

Nosotras, concienciación y conciencia en el *Diario Colectivo* y el antecedente beauvoiriano. De la praxis feminista y la lucha por los derechos a una epistemología-otra al Sur

We (the women), consciousness-raising and conscience in the Diario Colectivo and the Beauvoirian antecedent. From the feminist praxis and the struggle for rights to a epistemology-other to the South

Mariana Smaldone¹

Resumen:

El *Diario Colectivo* (1982) escrito por María Inés Aldaburu, Inés Cano, Hilda Rais y Nené Reynoso durante la última dictadura militar en Argentina, es una pieza preciada para comprender algunas prácticas feministas, las lecturas y, con esto, la recepción de diferentes obras, en particular de *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir. Precisamente, en un contexto de lucha por los derechos, donde se han quebrantado la democracia y otras expresiones políticas, sociales y culturales, las autoras indagan sobre lo íntimo-privado-político, enunciando y (auto)reconociéndose “nosotras” en un camino de concienciación en tanto método, práctica y creación de una conciencia. Consideramos que esta praxis de mujeres –situada en una historia y un contexto geopolítico al Sur– aporta elementos no solo para pensar una nueva epistemología sino para construir una epistemología-otra feminista.

Palabras clave: Diario Colectivo; Simone de Beauvoir; Feminismos latinoamericanos; Concienciación; Epistemología-otra

Abstract

The *Diario Colectivo* (1982) written by María Inés Aldaburu, Inés Cano, Hilda Rais and Nené Reynoso during the last military dictatorship in Argentina, is an important piece to understand some feminist practices, readings and, with this, the reception of different works, especially *Le deuxième sexe* by Simone de Beauvoir. It is precisely in a context of struggle for rights, where democracy and other political, social and cultural expressions have been undermined, that the authors inquire what intimate-private-political is. They do this by enunciating and (self)recognizing “we (the women)” on a road towards consciousness-raising, understood as method, practice and creation of a conscience. We consider that this praxis of woman –located in a historical and a geopolitical southern context– provides elements not only to think about a new epistemology, but to build a feminist epistemology-other.

Keywords: Diario Colectivo; Simone de Beauvoir; Latin American feminisms; Consciousness-raising; Epistemology-other.

¹ Profesora y Licenciada en Filosofía, FFyL-Universidad de Buenos Aires (UBA). Especialista en Educación en Géneros y Sexualidades, FaHCE-Universidad Nacional de La Plata. Doctora en el Área de Estudios de Género (FFyL-UBA) • E-mail: intismal@hotmail.com

Introducción

A partir de las investigaciones sobre la recepción latinoamericana de la obra de Simone de Beauvoir, abordo el *Diario colectivo* (1982) de María Inés Aldaburu, Inés Cano, Hilda Rais y Nené Reynoso –escrito hacia finales de la última dictadura militar en Argentina– considerándola una pieza preciada para comprender algunas prácticas feministas, las lecturas y, con esto, la recepción de diversas obras, en particular de *Le deuxième sexe* (1949) de la filósofa francesa. Destaco, además, que esta producción colectiva surge a partir de las diferentes experiencias de estas cuatro mujeres y, sobre esta base, sus reflexiones y perspectivas de análisis proporcionan elementos metodológicos para la comprensión de las posibilidades de construcción de conocimientos situados geopolíticamente al Sur.

En este sentido, en primer lugar, me interesa elucidar la vinculación de esta experiencia y producción grupal con la filosofía de la autora francesa y, en específico, poner de relieve la enunciación “nosotras”. De modo retrospectivo, en segundo lugar, me interesa contextualizar discursiva y políticamente las enunciaciones “las mujeres”/“nosotras” en relación con las luchas feministas por los derechos de principios del siglo XX –pasando además por la posibilidad enunciativa de “nosotros” en la búsqueda de una identidad latinoamericana–; principalmente, tendré en cuenta las voces de las activistas que participaron del *Primer Congreso Femenino Internacional* (Buenos Aires, Argentina, 1910). En último lugar, explícito el entramado teórico-conceptual en torno al método de la concienciación y respecto del *Diario Colectivo*, poniendo en evidencia el aporte para una epistemología feminista.

Como veremos, me propongo comprender no solo el sentido de dicha experiencia y producción colectiva, el *Diario*, como un aporte de distintos elementos –en especial por su desarrollo del método, la praxis y la teoría de la concienciación– para una nueva epistemología, la feminista, sino sobre todo para pensar su aporte en la construcción de una epistemología-otra feminista al Sur.

I. *Diario Colectivo*: lecturas beauvoirianas y una experiencia de concienciación en Argentina de los años 1980

Al situarnos en un espacio donde se articulan experiencias personales y colectivas, el pensamiento y el activismo feminista, sobre la base de diferentes perspectivas teórico-políticas de los feminismos, podemos vislumbrar un camino para comprender la génesis y el desarrollo del método y la praxis de la concienciación en los grupos de mujeres.

Vale precisar, en una primera definición, que con la noción “concienciación” me refiero al proceso que conlleva la práctica grupal de mujeres a partir del desarrollo de diferentes estrategias de comunicación y la puesta en común de experiencias y conocimientos. En este proceso, por una parte, es posible llegar a tomar conciencia de las situaciones de opresión y las condiciones materiales y existenciales que viven las mujeres en el patriarcado –un legado que, como veremos, nos remite a la filosofía de *Le deuxième sexe* de Beauvoir– al mismo tiempo que

se crea una nueva conciencia para la transformación de dichas condiciones. En simultáneo, este proceso conlleva el desarrollo del método feminista de concienciación. En este sentido, el *Diario Colectivo* es una muestra de este espacio de confluencias, en tanto producción que surge a partir de la experiencia feminista de conformar un grupo de concienciación –aunque sus integrantes no lo definan de tal forma– a principios de los años 80 en Argentina.

1. *El Diario*: relatos, experiencia grupal y práctica dialógica

Esta obra es producto de una práctica feminista que consistió principalmente en varias reuniones de lecturas, charlas, recuerdos y reflexiones compartidas, también tensiones y debates, hasta la redacción del libro en el contexto de una dictadura cívico-militar¹. Como lo relatan las autoras, cuando ellas escriben –entre el invierno de 1980 y el otoño de 1982–, simultáneamente comienzan a comprender la magnitud de lo sucedido: la desaparición forzada y la tortura de las personas, la existencia de los centros clandestinos de detención. Asimismo, conocen la existencia de aquellas madres que buscan a sus hijos e hijas desaparecidos y desaparecidas (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 49-50; 55; 218); son aquellas mujeres que se organizarán y se las conocerá como las Madres de Plaza de Mayo. Este contexto forma parte de la producción misma del *Diario*, de tal modo que, por un lado, las autoras escriben acerca de la sensación de aislamiento y expresan, como parte de sus experiencias cotidianas, la angustia por lo que está sucediendo en el país; por otro lado, se ven obligadas a realizar la edición del libro en el extranjero (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 6).

En particular, el *Diario*, pone de manifiesto el funcionamiento de un grupo específico de mujeres que, sin dejar de considerar la diversidad misma que las distingue –sus deseos, las orientaciones sexuales y la construcción de las subjetividades “femeninas”, reconstruyen sus experiencias de vida a partir del relato íntimo, de libre asociación, recreando la participación horizontal –en rechazo de las jerarquías en las relaciones– y en vista de la toma de conciencia colectiva.

