

Universidad Nacional de Río Negro

Escuela de Humanidades y Estudios Sociales



***Lenguajes, imágenes y alianzas en activismos  
feministas contestatarios al control sobre el  
cuerpo en Bariloche.***

*Licenciatura en Ciencias Antropológicas  
con Orientación Sociocultural*

*Tesina de Licenciatura*

Lía Camila Díaz

Legajo N°: 14418

Directora: Dra. Ana Margarita Ramos

Co- directora: Dra. María Marta Quintana

San Carlos de Bariloche, marzo 2022

## INDICE

|                              |   |
|------------------------------|---|
| <b>AGRADECIMIENTOS</b> ..... | 4 |
|------------------------------|---|

### **PARTE I: INTRODUCCIÓN**

|   |    |
|---|----|
| 1. LA CONSTRUCCIÓN DEL PROBLEMA .....   | 6  |
| 1.1. Introducción .....   | 6  |
| 1.2. El parto respetado y el aborto: legados de la “segunda ola” feminista .....                  | 7  |
| 2. EL PROCESO ETNOGRÁFICO .....   | 9  |
| 2.1. Acerca del entorno/contexto.....   | 9  |
| 2.2. Siguiendo derroteros, intereses y personas .....   | 11 |
| 3. MARCO TEÓRICO Y CONCEPTUAL .....   | 14 |
| 3.1. Los activismos por el parto respetado y el aborto como prácticas políticas .....             | 14 |
| 3.2. La invención del cuerpo heterosexual y el control sobre la sexualidad y la reproducción..... | 16 |
| 3.3. Prácticas de contestación.....   | 18 |
| 3.3.1. Lenguajes .....  | 19 |
| 3.3.2. Imágenes .....   | 20 |
| 3.3.3. Alianzas.....  | 21 |
| 4. ORGANIZACIÓN.....  | 22 |

### **PARTE II: PARTO RESPETADO**

|  |    |
|--|----|
| 1. El activismo por el parto respetado en Argentina.....   | 24 |
| 2. LENGUAJES.....  | 26 |
| 2.1. La crítica al modelo biomédico del parto: intervenciones, conocimientos autorizados y temores .....       | 26 |
| 2.2. “Está presente en la mayoría de los partos”: la violencia obstétrica como marco de interpretación.....    | 32 |
| 2.3. Tabúes y desconocimientos sobre el cuerpo femenino .....  | 33 |
| 2.4. El lugar de la naturaleza .....   | 34 |
| 2.4.1. La naturaleza: entre la fisiología, lo animal y lo ancestral .....                                      | 35 |
| 2.4.2. “En las instituciones cortan el proceso natural”: la naturaleza como lo no intervenido .....            | 37 |
| 2.4.3. ¿Restauración del paradigma natural o expresión del neopatriarcado?: la naturaleza y el deber ser ..... | 38 |
| 2.4.4. La naturaleza y el derecho a decidir .....  | 40 |

|  |   |           |
|--|---|-----------|
| 2.5.                                   | Vulnerabilidad y sostén entre mujeres .....   | 42        |
| 3.                                     | IMÁGENES.....   | 45        |
| 3.1.                                   | Estilización e hiperritualización de la feminidad en el activismo por el Parto Respetado .....  | 48        |
| 3.2.                                   | La elocuencia de la desnudez: marcas de sexo-género y etnicidad.....                            | 50        |
| 3.3.                                   | “Gambeteando las censuras” .....  | 51        |
| 4.                                     | ALIANZAS .....  | 53        |
| 4.1.                                   | Un activismo de mujeres (cisgénero y heterosexuales) .....                                      | 53        |
| 4.2.                                   | Las mujeres mapuche y las de <i>los barrios</i> .....   | 55        |
| <br>                                   |   |           |
| <b><u>PARTE III: ABORTO</u></b>        |   |           |
| 1.                                     | Historización de la lucha por aborto legal en Argentina .....                                   | 60        |
| 2.                                     | LENGUAJES.....  | 64        |
| 2.1.                                   | “El aborto todavía está en el <i>clóset</i> ” .....   | 64        |
| 2.2.                                   | ¿Abortar es una fiesta? Contra “nuevos” mandatos .....  | 67        |
| 2.3.                                   | “La idea es acompañar, es estar, no dejarnos solas” .....                                       | 68        |
| 2.4.                                   | Complicidades, sospechas y funciones de Estado. Sobre los vínculos con el sistema de salud..... | 70        |
| 3.                                     | IMÁGENES.....   | 73        |
| 3.1.                                   | Cuerpos reunidos y la figura de la calle .....  | 76        |
| 3.2.                                   | Movilizaciones de ¿otras? luchas .....  | 78        |
| 4.                                     | ALIANZAS .....  | 81        |
| 4.1.                                   | “Niñas, no madres”: género y clase en la infancia .....   | 81        |
| 4.2.                                   | “Las lesbianas y los varones trans también abortamos” .....                                     | 84        |
| <br>                                   |   |           |
| <b>PALABRAS FINALES.....</b>           |   | <b>88</b> |
| <br>                                   |   |           |
| <b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b> |   | <b>92</b> |

