de este sujeto, es decir, esta impredecibilidad que mencionaba Di Pego que justamente es lo que caracteriza a los seres humanos y que los hace únicos. Ambas maneras de entender lo humano se desarrollan a su vez con las actividades propias de la vida activa: la acción y el discurso. Como ya hemos desarrollado, el discurso no se entiende aquí como una manera de expresar los pensamientos, sino como acción, porque me permite decirme y a medida que eso sucede, distinguirme de los demás, e incluso poder decir de ellos. En este sentido, la acción es política porque requiere necesariamente de una comunidad, de realizarse entre seres humanos, porque la misma acción requiere que alguien la atestigüe. A la vez, la acción es lo que nos permite mostrarnos en el espacio público, ser vistos y, a partir de ello, construir nuestra propia identidad que inevitablemente es un movimiento recíproco con los otros que están presentes en este mismo espacio público. Pero

¹⁰⁵ Tassin, Etienne, *De la subjetivación política. Althusser/Ranciere/ Foucault/ Arendt/ Deleuze*, p. 38.

¹⁰⁶ Botero Marino, Jerónimo/ Leal Granobles, Yuliana, “Subject and action in Hannah Arendt’s political thought”, *Signos filosóficos*, Vol. XVII, Núm. 33, 2015, p. 54.

además, como dirán los autores, actuar permite “la actualización constante de la libertad”¹⁰⁷ Porque es la misma acción la que nos permite poner en práctica nuestra libertad y, de esta manera, entender que acción, discurso y libertad es lo que nos hace *ser humanos*. Por ello, quienes se aíslan de la propia comunidad humana pierden con ello algo de su propia humanidad. Pero también se pierde con ello la propia comunidad de una nueva perspectiva, un nuevo testimonio, que es lo que aporta cada persona a esta trama.

La condición de posibilidad de que el agente político actúe y que su propia acción tenga algún tipo de incidencia en la historia se debe a pluralidad, porque es la propia pluralidad la que nos da la posibilidad de distinguirnos, de ser únicos. Esto quiere decir que lo que compartimos como seres humanos es que todos somos distintos: “si la diferenciación es el atributo común, el cual define al conjunto, sólo puede ser porque hablamos de un tipo de diferenciación propiamente humana; muy distinta de aquella que todos los objetos particulares guardan entre sí por el simple hecho de *ser*”¹⁰⁸ La acción entonces se desarrolla dentro de este mundo humano, esta trama “entre”- como dirá Arendt- de manera que hay algo de esa acción que escapa del agente, escapa de la persona que actúa y se relaciona con el sentido o interpretación que de ella brindarán quienes está observándola. La pluralidad lo que garantiza es justamente una diversidad de miradas, diversas narraciones de una misma acción- e incluso de una misma persona- lo cual enriquece a la historia humana. Pero este agente que actúa también padece de alguna manera su propia acción, porque una vez que la comienza no puede saber que sucederá con ella. No sólo en términos de acción misma, sino en términos de reacción, es decir, que testimonio habrá de esta acción. Nadie puede predecir como un otre reaccionará frente a lo que yo hago, y este carácter impredecible de la acción, dirán Botero y Leal, hace que el agente padezca también su acción: ¿somos culpables de todo lo que ella genera si esto mismo escapa a lo que podríamos predecir? Por ello, en la teoría arendtiana se habla de protagonista de la acción:

“Cuando actúa públicamente, el agente adquiere el status de *actor político*; es un *quién* cuando revela de manera efectiva su identidad a los espectadores. Adquiere el status de *protagonista* cuando es el personaje principal de las narraciones y los juicios que se construyen en torno suyo; es *paciente* cuando asume o sufre las consecuencias impredecibles de sus actos.”¹⁰⁹

¹⁰⁷ Ibid. p. 56.

¹⁰⁸ Ibid. p. 54.

¹⁰⁹ Ibid. p. 62. En cursivas en el original.

El remedio contra esta impredecibilidad es la capacidad de hacer y sostener promesas que tenemos los seres humanos: “la no- predicción que, al menos parcialmente, disipa el acto de prometer es de doble naturaleza: surge simultáneamente de la «oscuridad del corazón humano», o sea, de la básica desconfianza de los hombres que nunca pueden garantizar hoy quiénes serán mañana, y de la imposibilidad de pronosticar las consecuencias de un acto en una comunidad de iguales en la que todo el mundo tiene la capacidad de actuar”¹¹⁰. De la misma manera, la redención contra este carácter impredecible de la acción es la facultad de perdonar. Si no pudiéramos ser perdonados, quedaríamos atrapados en una sola acción, sin posibilidad de redimirnos por ella. La posibilidad de cambiar de opinión e iniciar algo nuevo, es como darnos la oportunidad de comenzar de nuevo. Solo lo imperdonable es castigado dentro del mundo humano.

En síntesis, esta identidad revelada depende necesariamente de otros que le brinden realidad, es decir, de otros que atestigüen que esa acción fue realizada, quién fue el agente que la realizó y de qué manera esa acción entra a la historia humana. La realidad es otorgada a partir de la diversidad de la comunidad que es espectadora de esa acción. No hay manera de saber quiénes somos en soledad. Y esto es lo que Arendt trae como una completa novedad en una teoría sobre el sujeto. Arendt piensa entonces en un sujeto dinámico, que se define políticamente en tanto se define a partir de su relación política con otros, pero es este dinamismo lo que hace justamente que para el sujeto sea imposible mirar y escribir su propia identidad sin antes no mostrarla en el ámbito público- político.

3. La pluralidad y el juicio político en el marco de la acción

“Las calamidades de la acción
derivan de la condición humana de la pluralidad,
condición sine qua non para ese espacio de aparición
que es la esfera pública”¹¹¹

Como ya hemos dicho, nuestro mundo, el mundo humano está conformado no tanto por los objetos fuera de nosotros- que por supuesto existen y están ahí- sino que hay una red de relaciones humanas que le dan realidad a esos objetos, o, mejor dicho, le dan un sentido. Este espacio intersubjetivo, este espacio “entre” es el lugar donde acción y discurso se despliegan y son reconocidos como tales, porque es donde habita la pluralidad y la diferencia.

¹¹⁰ Arendt, Hannah, *La condición humana*, p. 263.

¹¹¹ Arendt, Hannah, *La condición humana*, p. 241.

En el capítulo IV de “El feminismo y el abismo de la libertad”¹¹², Linda Zerilli se propone hacer un análisis de la lectura que hace Arendt de Kant con relación a los juicios estéticos y la posibilidad de trasladar este tipo de juicios a los juicios políticos. Arendt hace hincapié en reiterados momentos de su obra en la importancia que tiene la pluralidad para la política. Y quizás, el aporte más interesante de esta autora es pensar a la política, así como a la libertad, no como una cuestión del sujeto, ni una cuestión social, sino como una cuestión del mundo. Lo cierto es que la política para Arendt es posible en tanto haya otros, porque es una actividad que cobra sentido en cuanto me enfrento a otra visión del mundo y cuando abandonamos la cuestión de los medios- fines, propias de la cuestión social. La política no sólo transforma nuestro mundo- como podemos pensar habitualmente- sino que lo construye, y lo construye en tanto que política y libertad van de la mano. La libertad política no se posee, se exhibe en tanto se ejerce y se ejerce en tanto se hace política a través de la acción y el discurso.

En cuanto al juicio, Arendt dirá que trae comprensión y que le brinda sentido a nuestra propia experiencia. En política no podemos pensar en un juicio lógico a la manera kantiana: subsumir un particular a universales. Porque la política, en tanto acción y libertad, traerá contingencia y espontaneidad, cuestiones que las categorías universales tratan de evitar en busca de una estabilidad, no sólo semántica, sino en el propio mundo. Es por ello que Arendt recurrirá al juicio estético para pensar el juicio político. El juicio estético apela a lo particular, a la contingencia, pero también a un acuerdo intersubjetivo entre pares que nos permite justamente consensuar- aunque sea momentáneamente- ciertas categorías o conceptos con los cuales analizamos al mundo. En este sentido, este acuerdo se da en política a partir de la discusión y del intento de persuasión de los discursos que se despliegan en el espacio público- político. Es decir, que confronto mi propio discurso con otros y, a partir de eso, intento convencerlos de que mi juicio es el más adecuado o correcto. Discutir implica asumir la pluralidad que nos compone, no sólo en tanto personas diferentes en un mismo lugar, sino también en tanto miradas sobre el mundo. La pluralidad nos permite ver el punto de vista ajeno como propio, pero no pensando en, por ejemplo, la empatía, sino que nos permite ver el mundo como lo mira ese otro y, a partir de ello, reafirmar- o no- nuestra propia mirada, nuestro discurso. Es justamente la pluralidad lo que le otorga validez a mi punto de vista, porque mi discurso se vuelve real, en tanto otros lo toman como tal. La pluralidad, dirá Zerilli, nos salva del objetivismo en tanto realismo creyendo que este mundo que compartimos puede existir por fuera del sentido que le damos nosotros, los seres humanos. Pero también nos salva del subjetivismo, porque no hay manera de entender al mundo si no es con otros. En el juicio político, en lugar de acceder a pruebas o fundamentos, hacemos uso de criterios, criterios que serán por supuesto contingentes y producto de

¹¹² Zerilli, Linda, “El feminismo y el abismo de la libertad”, FCE, Buenos Aires, 2008.

la espontaneidad propia de la acción política. De esta manera, elaborar un juicio en política implica argumentar:

“Al hacer de la pluralidad la condición de- antes que el problema para- la validez intersubjetiva, Arendt traslada la cuestión del juicio y la formación de opinión del ámbito epistemológico, donde concierne a la aplicación de conceptos a particulares y el juzgamiento racional de enunciados de conocimiento/verdad, al ámbito político, donde concierne la formación de opinión y las prácticas de libertad. La política implica un intercambio de argumentos, en el sentido de abrirnos al mundo que nos ha sido revelado por medio del lenguaje, nuestros criterios o los conceptos.”¹¹³

El juicio político, unido a pluralidad, no sólo me permite decir sobre el mundo, acordar criterios en comunidad, sino también hacernos cargo de quiénes somos a partir de confrontar nuestra propia identidad con las demás personas. Esto es clave para pensar nuestro trabajo: el sujeto no puede definirse previamente, porque son justamente todas las miradas de la propia comunidad, a partir de mi acción y mi discurso, las que me terminan definiendo. Ya hemos mencionado que la acción tiene un principio, pero no un final, en el sentido que no podemos decir de ella cómo terminará, que efectos tendrá en la comunidad política. Eso sólo podremos saberlo después, y en la medida en que los espectadores en el ámbito público construyen el espacio para que esa acción se desarrolle. La acción- como la política- no tendría sentido si no hubiera otros que la testimonien. La acción cobra sentido a partir de quien la observa y no de quien la realiza, porque éste está imposibilitado de otorgarle algún tipo de sentido, porque de alguna manera una vez comenzada, ya no le pertenece.