Esta práctica se inscribe en relación con un contexto previo donde, por una parte, se desarrollaron a nivel internacional grandes movimientos decisivos para la lucha feminista a partir de la década del sesenta: Women’s Liberation Movement –conocido con la abreviatura Women’s Lib– en Estados Unidos y el Mouvement de libération des femmes (MLF) que aparece en Francia hacia 1970 –influenciado también por los acontecimientos del Mayo de 1968–. *The Feminine Mystique* (1963) de Betty Friedan y *Sexual Politics* (tesis doctoral de 1969 y publicada en 1970) de Kate Millett, son algunas de las obras de referencia para el feminismo de la época. Como consecuencia, el Movimiento de liberación de las mujeres, en su traducción castellana, construirá puentes con las feministas de diferentes partes del mundo, en especial con las latinoamericanas. En Brasil y en Argentina, por ejemplo, surgen diferentes grupos, en diálogo con las producciones teóricas y las acciones feministas europeas

y estadounidense. En Argentina, el Movimiento de Liberación de Mujeres (MLM) surge en los años 60 y, una vez que se disuelve éste, aparece la Unión Feminista Argentina (UFA). En dicho contexto y desde diferentes puntos geográficos, las feministas “traficaron” obras, textos e ideas, también algunas prácticas como los grupos de concienciación (NARI, 2002; RODRÍGUEZ, 2010, 2012; BORGES VIEIRA, 2013; TREBISACCE, 2016). Por otra parte, en diferentes países de Latinoamérica, como en el caso de Argentina, las luchas y las prácticas feministas compartieron escenarios, también disputas, con diversos movimientos contrahegemónicos y anti-imperialistas que se desarrollaron a partir de la década del sesenta (RODRÍGUEZ, 2010; TREBISACCE, 2013). En su historia, los movimientos de mujeres y feministas al sur se inscriben en un campo de estrategias y disputas políticas desde principios del siglo XX, vinculado directa o indirectamente con las experiencias en el anarquismo, el socialismo o el comunismo, en algunos sectores de los partidos liberales y, ya mediando el siglo, en el peronismo (VASALLO, 2005; BARRANCOS, 2002; VALOBRA, 2008). Precisamente, en el *Diario* se explicita sobre la experiencia de militancia feminista, al menos de una de sus autoras y, con esto, se hace alusión a algunas organizaciones feministas, tanto internacionales como nacionales, entre ellas el MLM y la UFA. Asimismo, las autoras explicitan sus críticas a la militancia y el funcionamiento de algunos grupos políticos de “izquierda” respecto al lugar marginal de las mujeres y sus situaciones específicas en las estructuras patriarcales (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 32 y 117).

Por consiguiente, *El Diario Colectivo* expresa y es producto de un contexto de lucha por los derechos más elementales donde se ha quebrantado una forma democrática de gobierno y, en particular, las vías de organización y manifestación feministas pero, al mismo tiempo, expresa las experiencias y sus huellas en las construcciones feministas en la región. Podemos ver a éstas últimas en los relatos y, en particular, en algunos temas que funcionan como guías para traer a la memoria aquellas situaciones y experiencias vividas, tales como: la corporalidad, la sexualidad y la violencia patriarcal. Los mismos se encuentran enteramente vinculados por hechos concretos: el modo de vivir la corporalidad y la sexualidad de forma diferencial o funcional a la de los varones –como tabú desde la niñez y sobre la base de preceptos y estereotipos hacia la adultez–, la situación de abuso sexual, el aborto, el matrimonio y la maternidad como “destino”; también la posibilidad de asumirse lesbiana, en disidencia con la heterosexualidad. De modo transversal al conjunto de los relatos, aparece la pregunta “¿qué es una mujer?”; a veces esta cuestión lleva a la afirmación “yo soy mujer” y también a la enunciación “nosotras (las mujeres)”.

Precisamente, en la “Introducción”, las autoras explicitan:

La única pauta que establecimos fue escribir todo lo que quisiéramos en relación al ser mujer, sin detenernos en el modo en que cada una lo haría. También aceptamos incluir testimonios o experiencias de otras mujeres, siempre que

nos fueran transmitidos en forma directa.

[...] Hemos logrado, entre nosotras, deshacer una parte del aislamiento impuesto para separar a las mujeres entre sí. Deseamos, al publicar este libro, ampliar la posibilidad de comunicarnos, conocernos, compartir, crear.

Por todo esto no queremos individualizar cada escrito, firmándolo. Pretendemos, así, transmitir nuestra convicción de que –en este caso– la producción personal es inseparable de la experiencia colectiva. Rechazamos un sello de propiedad individual sobre lo que hemos ido creando *juntas*.

Finalmente, lo que este libro cuenta es parte de la vida de cuatro mujeres reales, hoy, en este lugar. Nosotras, como tantas otras (ALDABURU, CANO, RAIS Y REYNOSO, 1983, p. 6, 8).

En efecto, de esta experiencia grupal y, sobre todo, de una práctica dialógica surge este libro de relatos colectivos. Esta práctica conlleva una reciprocidad ante la escucha y la mirada de la otra; existe una necesidad que guía y hace operativa la tarea del grupo: “la necesidad de expresarnos” y, a partir de esto, la decisión de iniciar tal experiencia (ALDABURU, CANO, RAIS Y REYNOSO, 1983, p. 5). Destaco la ausencia de la firma individual dando mayor valor a la enunciación “nosotras” no solo a modo de asumir grupalmente lo dicho sino sobre todo como una forma de expresar un proceso de (auto) reconocimiento colectivo. Asimismo, como veremos a continuación, esta posibilidad enunciativa es un elemento clave del horizonte de la recepción de la obra y la filosofía de Simone de Beauvoir.

2. El segundo Sexo de Simone de Beauvoir y el horizonte de su recepción latinoamericana

En Francia, 1949, Simone de Beauvoir publica *Le deuxième sexe* en un ambiente de escándalo y de polémicas que, sin embargo, convierten la obra en un éxito inmediato. Meses antes, la filósofa había publicado algunos capítulos en la revista *Les Temps Modernes*, a modo de anticipo, hecho que abre de antemano un panorama de polémicas. Una vez publicado el libro que se agota desde la primera semana, rápidamente traspasa las fronteras de Francia y es traducido, por ejemplo al alemán (1951), al inglés (1953), al japonés (1953) y al castellano en Argentina en 1954. Así, a partir de la segunda mitad del siglo XX, este ensayo empieza una brillante carrera entre millones de lectores y sobre todo lectoras, muchas de ellas también escritoras, filósofas y feministas (CHAPERON, 1999, p. 60; SMALDONE, 2015, p. 395-396). Destaco, además, que la publicación de dicha obra, su puesta sobre tapete de la “cuestión de las mujeres”, y su recepción en distintos países se llevó a cabo en un contexto donde las mujeres habían obtenido el derecho a voto, un logro adquirido después de largas manifestaciones y luchas llevadas a cabo especialmente por parte de las sufragistas. Pero más allá de este logro significativo, desde la mirada de un sector amplio del feminismo, la brecha de clases y, en especial, el lugar marginal o inferiorizado de las mujeres ponía en evidencia la subsistencia de una gran desigualdad a escala mundial. Quizá por ello “Beauvoir sintió la necesidad de indagar qué significó para ella ser un ser humano mujer” (FEMENÍAS, 2012, p. 17).