*para  
los brazos  
que me sostienen  
rupi kaur*

## **AGRADECIMIENTOS**

A mi mamá, por ser el sostén de mi vida, en el sentido más dulce y primario.

A mi papá, por hacerme sentir que cualquier camino que eligiera iba a estar bien.

A mi hermana, por sabernos juntas toda la vida.

A Fede, por ayudarme a reconocer y a disfrutar mis logros.

A Ana, mi directora de tesina, por confiar en mí desde el principio, por la escucha y por el acompañamiento más allá de lo académico. Por enseñarme el valor de seguir lo que me conmueve.

A Marti, por crear y ser motor de espacios académicos en los que dan ganas de estar. Por su lectura atenta y cuidada (¡y por las corridas estas últimas semanas de redacción!).

A mi mejor amigo, Denis, por darme los empujones que me hicieron falta. Por no dejar que me rinda.

A mis compañerxs y amigxs de la universidad, porque estos años compartidos fueron un regalo. En especial les agradezco a Sofi, San, Celes, Mateo, Caro S., Seba.

A mis compañerxs y amigxs del PI: Aure, Mati, Vivi, Mer, Cris, Agos, Ani. Por ser un espacio de formación hermoso, comprometido y entusiasta.

A las mujeres activistas que me abrieron sus espacios, sus casas, me dieron su tiempo y, especialmente, su confianza. Particularmente agradezco a Cami y a Ceci, por considerarme una interlocutora válida, por creer que mi mirada es relevante, por tantos años de estar y acompañar este proceso.

A todxs lxs seres, humanxs y no humanxs, que en estos años supieron ser compañía e inspiración. En especial a mi compañera felina.

## PAUTAS DE ESCRITURA

- Se utilizarán itálicas para los términos y expresiones nativas: por ej. *Parto respetado*, *acompañar*, *doula*, *violencia obstétrica*. En ocasiones pueden aparecer sin dichas marcas para no entorpecer la lectura.
- Las citas directas de fuentes primarias (entrevistas, conversaciones, archivos, prensa, registros) y de fuentes secundarias (bibliografía) de menos de 40 caracteres se escribirán en el cuerpo del texto, entre comillas y sin itálicas.
- Las citas directas de fuentes primarias (entrevistas, archivos, prensa, registros) y de fuentes secundarias (bibliografía) que superen los 40 caracteres se escribirán en párrafo aparte, sin comillas y en itálicas.
- En la mayoría de los casos las conceptualizaciones teóricas no se distinguirán con comilla ni con otro tipo de letra. Ej. Performatividad, hiperritualización, vulnerabilidad. En algunos momentos pueden aparecer escritos entre comillas o en itálica para ser resaltados.
- Se utilizarán comillas simples para relativizar algunos términos o expresiones. Ej: ‘femenino’.
- Se utilizarán itálicas para las palabras utilizadas provenientes de otro idioma. Por ej. *flyer*, *fanzine*, *slogan*. En ocasiones pueden aparecer sin dichas marcas para no entorpecer la lectura.
- Con el objetivo de reivindicar el uso del lenguaje inclusivo utilizaré la “x” para evitar el uso del masculino universal genérico.