Es por ello también que, en el juicio político, la imaginación juega un papel fundamental. Es necesario pensar conceptos de manera creativa, es necesario salir de la pretendida universalidad del conocimiento y entregarse a la comprensión de los acontecimientos y de los sujetos políticos que los llevan adelante. “...la práctica del juicio político es una manera de construir o descubrir la comunidad mediante la articulación de la individualidad antes que por su supresión, porque la articulación siempre implicará tener en cuenta las perspectivas de otros”.¹¹⁴ En este sentido, la igualdad en la acción política es garantizada por la misma pluralidad que nos permite “ser y pensar mi propia identidad donde en realidad no estoy”¹¹⁵, es decir, poder ponerme en el lugar de otro y pensar como juzgaría mi propia acción y mi discurso. Cuanto más pueda realizar este ejercicio, más completa es

¹¹³ Ibid. p. 278.

¹¹⁴ Ibid. p. 303.

¹¹⁵ Ibid. p. 285.

mi mirada del mundo, más completo será mi discurso, más posibilidad de establecer mis propios criterios en la comunidad. Cuanta más heterogeneidad haya en el ámbito público, más posibilidad de accionar políticamente tendremos todos: la heterogeneidad de miradas es posibilitadora y permite además poner en práctica la libertad pues todos los caminos son posibles.

4. Poder de comunicación y poder de reunión. Desobediencia civil.

Así como la acción sólo puede ser concebida o conocida dentro de un espacio público- político donde otras personas la atestigüen y puedan contarla, el poder también se manifiesta en este espacio “entre”. No hay posibilidad ni de medir el poder de una sola persona ni de ejercerlo de manera aislada. Pero, además, el poder permite la existencia de esta esfera pública- política:

“El poder solo es realidad dónde la palabra y acto no se han separado, dónde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, dónde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades. El poder es lo que mantiene la existencia de la esfera pública, el potencial espacio de aparición entre los hombres que actúan y hablan.”¹¹⁶

Solo el poder mantiene unido a las personas luego del momento efímero en el que se manifiesta la acción. A su vez, el poder es ilimitado como la acción, y del otro lado, el ansia de omnipotencia anula la pluralidad. La violencia puede anular al poder, como en el caso de una tiranía, pero no lo reemplaza: pasa por la historia apenas construyendo relatos pues condena a toda la sociedad a la impotencia y no puede construir el poder suficiente como para permanecer en el espacio de aparición. Esto es, por ejemplo, lo que sucede en los movimientos totalitarios: masas de individuos atomizados y aislados, donde se elimina la posibilidad de actuar en concierto y de construir algo nuevo.

A su vez el poder es fundamental para el espacio público, puesto que los actos y los discursos no alcanzan para entrar en la historia ya que se desvanecen rápidamente. Con relación a la concepción de poder en Hannah Arendt, Anabella Di Pego analiza dos posibles distinciones que nos parece interesante retomar. Por un lado, podemos hablar según la autora, de “poder comunicativo” y por el otro, “poder de reunión”.¹¹⁷ La actividad política humana es la acción y la política surge a partir de

¹¹⁶ Ibid. p. 223.

¹¹⁷ El texto es: Di Pego, Anabella, “Poder, violencia y revolución en los escritos de Hannah Arendt. Algunas notas para repensar la política”, *Argumentos*, Vol. 19, Núm. 52, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, 2006, pp. 101-122.

que las personas se juntan y abordan en conjunto el tratamiento de asuntos humanos. Acción y discurso permiten al ser humano, por un lado, introducir lo nuevo en el mundo, y, por el otro, revelar ante el mundo (ante los demás seres humanos) su propia identidad. La política permite abrir una canal de dialogo entre iguales que, a su vez, permite la acción en conjunto. El poder comunicativo- en tanto personas que se reúnen y dialogan, acuerdan y a partir de ello accionan, siempre implica al poder de reunión. Pero este último, no implica al poder comunicativo, pues en el poder de reunión no necesariamente tiene que haber un dialogo entre las personas que se reúnen ni un espacio definido, porque en realidad lo que aglutina a las personas aquí es enfrentarse a algo externo: el objetivo se da no a partir de un común acuerdo sino de una oposición compartida. En este sentido, la construcción colectiva de relatos a partir de este poder de reunión y poder de comunicación es lo que permite que una acción entre en la historia: recordemos que una acción política cobra entidad en la medida en que hay un otre que le da sentido a ésta misma.

En “Sobre la violencia” Arendt entiende que el poder “...se corresponde a la capacidad humana no solo de actuar, sino de actuar en concierto. El poder no es nunca propiedad de un individuo; pertenece al grupo y existe solo mientras no se desintegra”¹¹⁸. Es decir, que es la pluralidad humana y su capacidad de concertarse lo que posibilita que el poder haga su aparición y, por tanto, este poder es inestable y por supuesto impredecible pues termina siendo producto del acuerdo de voluntades temporales. Uno de los objetivos de Arendt es, entonces, poder distinguir entre poder y violencia. En el poder no hay relación entre mando- obediencia. El poder garantiza la igualdad, en tanto que las personas se reúnen para llevar adelante una acción, pero también parte de éste son las instituciones políticas que han cristalizado este poder de reunión y acción y que, justamente por petrificar algo que debe ser dinámico, terminan cayendo cuando los sujetos que pertenecen a una comunidad específica dejan de creer en ellas y se reúnen justamente para poder cambiarlas. Entonces, mientras que el poder necesita de las personas reunidas, la violencia puede prescindir de ellas, pues su carácter instrumental permite que sea aplicada incluso por una sola persona. Así, mientras que sigamos creyendo que en la esfera de lo público tratamos con medios y fines, seguirá habiendo personas que intenten por todos los medios conseguir determinados fines, incluso entendiendo como un posible medio a la violencia. La violencia en determinados contextos puede sustituir al poder, pero al no tener el freno que éste último le puede dar, son los medios destructivos los que determinan el fin y por ende desencadena en la destrucción de todo poder.

Es interesante pensar que “...la violencia puede destruir el poder, pero nunca puede generarlo y en la medida que resulta imposible sustituir el poder por la violencia se pone de manifiesto la

¹¹⁸ Cita de Di Pego en Ibid. p. 105.

naturaleza diferente de estos conceptos.”¹¹⁹ Ahora bien, que haya una diferencia entre ellos no significa que estos conceptos no se presenten de manera conjunta a lo largo de toda la historia de la humanidad. Tanto el poder comunicativo, como el poder de reunión excluyen a la violencia como forma de relación entre las personas. Por ello, para Arendt ni el poder ni la política puede reducirse a cuestiones instrumentales o de dominación. Aunque estos conceptos- como también la violencia- no pueden ser excluidos del análisis de la política actual.

Retomando el análisis del poder, de esta capacidad humana por alterar o modificar el mundo que le rodea en conjunto, desarrollamos brevemente el concepto de desobediencia civil que Arendt analiza en algunos de sus textos. En este sentido- como ya mencionamos- el ámbito social puede significar tanto la reproducción acrítica de un sistema, como la posibilidad de reconocernos entre pares y asociarnos con ellos, existe allí una tensión entre institucionalización y cristalización que conducen a la decadencia del ámbito público- político (o directamente su desaparición) y la irrupción de lo nuevo.

Dentro de este marco, la desobediencia civil es una práctica de una comunidad minoritaria con intereses comunes y que se expresan contra el gobierno o alguna de sus leyes consideradas injustas, mediante una acción concertada. Es el acuerdo generado dentro de esta comunidad lo que hace que sea legítima su desobediencia. Podemos relacionar al fenómeno de la desobediencia civil con la capacidad del ser humano de resistir y transformar a nuestro propio mundo, pero no ligado a la acción y al discurso, como podemos pensar al ámbito público, sino ligado a la violencia y la rebelión contra las leyes institucionalizadas.

Es un fenómeno que se extiende en todo el mundo y que aún no ha encontrado oposición gubernamental, en el sentido de que ningún gobierno sabe cómo enfrentarla. Además, no puede compararse de ninguna manera con la desobediencia criminal, ya que la primera desafía abiertamente la ley, no se esconde de ella como podría hacerlo el criminal. Además, el desobediente civil actúa conforme a los intereses de un grupo, y no para obtener un beneficio individual. Sin embargo, cuando esta desobediencia se da en un marco violento, el desobediente pasa a ser nombrado como “rebelde”: y así podemos extraer que la no violencia es otra característica de la desobediencia civil. El rebelde rechaza el marco legal de la sociedad, el desobediente civil lo acepta, aunque no se conforme con él.

El cambio, por lo tanto, es producto de una acción por fuera de la ley y de lo instituido. Luego la ley puede legitimar ese cambio, pero en primera instancia sucede por fuera del marco legal. El problema de la desobediencia civil es que pone en foco el problema del consentimiento y el “contrato social”. Si bien es fácil de demostrar la naturaleza ficticia de este contrato, no podemos negar que uno nace dentro de una comunidad y que tácitamente acepta sus leyes/reglas. Este consentimiento

¹¹⁹ Ibid. p. 108.

está ligado a la capacidad humana de cumplir promesas que nos permite a la vez, ordenar nuestro futuro. Por ello, la desobediencia civil es un acto que muestra la capacidad de organización del ser humano, una muestra del poder que podemos alcanzar como grupo dentro de la sociedad, desafiando lo instituido y asumiendo la capacidad de actuar del ser humano, y la posibilidad de cambiarlo todo.