Por estos motivos, entre otros, considero *Le deuxième sexe* es una obra “bisagra” entre la Primera Ola – ubicándose aquí su publicación conjuntamente con la repercusión de las críticas a las sufragistas– y la Segunda Ola del feminismo, momento de auge de su recepción por parte de las feministas en distintos países². En este sentido, reconozco además la producción novelística, en la cual hallamos determinados tratamientos temáticos y construcciones narrativo-estilísticas que complementan la originalidad del pensamiento beauvoiriano. Esto no es menor al tener en cuenta el horizonte de su recepción literario-filosófico en diferentes contextos sociales, culturales y geopolíticos.

En efecto, a través de su amplia producción narrativo-ensayística, Beauvoir se focaliza en la situación de opresión que viven las mujeres. En *Le deuxième sexe*, destaco el interrogante “¿qué es una mujer?” (BEAUVOIR, 2007, p. 17 y 35)³; al desplegarlo, la filósofa pone en evidencia que en diferentes momentos históricos y geográficos, “ser mujer” equivale a vivir bajo el predominio de condicionamientos y desventajas (sociales, económicas, legales y sexuales) frente al lugar que ocupa la mitad restante de la Humanidad, los varones. En específico, “devenir mujer”, en nuestras sociedades, es estar confinada a ser lo “Otro” en tanto alteridad del Sujeto-varón. De allí que, para Beauvoir, no se trata de proyectar el camino hacia la felicidad sino hacia la libertad, pasando por la autonomía individual ante los condicionantes y la situación específica de opresión compartida por el colectivo de mujeres.

Ahora bien, desde la Introducción de *Le deuxième sexe*, Simone de Beauvoir señala la falta de reconocimiento entre las mujeres quienes no se enuncian como “nosotras”:

Los proletarios dicen “nosotros”; los negros, también. Presentándose como sujetos, transforman en “otros” los burgueses, a los blancos. Las mujeres –salvo en ciertos congresos, que siguen siendo manifestaciones abstractas– no dicen “nosotras”; los hombres dicen “las mujeres” y éstas toman estas palabras para designarse a sí mismas pero no se sitúan auténticamente como Sujeto (BEAUVOIR, 2007, p. 21).

En este sentido, considero que la enunciación “nosotras” (*nous les femmes*) resulta clave en la filosofía de Simone de Beauvoir. A partir de dicha definición y al abordarla como categoría, vislumbro, problemática y críticamente, el tratamiento beauvoiriano acerca de las posibilidades de ser nombrado el colectivo de mujeres, justamente, como sujeto de enunciación. Desde esta mirada, los modos de ser nombradas las mujeres, sobre todo de autodefinirse, nos acercan a las condiciones de reconocimiento de una sociedad.

Asimismo, la perspectiva de análisis existencialista de Simone de Beauvoir, en conjunción con los elementos que conlleva su narrativa, y en el horizonte de sus lecturas y recepción, constituye un aporte a la praxis de la concienciación que se desarrolla y se teoriza en diferentes contextos nacionales⁴. En particular, resulta de sumo interés los relatos y testimonios que Beauvoir reúne y analiza por su función de traer a la memoria las experiencias de las mujeres⁵. Específicamente, a

partir del empleo de aquellos testimonios y relatos que dan cuenta de diferentes aspectos de la “vida femenina”, conjuntamente con el ejercicio contante de la memoria trayendo momentos clave de las mujeres, desde la niñez, y desnaturalizando las situaciones de violencia y de sumisión observo un antecedente en el empleo de la asociación libre en la reconstrucción de las sensaciones, las experiencias y la “subjetividad femenina”, tanto en la narrativa literaria como en el desarrollo de los grupos de mujeres como praxis de concienciación. De esta forma, considero que estos relatos y testimonios íntimos junto con el empleo de las enunciaciones “yo (mujer)”, “sí misma (mujer)” y “nosotras”, representan un aporte al método y la praxis de la concienciación fundamentalmente por plantear un camino hacia la toma de conciencia, pero también de creación de la conciencia.

Notoriamente, el primer relato del *Diario Colectivo*, comienza enunciando “está todo: la máquina, hojas, bolígrafo, marcadores, *El Segundo Sexo*, y por supuesto yo sentada ante todo este despelote. ¿Y ahora qué?” (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 9). Precisamente, este primer escrito que explicita la lectura de la obra de Beauvoir, como a lo largo del Diario se explicitarán la lectura de otras obras⁶, nos introduce en un contexto de época donde el grupo de lectura, debate y reflexión en torno a “qué es una mujer”, por ejemplo, pone de manifiesto algunos de los pasos y de las articulaciones respecto de la teoría y la praxis de las feministas argentinas. Así, observo que la obra y el pensamiento de Beauvoir toman significancia en el *Diario*, formando parte del entramado teórico-experiencial como base para el aprendizaje de “ver el mundo desde una dimensión nueva; la nuestra” (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 77)⁷.

En este sentido, en la línea de la recepción del pensamiento beauvoiriano, además de destacar el interrogante “¿qué es una mujer?”, pasando por la idea de la mujer como “lo Otro” (del varón), hago hincapié en la enunciación “nosotras”. Aunque con la salvedad de que se presenta dicha enunciación desde diferentes aristas y tensiones. Precisamente, en otro de los relatos, se hace referencia directa a Simone de Beauvoir, revalorando el empleo de “nosotras”, como lo indica la siguiente cita:

¿Ellas? ¿Las otras? ... Si eran jóvenes, las vivía como rivales en la conquista del varón, si eran mayores, las imaginaba como seres claudicantes, conformistas, que siempre querían limitarme, reprimirme. Odiaba a unas y otras con imparcialidad.

Esta actitud duró muchos años.

El feminismo me cambió. Aprendí a usar el “nosotras”. A conocer la solidaridad.

Descubrí que es cierto lo que dice Simone de Beauvoir: “la mujer se siente inferior porque, de hecho, las exigencias de la femineidad la empujeñecen” y cuando logramos reconocer este hecho como algo exterior a nosotras mismas, se despiertan energías dormidas, capacidades desconocidas. Experimentarlo en mí y en otras es una experiencia maravillosa.

Estoy aprendiendo a ver el mundo desde una dimensión nueva; la nuestra.

Descubro que lo que le pasa a otra mujer – cualquiera sea su edad y condición– me incumbe,

porque es mi hermana (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 77).

Así, consecutivamente a la recepción de la filosofía de Simone de Beauvoir y la puesta en palabras de la experiencia grupal feminista, toma valor la enunciación “nosotras”, ya sea como estrategia discursiva o a modo de reconocimiento colectivo. Justamente, observo que dicha enunciación cobra sentido al experimentar la dinámica grupal y una mirada de reconocimiento recíproco sujeto (la mujer)-sujeto colectivo (nosotras las mujeres). Este entramado que surge de una praxis del diálogo, la escucha atenta y la función operativa de un grupo de cuatro mujeres, y se plasma en un libro –que justamente demanda la reelaboración con el fin de llegar al reconocimiento de otras mujeres-lectoras–, considero que es una muestra del proceso de concienciación. De este modo, por un lado, resalto la importancia del diálogo que, se plasma como tal en el escrito: desde la reciprocidad de las miradas hasta las tensiones. Por otro lado, aparece enunciado el proceso por el cual “algo llega a la conciencia”. Este camino hacia la toma de conciencia, se ejercita, según las autoras, sobre la base la “concientización” (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 109; 158). Como se pone en evidencia, hay un antes y un después en tomar conciencia como mujer; hay un proceso en desarrollo pero también este se potencializa en el trabajo conjunto, en el grupo.

Siguiendo esta línea, destaco otros dos pasajes que corresponden al final del libro. Por un lado, una de las autoras comenta: “lo que pienso es que el *Diario* se acabó, que nunca más escribiremos algo como esto (...); que nosotras no somos ni seremos las mismas” (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 250). Luego, a modo de conclusión, en el último escrito leemos:

Hubo amor para las otras, las que no estuvieron en el acto mismo de la escritura, porque para ellas también lo hicimos. En realidad ellas no son otras, ellas son nosotras, porque cada mujer es la misma mujer. Por eso este libro, para que realmente seamos nosotras y que los otros, ellos, nos conozcan desde el lugar correcto” (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 251).

De este modo, observo que esta experiencia de concienciación relatada en el *Diario Colectivo* pone en evidencia la recepción de la filosofía de Simone de Beauvoir, justamente al recuperar las preguntas y los temas centrales de *Le deuxième sexe*, pero también al revalorar la enunciación de los pronombres personales en femenino (“yo”, “nosotras”), acorde con los relatos y testimonios que las mujeres traen a la memoria, como una apuesta ético-política y una “forma de saber”. Ahora bien, los relatos mismos de *Diario Colectivo*, ponen en manifiesto y dejan abierto un horizonte problemático donde se entrecruzan las cuestiones de género, sexualidad, clase, etnia y raza, entre otras variables.

II. Nosotros y Nosotras: De Nuestra América y las luchas feministas por los derechos (entre los siglos XIX y XX)

De modo retrospectivo, me interesa contextualizar discursiva y políticamente las enunciaciones “las

mujeres”/“nosotras” a partir de algunas voces de las activistas que participaron del *Primer Congreso Femenino Internacional*, llevado a cabo en Buenos Aires, del 18 al 23 de mayo de 1910, coincidiendo con la celebración del Centenario de la Revolución de Mayo. Dicho Congreso es un hito clave en la región sobre todo por los lazos que dicho evento significó para las feministas de diferentes países de América y de otras partes del mundo.

Su organización estuvo a cargo de la Asociación Universitarias Argentinas que, dos años antes, había comenzado su trabajo, reuniendo a un numeroso grupo de feministas, entre quienes se encontraban: Cecilia Grierson, primera médica argentina, Julieta Lanteri, también médica y política italo-argentina, Alicia Moreau, quien sería referente del Partido Socialista argentino, y Petrona Eyle, por aquel entonces la presidenta de dicha asociación, entre otras. Grierson y Lanteri fueron elegidas como presidenta y secretaria general del Congreso, respectivamente. Otra de las participantes fue Elvira López, a quien consideramos pionera en el abordaje de la temática y en los debates feministas en América Latina, es especial por su tesis doctoral en Filosofía titulada *El movimiento feminista. Primeros trazos del feminismo en Argentina* que defendió en 1901. Esta producción intelectual es una pieza preciada para comprender la constelación cultural, política y, sobre todo, feminista hacia fines del siglo XIX y principios del XX, al Sur de América (LÓPEZ, 2009; SPADARO, 2002; GÓMEZ, 2015).

En cuanto a los objetivos principiarles del Congreso, se explicita, en primer lugar: “establecer lazos de unión entre todas las mujeres del mundo”; luego, “modificar prejuicios, tratando de mejorar la situación social de muchas mujeres, exponiendo su pensamiento y su labor para poner de manifiesto las diversas fases de la actividad femenil y establecer las causales y efectos que determinan su influencia en el hogar, su condición de obrera, profesional, etc. y las soluciones de índole general y particular que tiendan a mejorar su situación” (*Primer Congreso Femenino Internacional*, 1910/2010 p. 15). De este modo, participaron mujeres provenientes de Paraguay, Chile, Perú y de varios países europeos. Entre ellas, en calidad de miembros honorarios extranjeros se hallaba, por ejemplo, Marie Curie⁸.

En específico, me interesa destacar aquellas enunciaciones que dan cuenta de las posibilidades de (auto)reconocimiento, como mujer y en tanto colectivo. Precisamente, en la mayoría de las ponencias pueden observarse referencias tales como “la mujer” o “las mujeres” al referirse a aquellas protagonistas que atraviesan una situación determinada pero que, generalmente, dicha situación es común a gran parte de las mujeres e incluso a la autora que se expresa en dichos términos. Así, destaco el discurso de Raquel Messina quien, en su ponencia “Sufragio universal para ambos sexos”, señala que como afiliada al “Centro Socialista Femenino” tienen como deber aportar su “modesto concurso a este Congreso” y comienza por saludar en nombre “de la mujer del pueblo que piensa y trabaja” (*Primer Congreso...*, 2010, p. 426). Seguidamente, al enunciar su tema respecto al derecho al “sufragio universal para ambos sexos”, Messina manifiesta:

Nosotras, al par de las mujeres conscientes y organizadas de los pueblos más adelantados del mundo, que hoy luchan con tesón y energía por reivindicar este derecho (...) pedimos el sufragio universal para ambos sexos, porque consideramos que es una anomalía y una injusticia en los tiempos de evolución y de progreso en que vivimos, que mientras el hombre, con raras excepciones, goza del derecho de sufragio, la mujer se ve privada de él y sujeta aun á todo ese cúmulo de incapacidades injustificadas y absurdas que las costumbres y las leyes, desde tiempo inmemorial han hecho pesar siempre sobre la entidad moral de la mujer, deprimiéndola en su condición de ser consciente y pensante, desde que se la coloca al nivel del incapaz. (*Primer Congreso...*, 2010, p. 427).

Desde mi consideración, la enunciación “nosotras” sobresale en la generalidad discursiva que, como lo señalará algunas décadas después Simone de Beauvoir, pone en evidencia la falta de reconocimiento entre las mujeres. Esto mismo nos lleva a pensar en diferentes dificultades que si bien no ahondaré aquí, quiero al menos señalarlas. Por un lado, si la expresión elegida por la autora u oradora es “la mujer” o las mujeres”, cuando además se está refiriendo a sí misma, nos lleva a cuestionar cuál es el sujeto receptivo que supone y, al mismo tiempo, observo que pone en evidencia las imposibilidades, al menos discursivas, de (auto)reconocimiento como parte de un colectivo oprimido. Por otro lado, si la expresión enunciada es la primera persona del plural, “nosotras”, corresponde preguntarse qué incluye esta enunciación y noción en su forma de universal. ¿Acaso estos discursos incluyen, las condiciones y la situación de opresión, también sus experiencias, de las mujeres indígenas, afrodescendientes o las “criollas”? Y si lo hace, la expresión “nosotras”, ¿puede dar cuenta de las distintas jerarquías de las situaciones y las relaciones de opresiones que viven estas “otras” mujeres?