5. El debate por el nombre del Encuentro: ¿qué sujeto político es reconocido? Disidencia y desobediencia.

Hace ya algunos años las sexualidades disidentes han empezado a visibilizarse dentro de los Encuentros. Sin duda, han estado participando en mayor o menor medida desde los comienzos, pero su visibilización dentro de los Encuentros ha sido muy gradual, a medida también que el encuentro se ha ido masificando y ha ido incluyendo dentro de si debates propios de la diversidad de sus participantes. En este sentido, la disidencia es desobediencia, porque significa poder mostrar que hay algo de las categorías de género, en este caso, que no alcanzan para poder dar cuenta de las heterogéneas identidades que habitan el espacio público- político.

Podemos ilustrar lo dicho a través de algunos talleres dentro del Encuentro. Si tomamos como ejemplo la visibilidad de las mujeres lesbianas, recién en el encuentro de Neuquén en 1992 es incluido por primera vez “mujer y lesbianismo” dentro de la grilla oficial de talleres, luego de una activa lucha de las lesbianas organizando el taller de manera autoconvocada encuentro tras encuentro. Los relatos dentro de ese taller revelan la importancia de un espacio así en una época donde ser lesbiana era sinónimo de discriminación y aislamiento: “a raíz de la gran contención afectiva lograda en el taller, una compañera pudo manifestar públicamente y por primera vez su lesbianismo, produciendo así un verdadero acto de liberación interior”.¹²⁰ En 1998, en Resistencia, hubo de hecho agresiones verbales y físicas desde grupos de la Iglesia contra mujeres lesbianas, lo cual denota lo tabú que aún en esa época resultaba hablar de sexualidades disidentes. Recién en el 2011, aparece un taller autoconvocado para debatir sobre mujeres y bisexualidad (Hoy “mujer y bisexualidades, pansexualidades y polisexualidades”).

En el Encuentro número 20, realizado en Mar del Plata en 2005, en las conclusiones del taller sobre identidad puede leerse:

“Se discutió ¿qué es ser mujer? Hubo dos posiciones principales, para la minoría «la mujer es natural y el sexo viene dado por la naturaleza, se nace mujer, no se hace». Por el otro lado para la mayoría «la mujer tiene una valorización social,

¹²⁰ Alma, Amanda/ Lorenzo, Paula; *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en la Argentina (1986- 2005)*, p. 64.

lo femenino es una construcción socio- cultural y de asignación de roles». (...) En cuanto a la intersexualidad, la postura de la minoría considera que la ciencia objetiva se basa en el mapa cromosómico genetista, las alteraciones cromosómicas son consideradas patologías. Por otro lado, para la mayoría el criterio sobre lo normal y lo que es patológico, está determinado por una ciencia hegemónica, patriarcal y que define lo que es patológico”.

De esta manera, se va anticipando el núcleo del debate que abordamos en este trabajo. Muchos años después, en San Juan en 2013, las mujeres trans y travestis que también habitaban el Encuentro desde sus comienzos tuvieron su propio espacio de taller donde poder encontrarse y compartir problemáticas comunes y también estrategias de lucha conjuntas:

«Una de las coordinadoras fue Verónica Araya, integrante de la Asociación de Travestis Transexuales Argentinas (ATTA). En la lectura de las conclusiones del taller hizo referencia a su situación de marginación y expresó que “la discriminación a las mujeres trans es violencia de género”. Ante la puesta en duda de la continuidad del taller, Araya afirmó: “este taller vino para quedarse, para seguir concientizando».¹²¹

Al año siguiente, en el 29° ENM¹²² en Salta, las mujeres trans participaron, por primera vez, en la Comisión Organizadora.

Sin duda, el Encuentro también se va diversificando siguiendo quizás el ritmo de una sociedad que poco a poco va intentando comprender a los géneros por fuera del binarismo hombre- mujer. Pensar en sexualidades disidentes- es decir, una persona que no se reconozca ni como hombre ni como mujer- hace algunos atrás, era prácticamente imposible. Sin embargo, esto evoluciona y cambia. De la misma manera, poco a poco el Encuentro también fue abrazando a la presencia y lucha de las sexualidades disidentes: la lucha LGTBIIQ+, las marchas en pos de la visibilización y su reconocimiento mundial, hicieron que el movimiento de mujeres en la Argentina no pudiera ser externo a esta lucha. Por supuesto la pregunta en torno a esta problemática es una pregunta que aún no está resuelta y que sigue generando polémica hacia el interior del movimiento de mujeres: ¿Hace falta “ser mujer” para participar del movimiento (o movimientos) feminista? ¿Qué significa “ser”

¹²¹ Toledo, Romina, *La historia de los Encuentros Nacionales de Mujeres* (séptima parte), 2021. En: <https://www.notaalpie.com.ar/2021/05/23/la-historia-de-los-encuentros-nacionales-de-mujeres/>.

¹²² Recién en el 34 Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries realizado en la ciudad de La Plata se pone en debate público el nombre del Encuentro.

mujer? En un artículo de Página 12, Lohanna Berkins sostiene que: "...cuando aparecimos las travas nunca fuimos con la postura de decir "somos mujeres". Nuestro claro posicionamiento como travas y con sexualidades disidentes convivía con la gran transversalidad de las violencias que viven las mujeres, por lo tanto, había y sigue habiendo mucho para debatir juntas."¹²³ Es decir, hay algo que atraviesa tanto a mujeres como sexualidades disidentes en relación a la opresión y violencia de género, ciertos roles sociales asumidos y perpetuados a lo largo del tiempo. La imposibilidad de accionar políticamente, por no acceder al espacio público- político, por no ser reconocidos es algo que atraviesa a todo el colectivo de mujeres y disidencias. Y en esta línea, el Encuentro Plurinacional brinda un espacio público- político, o un espacio público subalterno, en el cual pueden aparecer e irrumpir las sexualidades disidentes para accionar políticamente en conjunto con las mujeres. Podemos decir que las sexualidades disidentes se fueron organizando, fueron adquiriendo poder dentro del Encuentro, poder que podríamos reconocer en principio como poder de reunión: dentro de los Encuentros comenzaron juntándose en talleres, que dieron lugar a problemáticas específicas. Así, primero reuniéndose, reconociéndose como parte del mismo colectivo y luego discutiendo y generando consensos, fueron generando espacios propios dentro de los Encuentros que respondían no sólo a talleres específicos, sino otros espacios de cara al espacio público como por ejemplo la instauración de una marcha "contra los travesticidios y transfemicidios" que se realiza en cada Encuentro desde el 2016 a partir del asesinato de Diana Sacayán en octubre del 2015.

Y, sin embargo, la posibilidad de reconocimiento de las sexualidades disidentes ha desencadenado en debates internos que generaron una polémica hace varios años en relación con el nombre del Encuentro mismo. Concretamente, la idea fue que el nombre "Encuentro Nacional de Mujeres" pase a ser "Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries" (EP). La plurinacionalidad también tiene el sentido de reconocer las muchas nacionalidades que habitan nuestro país. No sólo mujeres que provengan de otros países, sino también con relación a las comunidades originarias que también participan del encuentro.

En el Encuentro realizado en La Plata en 2019, la folletería ya recoge el nuevo nombre del encuentro y sostiene que "nuestro feminismo es incómodo. Se declara anticapitalista, antirracista, plurinacional, disidente, alegre y furioso"¹²⁴. Tanto en los talleres como en el acto de cierre la votación dio como resultado una abrumadora mayoría que estaba a favor del cambio de nombre y con ello visibilizar y darle entidad a las sexualidades disidentes que venían participando activamente en el Encuentro pero que no eran reconocidas como parte de éste formalmente. En sintonía con esto, la comisión organizadora del 35 encuentro en San Luis- que organizaban el encuentro 2020 y el 2021

¹²³ Berkins, Lohana, *Quereme trans*, Suplemento Las 12, Página 12, 9 de octubre de 2015.

En: <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/subnotas/10092-955-2015-10-09.html>.

¹²⁴ Folletería del 34 Encuentro Plurinacional realizado por la comisión organizadora.

pero que, por obvias razones, no se realizaron- decidieron llamarlo 35 Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries, asumiendo como comisión organizadora una clara postura con relación a este debate. A pesar de ello, las resistencias dentro del movimiento de mujeres y hacia el interior del encuentro mismo siguen existiendo. En este sentido, en otra entrevista, Lohanna Berkins sostiene:

“El feminismo a nosotras nos dio una herramienta muy valiosa como es la reflexión, la lectura, el pensamiento como una de las cuestiones más revolucionarias que conocimos. Pero también en el feminismo se dio una ruptura muy fuerte, y el movimiento travesti aportó al gran debate, cuando nosotras nos planteábamos como sujetas políticas para el cambio. Yo antes hablaba de sujetas de derechos, pero ahora no me alcanza con ser sujeta de derecho, sino sujetas para el cambio o para la revolución”.¹²⁵

Cuando en marzo del 2020 se declara el aislamiento preventivo y la pandemia mundial, el Encuentro estaba previsto para realizarse en octubre en la ciudad de San Luis. Si bien el aislamiento estricto para aquel momento estaba terminado, la posibilidad de juntar a tantas personas en una sola ciudad era en ese entonces, inconcebible. También durante este año de aislamiento, de virtualidad, se evidenciaba la violencia presente en muchos hogares, las redes tuvieron que virtualizarse para poder acompañar y contener y fue, más que nunca necesario, sostener los vínculos militantes para denunciar y a la vez contener en una situación inédita para toda la humanidad. Durante ese año, la propuesta del 35 Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries fue virtual: se realizaron talleres, asambleas, etc. El objetivo era propiciar el encuentro, aunque sea a través de la virtualidad. Se decide, de todas maneras, sostener a San Luis como ciudad sede para el 2021 teniendo en cuenta que el Encuentro propiamente dicho no se había podido realizar.

Durante el 2021, con las idas y vueltas en relación con el aislamiento nuevamente, el Encuentro se suspende, pero se propician encuentros regionales para poder realizar presencialmente, aunque más no sea un encuentro con compañeres cercanas y que, nuevamente, la fecha esté habitada, más allá de que la situación sanitaria aún no permitía realizar el Encuentro de manera presencial y total. Se decide nuevamente sostener la sede de San Luis para el 2022. Durante ese año sucede un hecho histórico en los Encuentros: por primera vez se propone realizar dos encuentros paralelos, en fechas diferentes y con diferentes convocatorias, pero en la misma sede. La razón de esto es

¹²⁵ Zaldúa- Longo, “Diálogo con Lohanna Berkins”, en *Feminismos populares. Pedagogía y políticas*, Editorial Chirimbote, Buenos Aires, 2006, p. 218.

justamente el debate abordado en este trabajo sobre el cambio del nombre del Encuentro que trae aparejado, por supuesto, discusiones más profundas sobre todo en relación con el sujeto que habita los feminismos y su condición de “mujer”. En la nota: “El Encuentro Plurinacional 2022: confirmado”, Adriana Carrasco¹²⁶ historiza esta ruptura:

“La primera asamblea para organizar el 35 Encuentro de San Luis fue el 25 de octubre de 2019. Tal como se terminó de definir en los talleres y en la finalización del 34 de La Plata, el encuentro sería a partir de allí Plurinacional y mencionaría también a las identidades disidentes sexuales que lo integran. En esa línea se trabajó, con una sola voz en contra que insistió con que el encuentro debía retomar el antiguo nombre excluyente. Lo mismo ocurrió en la segunda asamblea, del 2 de noviembre de 2019, que esta vez convocó el sector pequeño que insistía en volver a llamar Nacional de Mujeres al encuentro, pero **no pudo siquiera posicionarse como minoría con número suficiente para presentarse como alternativa al Plurinacional.**

A partir de allí, la comisión organizadora del 35 Encuentro Plurinacional llamó a asambleas itinerantes para recorrer todo el territorio de San Luis. Y **el 15 de febrero de 2020, el sector más pequeño se constituyó en comisión organizadora del 35 Encuentro Nacional de Mujeres. Allí se produjo la ruptura, provocada por el sector Nacional de Mujeres.**”¹²⁷

Hay dos comisiones organizadoras, dos encuentros, por primera vez en 35 años de Encuentros¹²⁸: uno con el nombre elegido en el 34 ENM de La Plata, Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries; el otro que sostiene el nombre histórico, Encuentro Nacional de Mujeres, con la denuncia que la inclusión de las sexualidades disidentes (la inclusión en el nombre, no en la participación del encuentro, esto vale

¹²⁶ Adriana Carrasco es periodista, militante peronista y además integró la Comisión Organizadora del primer ENM en 1986.

¹²⁷ Carrasco, Adriana; *El Encuentro Plurinacional 2022: confirmado*, en suplemento “Soy”, Página 12, 22 de julio 2022. En: <https://www.pagina12.com.ar/439225-el-encuentro-plurinacional-2022-confirmado>.

¹²⁸ Cabe hacer la aclaración de que durante el año 2022 se realizaron dos encuentros en San Luis en diferentes fechas sosteniendo esta división. Pero dentro del Encuentro Nacional de Mujeres, aquel que decide hacer efectiva la ruptura, las mismas participantes votaron por volver a unificar el Encuentro, reconociendo el debate que hemos desarrollado en este trabajo y entendiendo que este debate se debe dar dentro del Encuentro mismo y no por fuera. Vale también aclarar que el debate no ha sido de ninguna manera saldado, pero sí que se reconoce que en todo caso los debates hay que darlos de manera colectiva y no en sectarismos.

aclararlo también) invisibiliza a las mujeres y sus problemáticas específicas, las opresiones que sufren en tanto mujeres y no como parte de un colectivo. Del otro lado, se acusa a estas feministas de TERF (Trans-Exclusionary Radical Feminist, traducido literal como Feminista Radical Trans-Excluyente) y se pone nuevamente en debate la perspectiva biologicista del movimiento de mujeres o, mejor dicho, de una parte, de él.

La irrupción de las disidencias sexuales dentro de los feminismos y específicamente dentro de los encuentros, trajo aparejado un gran debate en relación con el sujeto político que participa y que compone al movimiento, y, sobre todo, con la perspectiva biologicista que empezó a defender una parte del movimiento. Eso no quita que no sea necesario reflexionar sobre la pérdida de esta categoría (“mujer”) y sus implicancias en el movimiento feminista de nuestro país y del mundo. Esta pérdida- en términos biologicistas y esencialistas- implica una revisión del movimiento feminista, sobre todo en relación con las luchas que comprende, a sus objetivos en tanto movimiento social. Este debate evidencia que esta discusión no es únicamente un cambio de nombre, sino un cambio de dirección con respecto a los feminismos en nuestro país: ¿qué tipo de movimiento queremos ser? ¿Un movimiento que lucha por la igualdad, pero que sólo representa a las mujeres? ¿Somos un movimiento heterogéneo que reconocemos- junto con las disidencias sexuales- que sufrimos opresiones sexuales y de género específicas, sobre todo producidas por un patriarcado sistémico representado generalmente en las acciones de los varones? Desde otra postura, esto trae aparejada varias cuestiones: ¿No se diluye el movimiento de mujeres en tanto tal al incluir al movimiento de las disidencias sexuales? Si el movimiento de mujeres lucha contra la opresión que ha sufrido la mujer en tanto tal a lo largo de la historia: ¿Incluir al colectivo disidente no nos termina convirtiendo en otro movimiento?

Como se podrá ver, son preguntas sin respuestas. Podemos aventurar argumentos propios, perspectivas propias, pero realmente las respuestas debe darlas el movimiento mismo a través de sus debates propios. Nos gustaría, de todas maneras, poder tomar en las conclusiones aquellos conceptos que hemos desarrollado de Hannah Arendt para poder seguir pensando en relación con este debate porque pensarnos como sujetos políticos en términos arendtianos nos permite la acción política dentro del movimiento feminista pero, a su vez, abandonar esta definición previa de ser mujer- biológicamente hablando- para poder permitir que nuestras problemáticas específicas en tanto opresión de género que sufrimos como mujeres y sexualidades disidentes, nos permitan construir un movimiento en conjunto. ¿Debe seguir siendo este movimiento el “feminismo”? Eso no lo podremos saber, pero si abogamos por la igualdad, y sobre todo la igualdad en relación con la participación política, las feministas debemos reflexionar sobre si seremos nosotras quienes obstruiremos la participación política de las sexualidades disidentes. Esto sin duda implica revisarnos interiormente como movimiento. ¿Somos las mujeres quiénes debemos alzar las banderas del feminismo? ¿Es

posible pensar un espacio público- político diverso donde realmente la participación política sea caracterizada por la pluralidad de miradas, de voces y de cuerpos?

6. ¿Es posible pensar en un sujeto político diverso en el Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries?

Para concluir este trabajo, es necesario repensar a la categoría de sujeto, que, aunque Arendt no haga mención específica de ella, es una categoría central dentro de su teoría. Y que representa además lo novedoso que trae la teoría política arendtiana en relación con el sujeto que actúa políticamente. Esta condición humana que la autora analiza en su obra más conocida tiene esta característica central de no ser definida de antemano, pues adquirimos esta condición en colectivo, nunca en soledad. Esta indefinición del sujeto es, principalmente, lo que nos permite analizar el debate que se desarrolla en Encuentro Plurinacional, puesto que asumir una postura arendtiana en este debate, nos permite correr de la problemática sobre el protagonismo del sujeto dentro de los feminismos y, en cambio, reconocer y recoger el reclamo de las sexualidades disidentes dentro del propio Encuentro. La resistencia a lo nuevo es propio de la política también, pero si nos asumimos como actores y actrices políticos, debemos asumir esta condición humana de poder transformarlo todo.

Esta tensión entre lo existente- en términos sociales y políticos- y lo nuevo que irrumpe dentro del Encuentro Plurinacional se puede traducir retomando las preguntas realizadas en la introducción en torno a este problema y que buscaremos profundizar durante este capítulo: ¿Qué implican los debates en relación con el nombre del Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries? ¿Qué tipos de concepciones de sujetos políticos podemos rastrear en quienes adhieren a problematizar el nombre del EP y propiciar un cambio de identidad de este? ¿Puede la mirada de Hannah Arendt en relación con la acción como actividad específica del ser humano ser válida para repensar una nueva manera de entender a los sujetos políticos? ¿De qué manera se complejiza entonces el espacio público- político del Encuentro Plurinacional en tanto habitado por sexualidades disidentes? ¿Cómo influyen estas discusiones en la categoría de “mujer”? ¿Es la heterogeneidad un obstáculo o enriquece al movimiento feminista? ¿Es posible, en definitiva, la unidad en la diversidad frente a un plano de acción específico? Estamos frente a un problema, en apariencia, específico del Encuentro pero que, en realidad, puede generar una reflexión hacia el interior del movimiento de mujeres, que aún es incipiente, pero que termina siendo central en algunas actividades específicas, como el Encuentro.

En la introducción “el feminismo y el abismo de la libertad” Linda Zerilli comienza con esta reflexión:

“...cada vez se hace más difícil identificar el “movimiento” en el movimiento feminista, porque el feminismo, cuando no se encuentra oculto y a salvo en las instituciones formales del Estado democrático liberal, puede parecer un conjunto disperso de luchas variopintas de origen popular que han perdido la orientación que otrora les brindara el sujeto colectivo “mujeres”.¹²⁹

Es interesante que lo que retoma la autora es, en definitiva, esta sensación de pérdida y desorientación que parece tener el movimiento de mujeres hoy, sobre todo en relación con quiénes lo componen y, a partir de ello, cuáles son sus reivindicaciones principales. Zerilli retoma en principio el problema de la “cuestión social” en Arendt, problemática central si entendemos que gran parte de la crítica hacia Arendt, tanto de los distintos sectores políticos, como de los feminismos, tienen que ver con el claro desprecio que tiene la autora hacia la cuestión social que domina el escenario político moderno. Como ya hemos desarrollado, lo social es un ámbito que surge a partir de la modernidad y que desdibuja las fronteras entre lo privado y lo público. El gran problema aquí es que lo social es producto de poner en escena pública aquello que anteriormente pertenecía al ámbito privado, sobre todo lo que concierne al mercado, la cuestión económica, la producción y el trabajo. Como sostiene Zerilli, es como si el hogar fuera el Estado, y la sociedad una familia, donde, además, el Estado sólo cumple el rol de ser el “padre” que garantiza el bienestar de esta gran familia, dentro de lo posible. Los movimientos sociales, entonces, también responden a esta esfera y las problemáticas que plantean, podría decir Arendt, no conciernen al ámbito político sino al social. En una lectura crítica, podríamos decir que todo aquello que nosotros podemos reconocer como reivindicaciones políticas, por ejemplo, pobreza, vivienda, salario, entre otros, son para esta autora cuestiones sociales. En una lectura más amplia, podríamos pensar que Arendt ve como problema que estas cuestiones sean únicamente objetivos o fines a cumplir, dentro de un marco utilitarista, donde se diluyan estas luchas una vez cumplidos sus objetivos. Que la política se componga de “slogans” que deben ser solucionados le termina otorgando un carácter utilitario a la política que, para Arendt, termina siendo la perdición de nuestra sociedad.