Estos interrogantes en torno a la enunciación “nosotras” me remiten de alguna manera al “nosotros” en términos de pensar una identidad latinoamericana. Precisamente, en el marco del proceso modernizador latinoamericano y el surgimiento del modernismo –su producción discursivo-literaria y la práctica política– (REAL DE AZÚA, 1977; RAMOS, 2003) recupero la voz de José Martí (1853-1895) distinguiéndose por denunciar las políticas imperialistas de los Estados Unidos sobre Latinoamérica en general y sobre Cuba en particular (MARTÍ, 1955). En cuanto a mi interés, me remito a su obra *Nuestra América* (1891), en especial cuando, hacia final de este ensayo, Martí denuncia:

No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería (...). Pensar es servir. Ni ha de suponerse, por antipatía de aldea, una maldad ingénita y fatal al pueblo rubio del continente, porque no habla nuestro idioma, ni ve la casa como nosotros la vemos, ni se nos parece en sus lacras políticas, que son diferentes de las nuestras (...). ¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestras, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran

Zemí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva! (MARTÍ, 2002, p. 21-22)

En este apartado hallamos la enunciación “nosotros” entendiéndola clave en un discurso sobre la búsqueda de una identidad latinoamericana, sobre todo anti-imperialista, y la lucha por su reconocimiento. Es de destacar además la preocupación de Martí al pensar la cuestión racial sobre la base de dicha búsqueda identitaria. Cabe mencionar otro referente para pensar(nos) en “Nuestra América”: el escritor José Carlos Mariátegui (1894 -1930) quien “estudió y descubrió las especificidades del proceso de clases en el Perú y la América Latina” y, al mismo tiempo, “se dedicó a organizar a la clase obrera y al campesinado” (QUIJANO, 1987, p. 699). En efecto, en *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (1928) –también conocida como “Los 7 ensayos” – Mariátegui realiza un análisis de la historia y la situación de su país, aplicando sobre todo los principios del materialismo histórico. La cuestión racial, en particular la cuestión indígena, ha sido crucial en su análisis, sobre todo para pensar la historia americana. Además de la figura de algunos escritores y pensadores quienes, hacia fines del siglo XIX y principios del siglo XX, han enunciado “nosotros” vinculando discursividad, práctica política y búsqueda de una identidad latinoamericana, la enunciación “nosotras” aparece a modo de interrogante puesto que, o está ausente o, en todo caso, desde la voz y el discurso de las mujeres es un término intermitente. ¿Acaso esto expresa un problema de (auto)reconocimiento como colectivo?

Si bien aquí podría indagar en algunas obras de aquellas poetisas, escritoras y pensadoras referentes del modernismo – por nombrar algunas de ellas: la uruguaya Delmira Agustini (1886-1914), la escritora feminista peruana Zoila Aurora Cáceres Moreno (1872-1958), la poeta y escritora argentina Alfonsina Storni (1892-1938), entre otras –, me interesa considerar las enunciaciones y definiciones en términos del (auto)reconocimiento a partir de algunas de las voces del *Primer Congreso Femenino Internacional* de 1910, puesto que, como ya lo he señalado, es un hito para el feminismo y, en especial en tanto hecho colectivo para las feministas latinoamericanas, muchas de ellas migrantes, de la época.

No obstante, como he señalado, la enunciación “nosotras” en los discursos de este Congreso de feministas, es prácticamente nula. A propósito, resulta importante tener en cuenta que la subordinación de las mujeres a la hegemonía patriarcal es uno de los aspectos característicos de los procesos modernizadores que experimentan los países latinoamericanos, en sus diversas variaciones, a lo largo de los siglos XIX y XX. Siguiendo el caso de Argentina, esta subordinación se exterioriza a través de la exclusión de las actividades públicas, sancionada por leyes que niegan derechos civiles y políticos a las mujeres (BARRANCOS, 2002). Cabe preguntarse, entonces, de qué modo la hegemonía masculina y, su otra cara, la subordinación femenina –situación particular que a través de un juego pendular de exclusión/inclusión coloca a las mujeres en los márgenes al mismo tiempo que las lleva a

las luchas por la inclusión–, se manifiesta en los discursos de las feministas y, en especial, en la escasa posibilidad de decir “nosotras”. Pasarán varias décadas hasta que las posibilidades de (auto)reconocimiento colectivo no solo sean parte del lenguaje y del discurso sino en las diversas prácticas feministas.

III. Hacia una epistemología-otra feminista al Sur

Desde fines del siglo pasado, el desarrollo de la epistemológica feminista conjuntamente con la teoría y la filosofía de género nos permiten analizar y revisar distintos estudios y sus perspectivas teórico-conceptuales y la producción de conocimientos en general en todos los campos disciplinares, como así también sus condiciones materiales de producción. Así, a partir de los años 80, distintas autoras, sus obras y teorías, serán fundamentales para el desarrollo de la epistemología feminista. Por mencionar algunas referentes: Sandra Harding y su artículo “Is there a Feminist Method?” (1987); también Donna Haraway y sus publicaciones “Cyborg Manifiesto” (1985) y *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* (1989). Por entonces, hallamos también la obra *Toward a feminist theory of the state* (1989) de Catharine MacKinnon, de la cual tomaré luego algunas de sus consideraciones sobre los grupos de concienciación y su vinculación con la epistemología. No está de más observar que, los estudios de género, en general, y las obras de las epistemólogas feministas, en particular, ingresaron a la academia desde los márgenes y haciendo frente a los rechazos. De este modo, desde un inicio, dichas estudiosas y filósofas conocieron las relaciones de poder que producen y sostienen al conocimiento científico, como también sus mecanismos de exclusión.

En este marco, como he señalado, los grupos de concienciación no serán ajenos al desarrollo de una nueva perspectiva epistemológica puesto que entre los años 70 y los 80, en diferentes puntos geográficos de América, éstos comenzaron a formar parte de las prácticas de las feministas. Sobre este punto, traigo a colación el análisis de Catharine A. MacKinnon en *Toward a feminist theory of the state* –traducida al castellano como *Hacia una teoría feminista del Estado*–, particularmente sus consideraciones acerca del método y la práctica de la “concienciación” –*consciousness raising*⁹–, en tanto conduce a la búsqueda de “otra epistemología” (MACKINNON, 1995, p. 177) y aporta herramientas para la transformación social y política de las mujeres. A continuación, me focalizo en tres puntos que explicita la autora: (1) la práctica y el método feminista de concienciación; 2) el valor de la toma de conciencia por parte de las mujeres; 3) la concienciación como búsqueda epistemológica.

En primer lugar, destaco que el método de concienciación proviene de la práctica de grupos específicos de mujeres, ya sean que estén organizados o formados con el objetivo de tomar conciencia en sentido colectivo o no tengan tal fin de antemano. Específicamente, esta práctica conlleva un método que promueve la creación de conciencia; se trata de “la reconstitución crítica y colectiva del significado de la experiencia social de la mujer, tal y como la viven las

mujeres” (MACKINNON, 1995, p. 155). Asimismo, la concienciación es la forma de saber de la teoría feminista; el esfuerzo mismo de concentración colectiva por descubrir el sexismo que subyace a las experiencias y la vida de las mujeres. En este sentido, se trata de un proceso transformador y perceptivo. Esto es, simultáneamente que buscamos la transformación ante la opresión que vivimos colectivamente, se da un proceso perceptivo en tanto pensamos y conocemos la sociedad y sus estructuras, específicamente las situaciones y condiciones materiales y existenciales de opresión. Como indica la autora, “se supone a las mujeres capaces de acceder a la sociedad y a su estructura porque viven en ella y han sido formadas por ella, no a pesar de estos hechos. Las mujeres pueden conocer la sociedad porque la conciencia forma parte de ella, no en virtud de ninguna capacidad para quedar fuera de la sociedad o de una misma” (MACKINNON, 1995, p. 177). Y esto mismo será un aspecto relevante para comprender que la concienciación es además una búsqueda epistemológica¹⁰.