La categoría que, para Zerilli nos permite analizar esta problemática de manera profunda es la de libertad. La libertad ha sido para los feminismos una reivindicación esencial, pero parte a su vez de la cuestión social o dentro de lo que podemos llamar “justicia social”. Fundamental es aquí la distinción que hace Arendt sobre la libertad: no es una cuestión del sujeto, su voluntad o querer como tienden a definirla las teorías filosóficas modernas, sino un atributo de su acción política. El sujeto no es entonces libre por definición, sino que es libre en tanto acciona políticamente y tiene la

¹²⁹ Zerilli, Linda, *El feminismo y el abismo de la libertad*, p. 19.

posibilidad de crear lo nuevo. Y tampoco es libre de manera individual, sino que es libre en tanto cada vez que acciona se encuentra en esta red de relaciones que le permite contactar a otras personas actuantes que ejercen su libertad. Esto hace que, nadie sepa ni cuál es la finalidad, ni pueda controlar el proceso de una acción: es impredecible. Recordemos además que en cada acción el agente revela quién es y este quien, esta identidad que se revela tampoco es estática ni es reducible o definible. ¿No han quedado entonces los feminismos anclados en la problemática del qué (¿deben ser mujeres quiénes lo habiten?) y no tanto en la acción política, en el mundo público y en la libertad?

Por otro parte, como ya mencionamos la libertad se ejerce a partir de la acción, se conoce a través de ella y la acción es posible por un mundo común que nos vincula y que garantiza nuestra pluralidad. En tanto hay otros en el mundo, podemos hablar de mundo común:

“La hipótesis de Arendt no plantea la política como cuestión del sujeto ni como cuestión social sino, más bien, como una cuestión del mundo o, más precisamente, como una actividad de construcción- de- mundo, actividad que la persecución de intereses puede habilitar o corromper pero que, en cualquiera de esas dos instancias, es ciertamente secundaria a la práctica de la libertad.”¹³⁰

Cuando pensamos entonces este mundo común dentro de los feminismos y el movimiento de mujeres y disidencias sexuales: ¿es un mundo que nos vincula? Es decir, ¿hay unión en la diversidad? El énfasis en las diferencias, ¿no nos termina separando? La hipótesis de Zerilli es pensar a los feminismos centrados en el mundo y en la acción, y no tanto en los sujetos que lo componen, sino más bien en nuestra capacidad de crear algo nuevo a partir del discurso y la acción en la arena política. Recuperar la libertad política, no tanto como un objetivo, sino como una práctica, nos permite revisar al “feminismo” o “los feminismos” en tanto movimiento que busca cambiar al status quo. Recuperar la hipótesis de Zerilli nos permite, de alguna manera, replantear el problema del sujeto mujer, correrlo de eje y poder centrarnos en el movimiento en sí. Por supuesto que la pluralidad, la diversidad nos plantea el problema más desafiante: ¿puede surgir de la heterogeneidad una nueva manera de entender a los feminismos o presenciamos su “final” como tal si resignamos pensar a sus sujetos en tanto mujeres?

También podríamos plantear: ¿es necesaria la definición? O, del otro lado, ¿hay un límite en la indefinición? ¿Hay un límite en los sujetos que participan dentro de los feminismos? Si nuestra definición no es categórica en términos sexuales o genéricos, debemos entonces pensar una nueva definición del movimiento feminista que englobe a mujeres y disidencias. Y entonces volvemos al

¹³⁰ Ibid. p. 62.

planteo de Zerilli: ¿podemos pensar en la libertad como un eje transversal? ¿Puede ser el movimiento feminista un movimiento que luche por la libertad, siempre entendiéndola en términos políticos, de acceso igualitario al ámbito público- político y de manera colectiva? ¿Podemos pensar como movimiento un horizonte que nos incluya a todes, más allá de las reivindicaciones más urgentes?

Para finalizar, nos gustaría retomar un texto de Cecilia Lipszyc: “Los feminismos en la Argentina (1983–2004)”, donde plantea algunas prácticas exitosas de incidencia en el terreno de lo público en relación con los feminismos, así como también algunas carencias para aportar nuevas herramientas de reflexión. Retomaremos lo planteado por la autora realizando una lectura interpretativa de las problemáticas presentadas:

En primer lugar, para lograr una alianza entre la heterogeneidad presente entre las mujeres y las disidencias sexuales que componen al movimiento, quienes habitan los feminismos debieron entender que el movimiento de mujeres y disidencias- incluso el propio Encuentro- es mucho más amplio que “el feminismo”. Sucedió en los Encuentros que al haber muchas mujeres que recién tomaban contacto con la problemática feminista, los talleres se volvían reiterativos y agotadores. Esto hizo que muchas intelectuales feministas dejaran de ir a los Encuentros. También, y retomando la problemática específica de este trabajo, muchas mujeres han dejado de asistir al incluir a las disidencias sexuales dentro del propio encuentro. Sin embargo, el hecho de que muchas mujeres jóvenes comiencen a concurrir y participar de los Encuentros y también la amenaza de que la Iglesia se apropie de parte de ellos¹³¹, hizo que el Encuentro fuera el espacio para poder desarrollar estrategias con relación a los reclamos fundamentales, así como también permitía la visibilización de un movimiento que, año a año, iba creciendo considerablemente. A la par, la autora remarca que esta diversidad política dentro del movimiento impide pensar en representantes que puedan unificar a todo el movimiento o a gran parte del mismo. Esto hace que se pueda seguir pensando en una horizontalidad efectiva. El movimiento feminista disidente tiene la particularidad de ser dinámico: cada persona que se suma a él brinda perspectivas diferentes que nos permiten comprender de manera distinta a este movimiento. Cada perspectiva lo enriquece. Cada debate lo amplía, le da seguridad. De todas maneras, debe también debatir prioridades. Sobre todo, en términos de agenda en relación con las políticas públicas. Allí es donde el debate, el consenso se hace presente en la diversidad.

En segundo lugar, el movimiento tuvo que debatir hacia el interior el concepto de “mujer”, las diferentes interpretaciones de este y hacer lugar a las diferencias. Así como sostiene la autora,

¹³¹ La puja dentro de muchos de los Encuentros dentro de la comisión organizadora se encontraba entre militantes de la iglesia que pretendían acallar algunos reclamos fundamentales, como el acceso a la interrupción voluntaria del embarazo.

“reconocer que las mujeres no somos sujetos intercambiables”,¹³² sino individuos que se juntan para la acción política. Y también, y esto lo agregamos nosotres, asumir que el movimiento de mujeres no está ausente de conflictos, sino todo lo contrario. En su momento, el feminismo negro trajo a la escena pública el debate sobre qué reivindicaciones son prioridad para las mujeres, ampliando el concepto de mujer blanca y heterosexual que traía aparejado el feminismo dominante de la época. Así también las sexualidades disidentes traen el debate sobre el binarismo imperante, biologicista y patriarcal, que no nos permite pensar categorías de género por fuera de él. A la par, esta suma de individualidades tiende por momento al aislamiento y al individualismo dentro del propio movimiento en lugar de la unión en la diferencia. El sectarismo también es parte de las dificultades que trae la heterogeneidad. Esto se va a manifestar, por ejemplo, este año con la ruptura del Encuentro y el aislamiento de algunos sectores frente a la creciente heterogeneidad del movimiento.

En tercer lugar, hubo que pensar en el armado de pactos que no sean permanentes, esto es, admitir que no hay acuerdo en todos los puntos, pero sí reforzar acuerdo en los reclamos que nos identifican a todes, realizando además todas las alianzas posibles, incluso fuera del movimiento. O, podríamos decir, hacer uso del poder del movimiento feminista. Esto trae como contracara que la única unión posible se da a partir de reclamos específicos, de objetivos más concretos y no a nivel filosófico, político e ideológicos en términos generales. En relación con esto, otra estrategia sería buscar las alianzas con los diferentes partidos políticos, sindicatos- entre otros- para que incorporen a sus plataformas los reclamos específicos del movimiento de mujeres. También para incorporar a esos espacios una perspectiva de género tan necesaria, pues suelen ser espacios atravesados por una lógica patriarcal y verticalista. Sin embargo, estas articulaciones son por momentos- sostiene la autora- imposibles. La fragmentación, individualismo y aislamiento suelen ser características de la política de nuestro país. Aún así, en otros momentos demuestran que, con el movimiento en la calle, visibilizándose en la escena pública puede generar influencia en el ámbito político partidario. Así sucedió en la votación de la Interrupción Voluntaria del Embarazo ha demostrado que el movimiento de mujeres y disidencias puede atravesar con sus reclamos incluso a partidos políticos que se definen como neo- liberales y que se encuentran lejos de la ampliación de derechos.

Por último, es necesario que las mujeres y disidencias puedan acceder al bagaje teórico del movimiento que es mucho y muy vasto pero que suele estar silenciado en la mayoría de las instituciones. Tomar contacto con lo que han planteado teóricas feministas en el pasado no sólo nos permite profundizar sus debates, sino también tomar contacto con las raíces del movimiento y, por ende, con la lucha de las mujeres. La ausencia de esto sólo logra que los debates sean reiterativos o

¹³² Lipszyc, Cecilia, “Los feminismos en la Argentina (1983–2004)” en: Femenías, María Luisa (comp.), *Perfiles del feminismo iberoamericano* (vol. 2), Catálogos SRL, Buenos Aires, 2005, p. 102.

incluso que haya una ausencia de debate por la tendencia a pensar que “no hay nada que discutir”. Conocer nos permite seguir repensándonos en tanto mujeres y disidencias sexuales, pero también como movimiento a lo largo de la historia, con sus aciertos y errores. En una entrevista, Lohana Berkins, sostenía en relación con el colectivo trans- travesti:

“La formación para mí fue una cuestión primordial. Yo insisto que las travestis nos debíamos formar por la historia marginal que vivimos y el no acceder a la academia. Pero no sólo la academia produce saber, ¿no? Entonces eso también fue un desafío: cómo nosotras podíamos obtener ese saber. Si bien es cierto que teníamos toda una práctica, después teníamos que contextualizarlas: “¿Esto por qué? ¿De dónde viene?” Hay gente que ya lo pensó. De qué elementos podríamos nutrirnos para enriquecer estas prácticas, entenderlas, mejorarlas o rechazarlas.”¹³³

El Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binarios es una muestra de un espacio público-político que se fue construyendo a lo largo del tiempo, con sus normas y reglas, con sus acuerdos y debates y que permitió a las mujeres y disidencias sexuales no sólo aparecer y actuar sino también acceder al conocimiento histórico del movimiento, a sus reclamos fundamentales y a las distintas formas de acción a lo largo del tiempo. De esta manera, permitía no sólo pensar formas de acción específica que favorezcan la visibilización, sino también construir nuevas formas de accionar políticamente. Este mundo “entre” que se teje a partir de las relaciones que tenemos los seres humanos que lo habitamos, también teje historias y son esas historias las que nos permiten incluso un marco de acción específico que se catapulte desde el pasado hacia lo nuevo.

Las sexualidades disidentes traen al movimiento feminista el gran debate sobre el sujeto político que actúa y nos obligan a repensar esta categoría, por lo menos por fuera del binarismo dominante. Si bien dentro del movimiento de mujeres ya se ha desafiado esta noción esencialista del sujeto político “mujer”, las sexualidades disidentes nos convocan a pensar a este sujeto en otros términos: en un sentido dinámico e indefinido. Así como Arendt lo había pensado. Un sujeto que se construye de manera colectiva pero que requiere del reconocimiento de los demás para formarse. Por eso la importancia de este reconocimiento dentro del propio Encuentro, por eso no se debate sólo un nombre. Cuando un sector del movimiento clama y sostiene que reconocerlos implica también darles

¹³³ Jones, Daniel, *Entrevista con Lohana Berkins*, Proyecto “trayectorias intelectuales”, Centro latinoamericano en sexualidad derechos humanos, noviembre, 2008. En: [http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Entrevista%20con%20Lohana%20Berkins\(1\).pdf](http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Entrevista%20con%20Lohana%20Berkins(1).pdf)

una identidad dentro del escenario público tanto tiempo vedado para las disidencias sexuales...¿qué haremos las mujeres dentro del movimiento?

7. Recapitulación

En “Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes” Silvia Federici sostiene que:

“Reconocer que la subordinación social es un producto de la historia, cuyas raíces se encuentran en una organización específica del trabajo, ha tenido un efecto liberador para las mujeres. Permitió desnaturalizar la división sexual del trabajo y las identidades construidas a partir de ella, al concebir las categorías de género no solo como construcciones sociales, sino también como conceptos cuyo contenido está en constante redefinición, que son infinitamente móviles, abiertas al cambio, y que siempre tienen una carga política. De hecho, muchos debates feministas sobre la validez de “la mujer” como categoría analítica y política se podrían resolver si antes se aplicara este método, en tanto nos enseñan que es posible expresar un interés común sin estar adscrito a formas fijas y uniformes de comportamiento y condición social.”¹³⁴

A lo largo de la historia, las mujeres hemos entendido que la categoría “mujer”, lejos de estar definida a partir de la sexualidad genital, es una categoría atravesada por lo social y lo político. Es una categoría con historia. La irrupción de las mujeres en el ámbito público ha permitido reconocerse como un colectivo específico, que sufre opresiones y desigualdades específicas. El feminismo nos ha brindado la gran enseñanza de que es posible cambiar la realidad social de las mujeres cuando se acciona políticamente y en colectivo. De la misma manera, la lucha de las sexualidades disidentes ha estado siempre ligada a la posibilidad de ser reconocidos como sujetos disidentes. Nos han traído la posibilidad de repensar las categorías binarias adscriptas en el imaginario popular como naturales pero que, como toda categoría analítica, tiene un carácter histórico, ideológico y político. Arendt imaginaba un espacio público donde a nadie le es vedada esa posibilidad de ser reconocido por un otre. En este sentido, el Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries nos proporciona un espacio público que no sólo nos permite aparecer y mostrarnos, sino también ser reconocidos como sujetos diversos. Es un espacio de debate y consensos, pero también una muestra del poder del colectivo feminista y disidente. Un poder construido de manera horizontal, que garantiza la participación igualitaria, aunque haya resistencias.

¹³⁴ Federici, Silvia, *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Tinta Limón, Caba, 2020, p. 223.

De todas maneras, está claro que la discusión sobre qué sujeto político participa del movimiento o qué sujeto político es reconocido como parte del movimiento es un debate que se encuentra abierto y que aún no encuentra una respuesta. Reconocer la diversidad de los sujetos que componen al feminismo no está exento de conflictos que pueden condensarse en una pregunta clave: ¿que será del movimiento que luchaba por la opresión de las mujeres ahora que no sólo está compuesto por mujeres? ¿Qué reivindicaciones debemos claudicar, cuáles revisar, cuáles sumar? La respuesta, está dentro del mismo movimiento. Así como Arendt entiende que el sujeto es indefinible, porque sólo en el mundo humano- el de la acción y la política compuesto por esta red de relaciones- puede desplegar su condición humana, así también este “sujeto político feminista” sólo puede ser definido en el devenir propio del movimiento feminista.

REFLEXIONES FINALES

Entre la desazón de lo que fue y la posibilidad de lo nuevo: sujetos políticos de los feminismos en la Argentina.

Poco a poco, y no sin mucho esfuerzo, las mujeres y disidencias sexuales hemos ido apareciendo en la escena pública. Nos hemos ido reconociendo, y reconociendo también nuestro poder- poder de reunión, diría Arendt- que nos fue permitiendo poder introducir temas de discusión dándoles un carácter público. Un carácter que quizás antes no tenían, pues muchos de los debates que recoge el movimiento de mujeres y disidencias sexuales estaban relegados al ámbito privado, a lo familiar o a lo íntimo.

La irrupción de las mujeres puso de manifiesto que la desigualdad ha sido un vector constitutivo de la sociedad, desenmascarando la supuesta igualdad del ámbito público y poniendo en evidencia una opresión histórica del hombre hacia la mujer. Pero la irrupción de las disidencias sexuales no constituyó únicamente un sismo para el mundo público evidentemente masculinizado y caracterizado por el binarismo sexual, sino que interpeló directamente al movimiento de mujeres, porque puso en evidencia que el par hombre- mujer/ macho- hembra aceptado por todes también es una construcción histórica que debe, como mínimo, ser revisada por el movimiento de mujeres, pues hay allí todo un universo de personas que quedan por fuera.

Como consecuencia de esto, la categoría “mujer”, está sufriendo una gran transformación. Esto no es a nivel local únicamente, sino que dentro de los feminismos esta discusión estuvo muy presente- sobre todo a partir del feminismo de la diferencia: ¿Qué nos une como sujetos políticos de los feminismos? Cuando el feminismo de la diferencia desnuda la categoría “mujer” para mostrar que detrás de ella no hay sólo prejuicios biologicistas sino también de clase, raza y orientación sexual, los feminismos deben asumir que esa categoría debe ser utilizada, como mínimo, con reparos. Pero también, hay una especie de vacío o de desazón si pretendemos dejar atrás esta categoría constitutiva del movimiento feminista. Por lo tanto, la discusión hacia el interior de los feminismos es válida y necesaria para seguir pensando al colectivo como un colectivo político que busca transformar la sociedad.

También podemos preguntarnos si las sexualidades disidentes quisieran ser reconocidas como “mujeres”. Y, como ya hemos visto, la respuesta es no: lo que se busca es justamente que sean reconocidas diferentes maneras de vivir la sexualidad, no englobadas bajo la norma binaria mujer-hombre. Lo que se busca es el reconocimiento de la diferencia, de la disidencia como parte de una sociedad.

Aventurarse a pensar en un sujeto cuya definición se nos vuelve inasible, pues únicamente puede ser delimitado a partir del devenir mismo de la acción en un espacio público- político y su

relación con otros sujetos, trae el desafío de redefinir a los feminismos mismos, en tanto movimiento que lucha por la igualdad de las mujeres y disidencias sexuales en todos los ámbitos. Porque la búsqueda de igualdad se amplía a quienes han sufrido esta desigualdad por su identidad de género, por su elección u orientación sexual o por no sentirse reconocidos dentro de la norma binaria. Como comentario, para redefinir esto es necesario definir contra qué o quiénes se lucha, discusión que tampoco está cerrada dentro de los feminismos. No nos adentraremos en ella aquí, pero vale mencionar el esfuerzo de muchas autoras para entrelazar patriarcado y capitalismo, como enemigo común de las mujeres y de las disidencias sexuales. Nuevamente, estas discusiones están abiertas porque el feminismo es un movimiento en construcción, como también lo es el propio Encuentro Pluirinacional y teorizar sobre ellos implica plantear más interrogantes que respuestas. No conocemos el final del recorrido y tampoco sabremos cuándo llegará ese ocaso que nos permita alzar el vuelo¹³⁵.

Hecha esta aclaración, y retomando el tema del trabajo, no buscamos de ninguna manera cerrar este debate, pero sí creemos necesario, a la luz de las resistencias que surgen dentro del propio movimiento de mujeres en la Argentina, extender este debate a todo el movimiento. Asumir a los feminismos como un movimiento que acepta la pluralidad como norma, y, por lo tanto, abraza a las disidencias sexuales como parte del mismo, debe ser una decisión consciente, una decisión política. Arendt pone en el centro de la política la pluralidad, la necesidad de que haya una diversidad de miradas para que los debates, consensos y acciones políticas contemplen a la mayor cantidad de personas que habitan una comunidad. No asumir esa diversidad como movimiento de mujeres y disidencias sexuales es, a la vez, asumir que la identidad del sujeto político que lo compone puede ser definida de manera esencialista desde una perspectiva biologicista y, por lo tanto, delimitar a un movimiento que, en la praxis misma, se encuentra en la pluralidad y la diversidad.