En segundo lugar subrayo que la concienciación “enfoca su mundo a través de un proceso que comparte su determinación: la conciencia de las mujeres, no como ideas individuales u objetivas, sino como ser social colectivo” (MACKINNON, 1995, p. 156). Para esto, se requiere un esfuerzo de concentración colectiva mediante el cual “se descubre que el sexismo es un solo bloque y que forma parte del fondo omnipresente de la vida”; incluso se requiere dicho esfuerzo, en tanto es la concienciación misma, para distinguir los perfiles del sexismo. En estos términos, “la conciencia representa mucho más que un conjunto de ideas. Constituye un conocimiento vivido de la realidad social de ser mujer. Aquello de lo que las mujeres toman conciencia –la sustancia del análisis feminista radical– es parte integrante de este proceso” (MACKINNON, 1995, p. 165). Siguiendo a MacKinnon, afirmo que la concienciación, el proceso de creación y toma de conciencia, forma parte del horizonte de búsqueda otra epistemológica.

En este sentido, por último, subrayo: “la epistemología es la historia de una relación entre quien conoce y lo conocido” (MACKINNON, 1995, p. 174). Conjuntamente con esta premisa y lo desarrollado en los puntos previos, resalto la afirmación “el método feminista, tal como se practica en la concienciación, tomada como teoría de conocimiento del ser social, busca otra epistemología” (MACKINNON, 1995, p. 177). En efecto, la concienciación, en tanto forma de conocer las condiciones sociales, por contraste, muestra a las mujeres su situación de un modo que afirma que pueden actuar para cambiarla. De allí que, en términos de MacKinnon “la concienciación socializa el conocimiento de las mujeres”. Esto es, “produce un análisis del mundo de la mujer (...). Encarna sentimientos, entendimientos y experiencias compartidas de las mujeres como producto de su condición, siendo crítico ante su situación conjunta”. De esto resulta la creación de un marco de referencia para la comunidad que, según MacKinnon “remodela el contenido percibido de la vida social al tiempo que altera las relaciones entre el «yo», el «otro» y el «nosotros» (...)” (MACKINNON, 1995, p. 181). Desde mi interés,

resalto la enunciación y noción “nosotras”, como parte del (auto)reconocimiento entre las mujeres.

Desde mi punto de vista y ante lo abordado hasta aquí, observo que el proceso y desarrollo de la concienciación, en tanto práctica y método, nos remite, por un lado, a un proceso creador, justamente ante la posibilidad de “creación de la conciencia”. Por otro lado, remite a una “toma de conciencia” de un hecho o entramado social; en específico hay un grupo que toma conciencia de su situación y de la opresión como colectivo “mujeres” y, de algún modo, es tangible en la enunciación “nosotras”. Asimismo, este proceso conlleva una búsqueda en la forma de conocer, conjugando la percepción y transformación colectiva, y en términos de otra epistemología la concienciación socializa el conocimiento de y para las mujeres. Considero que una muestra de esto es el *Diario Colectivo*, su producción, publicación y también recepción, en conjunto. Sobre todo por el valor que toma aquí el relato, su forma y el hecho de compartir las experiencias, como parte de una gama de elementos que constituyen un aporte a una nueva epistemología o, concretamente, una epistemología feminista.

Ahora bien, me interesa señalar además que, si bien el *Diario Colectivo* no explicitará un sentido teórico-epistemológico desde la interseccionalidad de género, clase, raza y sexualidades para pensar y analizar las opresiones que las mujeres sufren “diferencialmente” en función de su situación, posición y jerarquización subordinada –como años después lo conceptualiza y desarrolla, por ejemplo, María Lugones desde su teoría sobre género y colonialidad, especificando además dicha dependencia en el marco de los procesos de división social/sexual/racial del trabajo (Lugones, 2008)–, hemos visto que se esboza un entrecruzamiento de algunas de estas variables en la dinámica misma de traer a la memoria, relatar y analizar las experiencias y los malestares cotidianos que forman parte de las relaciones de opresión estructurales de la sociedad capitalista y patriarcal. Sobre todo, respecto del modo de vivir la corporalidad y la sexualidad por sus marcas producto de una situación en la hegemonía masculina/subordinación femenina. En este sentido, entiendo que el *Diario Colectivo*, por varios motivos, constituye un aporte a la epistemología feminista, puede ser considerado además en vinculación con la propuesta constructiva de una epistemología-otra.

Respecto al concepto “epistemología-otra” y su desarrollo teórico, reconozco algunos de sus autores y autoras referentes y sus obras, también sus antecedentes. En primer lugar, los aportes de: Sergio Bagú y su publicación *Economía de la sociedad colonial* (1949) y, sobre todo, de Aníbal Quijano como referente de la teoría del giro decolonial y la publicación de obras y artículos, hacia fines de los años 80 y la década del 90 (GERMANA, 2010; FONSECA LÓPEZ, 2015). Como lo señala Quijano, reconocemos además el pensamiento de Mariátegui, antes mencionado, cuya obra constituye un antecedente para el desarrollo de la perspectiva decolonial y, particularmente, para una epistemología-otra, al llevar a cabo una “áspera batalla anti-intelectualista” (QUIJANO, 1987: p. 699) y en relación con su propósito de lograr la autonomía intelectual frente al eurocentrismo. A partir

del pensamiento de Mariátegui, dicha consecución es factible a partir de la superación de las alternativas teóricas eurocéntricas en el conocimiento de la “realidad latinoamericana” (QUIJANO, 1987, p. 702-703). En dicha búsqueda de la superación del eurocentrismo y el despliegue de los estudios desde la perspectiva decolonial, cabe destacar a otros teóricos y filósofos tales como: Immanuel Wallerstein, Enrique Dussel, Walter Dignolo, De Sousa. María Lugones, también mencionada, entre otros y otras. Precisamente, a partir de sus obras y desarrollos teóricos surge una epistemología-otra que tiene como horizonte compartido el cuestionamiento de la colonialidad del conocimiento eurocéntrico, en específico su visión dual y antinómica de la “realidad”. Asimismo, se destaca la crítica a una perspectiva de exterioridad entre sujeto y objeto de conocimiento, así como la unilinealidad y unidimensionalidad del razonamiento (FONSECA LÓPEZ, 2015: p. 222).

Acorde con este horizonte teórico y de desarrollo de la epistemología-otra, considero que el *Diario Colectivo* puede recuperarse en un entramado de aportes en tanto producto de una dinámica de concienciación donde la (de)construcción de conocimientos que se anclan en las experiencias y las preocupaciones centradas en la relación con la otra/otro, la situación y las relaciones de opresión y, sobre todo, la afectividad. Desde mi lectura, esta producción colectiva, a partir de la praxis feminista de concienciación e inscrita en la genealogía de otras prácticas y luchas contrahegemónicas hasta vivir en el contexto de terrorismo de Estado, plantea la necesidad de construir determinadas herramientas de una epistemología-otra feminista para revisar la situación social y política en general. Asimismo, el *Diario Colectivo*, a partir del relato de aquellas experiencias y acciones cotidianas de distintas mujeres, brinda elementos que muestran mostrando la interacción de lo íntimo-privado-público-político que se ha entendido y teorizado de modo dicotómico. Estos datos cuestionan el pensamiento hegemónico y, con ello, un tipo de racionalidad, imperante y patriarcal.

A modo de conclusión

Al retomar el *Diario Colectivo*, leemos: “volvemos al maquillaje...”, que es decir volvemos sobre lo enmascarado y lo que hay que desenmascarar. Desde mi interpretación, el maquillaje representa un modo de normar no solo la estética “femenina”, sino el “estar siendo” en el mundo. Y como también expresan las autoras: “de nosotras depende graduar la intensidad de la luz que usaremos para ver mejor”; justamente en este proceso interno de ver el mundo desde una nueva dimensión: “la nuestra”.

A partir de mis lecturas, he recuperado el *Diario Colectivo* como una obra que, a comienzos de los años 80, recibe la filosofía de Simone de Beauvoir y pone de manifiesto el desarrollo del método y práctica de concienciación en el horizonte de la construcción de una nueva epistemológica: la feminista. Quiero subrayar que, el hecho por el cual las autoras del *Diario* compartan sus experiencias, hace de sus relatos herramientas de transformación para el grupo en general y sus miembros en particular. Asimismo, destaco dicha publicación

colectiva puede ser leída en el horizonte de la construcción de la praxis y las filosofías de la liberación.

Concretamente, estos relatos de experiencias y malestares, que podemos reconocer como “microhistorias”, son herramientas para la transformación ético-política y en términos epistémicos. En este sentido, la enunciación

“nosotras” –que hoy, en el marco de ampliación de los derechos y de reconocimientos políticos, económicos, sociales y culturales, se inscribe “nosotrxs”, “nosotr@s”, “nosotres”– no es una mera apuesta discursiva sino el pronunciamiento en la creación de la conciencia emancipatoria de las mujeres y otros colectivos.

Recebido em: 19/10/2017
Aprovado em: 18/12/2017

Notas

¹Se trata de la última dictadura cívico-militar –denominada Proceso de Reorganización Nacional – que, mediante una junta integrada por los comandantes de las tres Fuerzas militares, gobernó la Argentina desde el golpe de Estado del 24 de marzo de 1976 hasta el 10 de diciembre de 1983. Esta dictadura se caracterizó por el terrorismo de Estado y la sistemática violación de los derechos humanos: implementó el exilio forzado, el secuestro, la desaparición y el asesinato de miles de personas, la apropiación de recién nacidos, entre otros crímenes de lesa humanidad, y sostuvo diferentes campos de concentración a lo largo del país. Dejó el saldo de 30.000 personas desaparecidas y cientos de niños y niñas apropiados por los genocidas y sus cómplices civiles (DUHALDE, 1999; FINCHELSTEIN, 2008).

²Siguiendo la cronología que trazan en sus estudios las feministas estadounidenses, esta Segunda Ola se inicia con el Women’s Liberation Movement, antes mencionado, a principios de la década de 1960. Es importante diferenciar aquí los estudios de las europeas puesto que se refieren a la fase segunda o el “Feminismo liberal sufragista” y, hacia los años 70, a la fase tercera; en todo caso, en un primer momento sitúan el origen del feminismo en la Ilustración a raíz de las polémicas sobre la naturaleza de la mujer y la jerarquía de sexos (AMORÓS, 1999; LÓPEZ PARDINA, 1998, 2011).

³Vale señalar que este interrogante tiene como trasfondo la “cuestión de las mujeres” (BEAUVOIR, 2007, p. 29) que Simone de Beauvoir recupera de los debates que suscitan entre diferentes representantes del pensamiento ilustrado. Precisamente, Beauvoir recupera esta pregunta de François Poullain de La Barre (1647-1725), filósofo francés que se destaca en el siglo XVIII (AMORÓS, 1999; FEMENÍAS, 2010). Así, se encuadra en el marco más amplio de un pensamiento ilustrado que, precisamente, toma de la Ilustración su aspecto emancipatorio –como la concepción igualitaria de los seres humanos según la cual la diferencia de los sexos no altera su radical igualdad de condición (LÓPEZ PARDINA, 2011, p. 7) –.

⁴En el contexto de la recepción inmediata del pensamiento de Simone de Beauvoir en Francia, destacamos la perspectiva de análisis de Christine Delphy, quien retoma la puesta en relevancia de la toma de conciencia por parte de las mujeres ante las condiciones y las situaciones de explotación en el patriarcado (DELPHY, 1985, SMALDONE, 2014).

⁵En particular, tomo como referencia la vertiente que encontramos denominada como “memorias” o también como “novela de vida interior” (CIPLIJASKAITĖ, 1994, p. 36), con un fuerte anclaje en los estudios que hallamos en la obra Alice Jardine, principalmente (1985). Precisamente, entre las modalidades de la novela de concienciación, la investigadora Ciplijauskaitė señala la “concienciación por medio de la memoria”. Aquí resulta central la narrativa de Simone de Beauvoir. En este punto, destaco la narrativa beauvoiriana, junto con otras numerosas novelas contemporáneas “femeninas”, en tanto presentan al paso de la niña a mujer; dicho pasaje es marcado frecuentemente por la “adquisición del recuerdo” (CIPLIJASKAITĖ, 1994, p. 37).

⁶Por ejemplo: *Escupamos sobre Hegel* de Carla Lonzi; los estudios de una “feminista italiana”, Luisa Muraro; de la norteamericana Shulamit Firestone y de las escritoras portuguesas María Isabel Barreno, María Teresa Horta y María da Costa Velho, entre otras.

⁷Vale señalar aquí la decisión de no firmar cada relato con el nombre de la integrante del grupo. Como lo explicitan en la “Introducción”, ellas asumen la obra como una producción colectiva, más allá de las diferencias y las marcas personales que guarda cada escrito (ALDABURU, CANO, RAIS y REYNOSO, 1983, p. 5).

⁸Ante esta pluralidad de voces, el Congreso aceptó oficialmente intervenciones en castellano, francés, italiano, alemán, inglés y ruso, asegurándose además la presencia de intérpretes para otros idiomas.

⁹Vale realizar aquí algunas distinciones respecto a dicho término en el inglés y sus traducciones en castellano. Notamos que, en algunos casos, se utiliza el término *awareness* no solo para “conciencia”, en su traducción al castellano, sino también para “concienciación” –por ejemplo: *public awareness*: traducido como “concienciación pública”, “concienciación ciudadana” –, dando cuenta de un proceso de toma de conciencia. No obstante, en esta obra de MacKinnon encontramos el término *consciousness raising*, tanto en los casos que podemos traducir al castellano como “creación de la conciencia” o como “concienciación”. Asimismo, esta autora utiliza el término *consciousness-raising groups* que su equivalente en castellano es “grupos de concienciación” (MACKINNON, 1995: p. 156, 157 y ss.).

¹⁰Ante estos lineamientos, vale señalar que, si bien el feminismo guarda algunas relaciones con el marxismo –sobre todo si pensamos en el feminismo radical contemporáneo–, al centrarnos en el método se pueden observar las diferencias. Si bien no me detengo en este aspecto, menciono una de las diferencias clave que presenta MacKinnon, respecto del modo en que ambas teorías “postulan (...) una relación distinta entre el pensamiento y la cosa, tanto en términos de la relación del propio análisis con la vida social que aprehende como en términos de la participación del pensamiento en la vida social que analiza” (MACKINNON, 1995, p. 156). Precisamente, como señala MacKinnon, “en la medida en que el materialismo es científico, postula y se refiere a una realidad fuera del pensamiento que considera que tiene un objetivo, es decir, un contenido de perspectiva en un sentido no social” (MACKINNON, 1995, p. 156).