De la misma manera, abandonar la concepción de “sujeto”, entendido como una categoría universal, es también sumirnos en la desazón y la indefinición. Para la filosofía, en su afán de definir y categorizar, asumir un sujeto cuya identidad puede ser entendida como fenoménica- retomando el análisis de Anabella Di Pego- implica no sólo abandonar las pretensiones de categorización sino también preguntarse para qué la filosofía política. Asumir una concepción arendtiana del sujeto político nos permite, de alguna manera, correr de estos debates; porque nos permite reconocernos como personas que actúan, más allá incluso de nuestras diferencias sexuales o de género, de etnia o de clase. Esto también es problemático, porque sabemos que la indefinición en política también es conflictiva. Pero, de alguna manera, nos permite evidenciar el rasgo biologicista de un debate que, si bien político, termina discutiendo en términos de naturaleza humana. También nos sirve para pensar:

¹³⁵ Parafraseando a Friedrich Hegel.

¿quiénes somos nosotras, “las mujeres”, para invisibilizar y negar la aparición de las disidencias en el escenario público- político del Encuentro? ¿Qué derechos nos arrogamos?

Arendt sostiene en su “Reflexiones sobre Lessing” que “el mundo yace entre las personas y este estar en el medio es hoy objeto (mucho más que los hombres o incluso el hombre, tal como se piensa) de la mayor preocupación y del trastorno más obvio en casi todos los países del globo”¹³⁶. El mundo, este *estar en el medio*, lo que se construye a partir de nuestras interacciones, acciones colectivas, esta red de relaciones; es lo que nos sobrevive, lo que construye historia, lo que, en definitiva, se narra y se cuenta de generación en generación. No son los sujetos los que hacen a la historia, sino que la historia es producto de ese tejido entre nosotres. Porque la única manera de modificar este mundo común es en colectivo, con acciones concertadas.

Muchas personas buscan retirarse de este mundo común, haciendo que éste pierda con ello algo irrecuperable. Cada vez que alguien decide retirarse del mundo, éste pierde una posibilidad de interrumpir un proceso y que emerja lo nuevo. Sin embargo, hay épocas en las cuales a determinados grupos humanos se los persigue, se los caza, y en esos momentos “puede justificarse la huida del mundo en épocas oscuras de impotencia, aunque se reconozca como algo que se debe evitar”¹³⁷. ¿Cuántos periodos hubo en los cuales lo público “desaparece” y con ello nace un desprecio hacia el mundo y la esfera pública, que culmina en un retraimiento de los seres humanos? ¿Cuántas personas han sido perseguidas también por ser diferentes y obligadas a esconderse, a retirarse para preservar su propia vida? ¿Cuántas han decidido arriesgar esa vida para mostrarse públicamente? Indudablemente, tiene que haber una decisión colectiva para poder crear un escenario público-político donde todes puedan aparecer y sentirse reconocidos, donde todes puedan accionar políticamente, sin necesidad de esconder nada ni de retirarse del mundo por poner en peligro su vida.

De hecho, Lessing pensaba que la amistad es el fenómeno principal de la humanidad. La humanidad como fraternidad ha aparecido en muchos periodos históricos, pero especialmente en los pueblos perseguidos, en los parias. Un paria es aquel que es privado del mundo público, lo que equivale a una forma de inhumanidad. Pero también hay una conciencia en asumirse paria: “...la paria consciente de sí misma transforma la diferencia de ser una fuente de debilidad y marginalidad en una de fuerza y desafío”¹³⁸. Sin embargo, en esta forma de humanidad refugiada de un espacio público-político sesgado, se tejen lazos de solidaridad y fraternidad propias de estos grupos y no puede ser imitada por ninguna, ya que lo que sufren es tan peculiar que no puede ser entendido por los demás. Estos lazos fraternos tan importantes para la historia de las parias, no son visibles, porque surgen

¹³⁶ Arendt, Hannah, “Reflexiones sobre Lessing”, en *Hombres en tiempo de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 1990, p. 14.

¹³⁷ Ibid. p. 32.

¹³⁸ Benhabib, Seyla, “La Paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt”, en Fina Birulés (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 26/27.

cuando el mundo se sumerge en la oscuridad- como dirá Arendt- y el espacio público- político se retrae de manera tal que la red de relaciones humana queda destruida: “Esta naturaleza humana y los sentimientos de fraternidad que la acompañan se manifiestan sólo en la oscuridad y, por lo tanto, no pueden ser identificados en el mundo...”¹³⁹ Sentir pena por las parias no les devolverá la condición humana que han perdido cuando dejaron de tener contacto con el mundo humano. Como ya hemos analizado, el sentido de una acción recién se devela cuando ella ha terminado: de aquí que el propio agente no puede comprender completamente su propia acción. Cuando accionamos nos comprometemos con el mundo. Sin embargo, cuando el mundo nos ha echado y nos obliga a la reclusión, la acción se halla interrumpida: la relación con un paria no puede obviar que está expulsado del mundo.

Seyla Benhabib sostiene que: “aun cuando se aparta de Arendt, Rich identifica los mismos temas para el feminismo que Arendt destacó para el sionismo: la calidad de vida como un excluido; la tradición implícita de la identidad para la paria que proporciona los recursos para recrear la colectividad, los experimentos sociales que son modelo para toda la comunidad”¹⁴⁰. A lo largo de la historia, las mujeres y sobre todo las disidencias sexuales hemos sido parias. En esa oscuridad a la que nos han relegado, hemos tejido lazos de fraternidad y de amistad, que nos permitieron sobrevivir, poder contar nuestra historia. El Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries, fue un riesgo, una irrupción y una interrupción. Significó la posibilidad de construir nuestro propio mundo público subalterno, nuestro espacio público- político en el cual podíamos alzar la voz, contar nuestra propia historia silenciada y, además, accionar juntas políticamente buscando, básicamente, cambiar la historia. Y sin duda, lo hemos logrado. A pesar de no tener difusión de los medios masivos de comunicación, el Encuentro se realiza año a año, creciendo cada año un poco más. Ha logrado instalar temas y problemáticas propias del colectivo de mujeres y disidencias sexuales que luego se han podido instalar en la agenda pública de los gobiernos logrando conquistas históricas como la despenalización de la interrupción del embarazo o la ley de identidad de género. Como ha sostenido Arendt, la pluralidad de miradas en el Encuentro nos ha permitido ampliar los debates del colectivo, reflexionar sobre el mismo y además tomar conciencia de nuestro poder en la heterogeneidad que nos ha permitido contundencia en los objetivos y visibilización en el ámbito público. Las mujeres y las disidencias han irrumpido y ya no hay manera de volver atrás la historia.

Y nosotras, “las mujeres” que ya hemos conocido la expulsión del mundo, la marginalidad y la opresión... ¿seremos quienes condenen a otras a lo mismo?: “y cuando al fin emergen, los

¹³⁹ Arendt, Hannah, “Reflexiones sobre Lessing”, p. 27.

¹⁴⁰ Benhabib, Seyla, “*La Paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt*”, p. 32.

oprimidos se han vuelto semejantes a sus amos, es decir, a aquellos mismos contra los que insurgieron insurgieron”.¹⁴¹

“Yo, reivindico mi derecho a ser un monstruo,

ni varón ni mujer,

ni XXY ni H₂O.

Yo, monstruo de mi deseo,

carne de cada una de mis pinceladas,

lienzo azul de mi cuerpo,

pintora de mi andar,

no quiero más títulos que cargar,

no quiero más cargos

ni casilleros adonde encajar,

ni el nombre justo que me reserve ninguna ciencia.

Yo, mariposa ajena a la modernidad,

a la posmodernidad, a la normalidad,

(...)

Mi derecho a explorarme,

a reinventarme,

a hacer de mi mutar mi noble ejercicio.

¹⁴¹ F. Collin, “Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto”, *Provenances de la pensée, Femmes Philosophie*, 1992, p. 11.

Amén.”¹⁴²

¹⁴² Shock, Susy, “Reivindico mi derecho a ser un monstruo (fragmento)”, en *Realidades*, Buenos Aires: Editorial Muchas Nueces, 2020.

BIBLIOGRAFÍA

- Alma, Amanda/ Lorenzo, Paula; *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en la Argentina (1986- 2005)*, Buenos Aires, Feminaria Editora, 2009.
- Arendt Hannah, *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Ediciones Península, 2006.
- , “Labor, trabajo, acción. Una conferencia”, en *De la historia a la acción*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1998.
- , *¿Qué es la política?*, Buenos Aires, Ariel, 2019.
- , “Desobediencia civil” en *Crisis de la República*, Madrid, Editorial Trotta, 2015.
- , *Hombres en tiempo de oscuridad*, Barcelona, Gedisa, 1990.
- , *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993.
- , *Reflections on Little Rock*, Number 6, New York, Dissent, 1959.
- Benhabib, Seyla, “La Paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt”, en Fina Birulés (comp.), *Hannah Arendt. El orgullo de pensar*, Barcelona, Gedisa, 2000.
- Botero Marino, Jerónimo/ Leal Granobles, Yuliana, “Subject and action in Hannah Arendt’s political thought”, *Signos filosóficos*, Vol. XVII, Núm. 33, 2015, pp. 52-76.
- Brightman, Carol (Ed.), *Entre amigas. Correspondencia entre Hannah Arendt y Mary Mc Carthy 1949-1975*, Barcelona, Editorial Lumen, 1999.
- Butler, Judith, *Cuerpos aliados y lucha política*, España, Espasa Libros, 2017.
- , *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2009.
- Lewis Carrol, *Alicia en el país de las maravillas*, Barcelona, Edicomunicación s.a., 1999.
- Collin, Françoise; “Espacio doméstico. Espacio público. Vida privada.” en *Seminario permanente “Ciudad y mujer”*, Madrid, 1994.
- , *Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto*, Provenances de la pensée, Femmes Philosophie, 1992.
- Comesaña Santalices, Gloria, “Lectura feminista de algunos textos de Hannah Arendt”, *Anales del seminario de historia de la filosofía*, Núm. 18, 2001, pp. 125-142.
- Di Pego, Anabella, “La identidad narrativa en Hannah Arendt: una crítica de la interpretación de Paul Ricoeur”, en *Memoria académica*, Universidad Nacional de La Plata, 2018.
- , “Lo social y lo público en la obra de Hannah Arendt. Reconsideraciones sobre una relación problemática”, en *Intersticios*. Revista semestral de la Escuela de Filosofía, Universidad Intercontinental, México, 2005, pp. 39-69.