Referências bibliográficas

- ALDABURU, M. I.; CANO, I., RAIS, H. & REYNOSO, N. **Diario Colectivo**. Buenos Aires: Ediciones La Campana, 1983.
- AMORÓS, C. Simone de Beauvoir: un hito clave de una tradición. **Arenal**, N. 6:1. Enero-junio, 1999. p. 113-134.
- BARRANCOS, D. **Inclusión/Exclusión**. Historia con mujeres. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- BEAUVOIR, S. DE. **El segundo sexo**. Trad. de Juan García Puente. Buenos Aires: Sudamericana, 2007.
- BORGES VIEIRA, J. **Trajetórias e leituras no Brasil e na Argentina (1960-1980)**. (Tese Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil, 2013.
- CHAPERON, S. **El Segundo sexo (1949-1999)**: 50 años de lectura y debate. *Travesías*, año 6, N. 8. 1995. p. 55-63.
- CIPLIJASKAITÉ, B. **La novela femenina contemporánea (1970-1985)**: hacia una tipología de la narración en primera persona. Barcelona, Anthropos, 1994.
- DELPHY, CH. **Por un feminismo materialista**. El enemigo principal y otros textos. Cuadernos inacabados 2.3, Barcelona: LaSal, edicions de les dones, 1985. Trad. de Mireia Bofill, Angela Cadenas y Eulàlia Petit.
- DUHALDE, L. E. **El Estado terrorista argentino**. Quince años después una mirada crítica. Buenos Aires: Eudeba, 1999.
- FEMENÍAS, M. L. **Simone de Beauvoir en la tradición ilustrada del ensayo feminista**. Cagnolati & Femenías (comp.). Las encrucijadas de “el otro sexo”, La Plata, Edulp, 2010.
- _____. **Sobre sujeto y género**. (Re) Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler. Rosario: Prohistoria (reedición), 2012.
- FINCHELSTEIN, F. **La Argentina fascista**: Los orígenes ideológicos de la dictadura. Argentina: Penguin Random House, 2012.
- FONSECA LÓPEZ, M. La epistemología otra en la comprensión de los movimientos contrahegemónicos. **Intersticios**: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico, vol. 9 (2). 2015. p. 213-224. Disponible en: <http://www.intersticios.es>. Acceso en: 16 de agosto de 2017.
- GERMANA, C. Una Epistemología Otra: El Proyecto de Aníbal Quijano. **Nómadas** (Col), N. 32, Colombia: Universidad Central Bogotá, 2010. p. 211-221.
Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105114733014>. Acceso en: 04 de agosto de 2017
- GÓMEZ, A. Elvira López: pionera del feminismo en la Argentina. Cuyo. **Anuario de Filosofía Argentina y Americana**, vol. 32 N. 1, 2015. p. 17-37. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1853-31752015000100002
Acceso en: 03 de junio de 2017.
- JARDINE, A. **Gynesis**: Configurations of Woman and Modernity. Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- LÓPEZ, E. **El movimiento feminista**. Primeros trazos del feminismo en Argentina. (Tesis doctoral de 1901). Buenos Aires: Ediciones Biblioteca Nacional, 2009.
- LÓPEZ PARDINA, T. **Simone de Beauvoir**: Una filósofa del siglo XX. Cádiz: Universidad de Cádiz, 1998.
- _____. **Prólogo** al *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir. Madrid: Cátedra, 2011.
- LUGONES, M. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, N. 9. Bogotá, Colombia. 2008. p. 73-101. Trad. de Pedro di Pietro en colaboración de María Lugones.
- MACKINNON, C. **Hacia una teoría feminista del Estado**. Trad. de Eugenia Martín, Madrid: Cátedra, 1995.
- MARTÍ, J. **Argentina y la primera conferencia panamericana**. Buenos Aires: Transición, 1955.
- _____. **Nuestra América**. México/Cuba: Universidad de Guadalajara y Centros de Estudios Martianos, 2002.
- NARI, M. A. No se nace feminista, se llega a serlo: Lecturas y recuerdos de Simone de Beauvoir en Argentina (1950-1990). **Mora**. N. 8. 2002. p. 59-72.
- Primer Congreso Femenino Internacional de la República Argentina Mayo de 1910**. Buenos Aires: Edición conmemorativa del II Congreso Feminista Internacional de la República Argentina Mayo, 2010.
- QUIJANO, A. **Mariátegui y la tensión del pensamiento latinoamericano**. Hueso Húmero, Lima, N. 22. 1987. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsdll/collect/clacso/index/assoc/D9657.dir/eje3-3.pdf>. Acceso en: 03 de Septiembre de 2017
- RAMOS, J. **Desencuentros de la modernidad en América Latina**: literatura y política en el siglo XIX. México: Fondo de Cultura Económica, 2003. Primera edición 1989.
- REAL DE AZÚA, C. El modernismo literario y las ideologías. **Escritura. Teoría y crítica literarias**, Caracas, año 2, N. 3. 1977. p. 41-75.

- RODRÍGUEZ AGÜERO, E. **Sobre la recepción de ideas feministas en el campo político-cultural de los '70: intervenir desde los márgenes** (Tesis Doctoral). Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires, Argentina, 2010.
- RODRÍGUEZ AGÜERO, E. & CIRIZA, A. Viajes apasionados. Feminismos en la Argentina de los 60 y 70. **Labrys, études féministes/ estudios feministas**, N. 22. 2012. Disponible en: <http://www.labrys.net.br/labrys22/aventure/alejandra%20ciriza.htm>. Acceso en: 03 de Marzo de 2017.
- SMALDONE, M. Un legado beauvoiriano: el trabajo doméstico en la perspectiva del feminismo materialista de Christine Delphy. **La manzana de la discordia**, Cali: Ed. de la Universidad del Valle, vol. 9. N. 1. Enero-junio, 2014. p. 7-20. Disponible en: <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/> Acceso en: 03 de Marzo de 2017.
- _____ Las traducciones rioplatenses de *Le deuxième sexe* de Simone de Beauvoir: marcas de época en torno a la enunciación de identidades generizadas. Mutatis Mutandis, **Revista Latinoamericana de Traducción**, vol 8, N. 2. Medellín: Universidad de Antioquia, 2015. p. 394-416. Disponible en: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/mutatismutandis>. Acceso en: 03 de Marzo de 2017.
- SPADARO, M. C. Elvira López y su tesis El movimiento feminista (1901): educación en las mujeres, camino hacia una sociedad más justa. Mora, **Revista del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género**, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, N. 8. Buenos Aires, 2002.
- TREBISACCE, C. Encuentros y desencuentros entre la militancia de izquierda y el feminismo en la Argentina. **Estudios Feministas**, Florianópolis, N. 21(2). 2013. p. 439-462. Disponible en: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010426X2013000200002&script=sci_abstract&tlng=es Acceso en: 18 de Agosto de 2017.
- _____ Una crítica del concepto de experiencia de la epistemología feminista. Cinta de Moebio: **Revista de Epistemología de Ciencias Sociales**. N. 57. 2016. p. 285-295. Disponible en: http://www.moebio.uchile.cl/57/trebisacce_resumen.html. Acceso en: 20 de Agosto de 2017.
- VALOBRA A. Feminismo, sufragismo y mujeres en los partidos políticos en la Argentina de la primera mitad del siglo XX. @mnis, **Revue de civilisation contemporaine de l'université de Bretagne Occidentale** (UBO, Brest), 2008. Disponible en: <http://amnis.revues.org/666>. Acceso en: 20 de Julio de 2017.
- VASSALLO, A. "Las mujeres dicen basta": movilización, política y orígenes del feminismo argentino en los '70. Andrea Andújar et al., **Historia, Género y Política en los 70**, Buenos Aires: Feminaria, 2005. p. 62-88. Disponible en: http://www.arteuna.com/convocatoria_2005/Textos/1-Indice-prologo.pdf. Acceso en: 03 de Junio de 2017.