- , “Poder, violencia y revolución en los escritos de Hannah Arendt. Algunas notas para repensar la política”, en *Argumentos*, Vol. 19, Núm. 52, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, 2006, pp. 101-122.
- , *Pensando el espacio público desde Hannah Arendt. Un diálogo con las perspectivas feministas*, Argentina, Universidad Nacional de La Plata, 2006.
- Federici, Silvia, *Reencantar el mundo. El feminismo y la política de los comunes*, Caba, Tinta Limón, 2020.
- Femenías, María Luisa, *Itinerarios de teoría feminista y de género. Algunas cuestiones histórico-conceptuales*, secretaria de Posgrado, Universidad Nacional de Quilmes (libro digital), 2019.
- , “Tres escenas del feminismo argentino” en Femenías, María Luisa (comp.), *Perfiles del feminismo iberoamericano*, Catálogos SRL, Buenos Aires, 2005.
- , *Ellas lo pensaron antes: filósofas excluidas de la memoria*, Caba, Ediciones Lea, 2020.
- Fraser, Nancy, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Santafé de Bogotá, Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes. Facultad de Derecho, 1997.
- Guerra Palmero, María José, “Arendt y los feminismos contemporáneos: ontología y política”, en *Revista internacional de filosofía*, suplemento 4, 2011, pp. 203-212.
- Lipcen, Erika, “Etienne Tassin lector de Hannah Arendt. Aportes para pensar la noción de sujeto político”, en *Nuevo Itinerario*, vol. 9, Núm. IX, Chaco, 2014, pp. 34-44.
- Lipszyc, Cecilia, “Los feminismos en la Argentina (1983–2004)” en: Femenías, María Luisa (comp.), *Perfiles del feminismo iberoamericano (vol. 2)*, Catálogos SRL, Buenos Aires, 2005.
- Maffía, Diana, *Sexo, género, diversidades y disidencias sexuales*, Seminario abierto permanente “Género y sociedad”, Universidad de San Andrés, en: <https://www.narrativas.com.ar/424-2/>
- Masilla, Gabriela, *Yo nena, yo princesa. Luana, la niña que eligió su propio nombre*, Los Polvorines, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2019.
- Plot, Martín, “Cuerpo y espacio de aparición en Arendt y Butler”, en *VI Jornadas Internacionales Hannah Arendt. Conflicto, discurso y política: a 60 años de La condición humana*, Universidad Nacional de La Plata, 2018.
- Shock, Susy, “Reivindico mi derecho a ser un monstruo”, en *Realidades*, Buenos Aires: Editorial Muchas Nueces, 2020.
- Tassin, Etienne, “De la subjetivación política. Althusser/Ranciere/ Foucault/ Arendt/ Deleuze”, en *Revista de estudios sociales*, Núm. 43, Colombia, Universidad de Los Andes, 2012, pp. 36-49.
- Tarducci, Mónica; “Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe” en *Se va a caer*, Pixel Editora, La Plata, 2019.
- Vargas Valente, Virginia, *El aporte de la rebeldía de las mujeres*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

-Vargas Valente, Virginia, *Los intereses de las mujeres y los procesos de emancipación*, Buenos Aires, Catálogos SRL, 2005.

-Zaldúa- Longo, “Diálogo con Lohanna Berkins”, en *Feminismos populares. Pedagogía y políticas*, Buenos Aires, Editorial Chirimbote, 2006.

-Zerilli, Linda, *El feminismo y el abismo de la libertad*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica, 2008.

Entrevistas:

-Jones, Daniel, *Entrevista con Lohana Berkins*, Proyecto “trayectorias intelectuales”, Centro latinoamericano en sexualidad derechos humanos, noviembre, 2008. En:

[http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Entrevista%20con%20Lohana%20Berkins\(1\).pdf](http://www.clam.org.br/uploads/arquivo/Entrevista%20con%20Lohana%20Berkins(1).pdf)

-Gaus, Günter, *¿Qué queda? Queda la Lengua Materna*. Entrevista con: Hannah Arendt. Alemania Occidental, 28 de octubre de 1964. En: <https://www.youtube.com/watch?v=WDovm3A1wI4>.

Notas periodísticas:

-Carrasco, Adriana; *El Encuentro Plurinacional 2022: confirmado*, en suplemento “Soy”, Página 12, 22 de julio 2022. En: <https://www.pagina12.com.ar/439225-el-encuentro-plurinacional-2022-confirmado>.

-Berkins, Lohana, *Quereme trans*, Suplemento Las 12, Página 12, 9 de octubre de 2015.

En: <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/subnotas/10092-955-2015-10-09.html>.

- Ferreyra, Marcelo Ernesto, *La organización de la Primera Marcha del Orgullo en Argentina*, 2021.

En: <https://www.moleculasmalucas.com/post/la-organizacion-de-la-primera-marcha-del-orgullo-en-argentina>.

-Toledo, Romina, *La historia de los Encuentros Nacionales de Mujeres*, 2021. En: <https://www.notaalpie.com.ar/2021/05/23/la-historia-de-los-encuentros-nacionales-de-mujeres/>.

Bibliografía propia del Encuentros Plurinacionales de mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries:

-*Conclusiones del Encuentro*, Buenos Aires, 1986.

-*Conclusiones del Encuentro*, Trelew, 2018.

-Folletería realizada por la Comisión organizadora del 34° ENM realizado en la ciudad de La Plata.

Redes sociales:

35° ENM San Luis:

<https://www.facebook.com/profile.php?id=100079903027934>

35° Encuentro Plurinacional San Luis:

<https://www.facebook.com/35Encuentro.Plurinacional.SanLuis2022>

Anexo 1

Sedes de los Encuentros Feministas Latinoamericano y del Caribe.

AÑO	PAÍS	CIUDAD	ASISTENTES
1981	Colombia	Bogotá	250
1983	Perú	Lima	600
1985	Brasil	Bertioga	900
1987	México	Taxco	1500
1990	Argentina	San Bernardo	3000
1993	El Salvador	San Salvador	1000
1996	Chile	Cartagena	800
1999	Republica Dominicana	Santo Domingo	1500
2002	Costa Rica	San José	600
2005	Brasil	Cierra Negra	1250
2009	Mexico	México DF	1600
2011	Colombia	Bogotá	1500
2014	Perú	Lima	1500
2017	Uruguay	Uruguay	2200

El próximo encuentro se iba a realizar en El Salvador en el año 2020. Por la situación mundial de pandemia, finalmente se ha trasladado su realización para junio de 2023.

Anexo 2

Sedes de los Encuentros Plurinacionales de Mujeres, lesbianas, trans, travestis, bisexuales y no binaries.

Edición	Año	Ciudad	Provincia	Asistentes	Talleres	Autoconvocados
I	1986	Buenos Aires	C.A.B. A	1000	21	8
II	1987	Córdoba	Córdoba	600	10	2
III	1988	Mendoza	Mendoza	1800 - 2000	10	4
IV	1989	Rosario	Santa Fe	3000	33	3
V	1990	Termas de Río Hondo	Santiago del Estero	4000	18	Desconocido
VI	1991	Mar del Plata	Buenos Aires	7000 - 8000	27	2
VII	1992	Neuquén	Neuquén	4000 - 5000	23	3
VIII	1993	San Miguel de Tucumán	Tucumán	5000 - 7000	25	4
IX	1994	Corrientes	Corrientes	10000	16	Desconocido
X	1995	San Salvador de Jujuy	Jujuy	7000	29	1
XI	1996	Buenos Aires	C.A.B.A	15000	42	2
XII	1997	San Juan	San Juan	5200 - 8000	33	Desconocido
XIII	1998	Resistencia	Chaco	10000	31	2
XIV	1999	San Carlos de Bariloche	Río Negro	5000 - 13000	31	Desconocido
XV	2000	Paraná	Entre Ríos	13000	32	6
XVI	2001	La Plata	Buenos Aires	15000	41	6
XVII	2002	Salta	Salta	17000	41	1
XVIII	2003	Rosario	Santa Fe	15000	44	1
XIX	2004	Mendoza	Mendoza	15000 - 20000	51	Desconocido
XX	2005	Mar del Plata	Buenos Aires	15000 - 30000	47	3
XXI	2006	San Salvador de Jujuy	Jujuy	10000 - 15000	55	Desconocido
XXII	2007	Córdoba	Córdoba	15000 - 30000	63 - 70	Desconocido
XXIII	2008	Neuquén	Neuquén	15000-20000	55	Desconocido
XXIV	2009	San Miguel de Tucumán	Tucumán	20000	50	Desconocido
XXV	2010	Paraná	Entre Ríos	25000 - 30000	55	Desconocido
XXVI	2011	San Carlos de Bariloche	Río Negro	18000	150	Desconocido
XXVII	2012	Posadas	Misiones	25000 - 30000	56	Desconocido
XXVIII	2013	San Juan	San Juan	20000	57	Desconocido

XXIX	2014	Salta	Salta	35000 - 40000	63	Desconocido
XXX	2015	Mar del Plata	Buenos Ai- res	50000 - 65000	65	Desconocido
XXXI	2016	Rosario	Santa Fe	70000	69	Desconocido
XXXII	2017	Resistencia	Chaco	60000	71	1
XXXIII	2018	Trelew	Chubut	50000	73	Desconocido
XXXIV	2019	La Plata	Buenos Ai- res	70000	87	Desconocido
XXXV	2022	San Luis	San Luis	100000	105	Desconocido
XXXVI	2023	Bariloche	Río Negro	A realizarse	112	Desconocido