# PARTE I - INTRODUCCIÓN

## 1. LA CONSTRUCCIÓN DEL PROBLEMA

### 1.1.Introducción

En el año 2016, en el marco de una de las primeras materias metodológicas de la carrera, comencé a acercarme a grupos de mujeres y a activismos de la ciudad de San Carlos de Bariloche/Furilofche que abordaban -entre otras cuestiones- las temáticas de la crianza, la maternidad y el parto. En ese momento estaba atravesando no solo el comienzo de mi formación en investigación sino también de mi posicionamiento como sujeta política y, particularmente, como feminista. La(s) violencia(s) hacia las mujeres cis<sup>1</sup> y otras identidades sexo-genéricas disidentes, las desigualdades, las dificultades de acceso a determinados derechos -y la inexistencia de otros- comenzaron a formar parte de mis intereses y preocupaciones. Así, la construcción del problema de investigación de esta tesina fue mutando a lo largo de los años, en función de mi “avance” en esta doble formación académica y política.

Durante el primer año de trabajo de campo, tras transitar y conocer distintas agrupaciones, decidí concentrarme principalmente en la militancia por el denominado *parto respetado* en la ciudad. Cuando comentaba tanto en las clases como en mi entorno personal con qué grupos y temática estaba trabajando, obtenía dos tipos de comentarios. Por un lado, personas no feministas tendían a tildar a dichas activistas como “exageradas”, por problematizar algo que “todas las mujeres pasan y se la bancan sin quejarse”, refiriéndose al embarazo y el parto. Por otro lado, las personas feministas -y por momentos yo misma también lo pensaba- me preguntaban si las mujeres que militan el parto respetado no eran “muy esencialistas”, en el sentido de que podrían reproducir un ideal de mujer normativo, biologicista y conservador, vinculado únicamente a la maternidad y al ámbito privado. En el año 2018, en el contexto de debate sobre la ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo en el Congreso de la Nación Argentina -sobre el cual me extenderé más adelante-, comencé a notar que las mujeres con las que realizaba trabajo de campo, ligadas al activismo por el parto respetado, se sumaban a diferentes actividades militantes relacionadas con la demanda por el aborto legal, seguro y gratuito. Tanto es así que, ese mismo año, mujeres activistas por el parto respetado

---

<sup>1</sup> El prefijo “cis” se utiliza para hacer referencia a aquellas personas cuya identidad de género coincide con la que les fue asignada al momento de nacimiento. En este caso se trata de personas que al nacer les asignaron el género femenino y se identifican como mujeres.

impulsaron en Bariloche la conformación de la colectiva Socorrista, figura central a nivel nacional de la demanda por el aborto.

Desde un principio me interesó indagar en los lenguajes contenciosos, en los términos y las categorías con las cuales las mujeres con las que realizaba trabajo de campo nombraban sus objetos de crítica y también sus reivindicaciones. Con el tiempo también me fui interesando por otras estrategias utilizadas en su militancia, como el uso de materiales visuales y el establecimiento de articulaciones con ‘otrxs’ sujetxs. A esto se le sumaba que la mayor parte de las veces las estrategias retóricas utilizadas al hablar del parto respetado parecían tensionarse con los discursos elaborados en torno del aborto. En consecuencia, fui configurando mi tesina como un trabajo comparativo entre ambos ejes de militancia (el parto respetado y el aborto) pero sin olvidar ni dejar de lado que fueron las mismas mujeres las que, a través de sus prácticas, me fueron mostrando que existe una estrecha conexión entre las dos reivindicaciones/activismos.

## **1.2.El parto respetado y el aborto: legados de la “segunda ola” feminista**

Indagando en las trayectorias de dichos activismos fui comprendiendo que ambos forman parte de un conjunto de demandas de mujeres y feministas que comenzaron a delinearse a nivel internacional a partir de mediados del siglo pasado. Más precisamente, durante la década del 60, en particular en Estados Unidos y en las principales ciudades de Europa Occidental, el feminismo cobró protagonismo en un clima de cuestionamientos políticos y culturales radicales que movilizaban a grupos sociales e identitarios relegados. En ese momento, resultaba evidente que los avances logrados durante la llamada “primera ola” feminista en el terreno de los derechos civiles y políticos no habían sido suficientes. De ahí que se creyera necesario focalizar en otros aspectos, antes considerados particulares o pertenecientes al mundo privado, para buscar allí explicaciones y propuestas de cambio.

La consigna “lo personal es político” sintetizó en parte este nuevo enfoque (Ergas, 1993). Las campañas por la liberalización del aborto, el cuestionamiento a la heteronormatividad y las demandas en relación con la anticoncepción, el embarazo, el parto y también el libre goce de la sexualidad fueron algunas de las consignas que caracterizaron esta “segunda ola”. A través de los años, dichas demandas fueron articuladas por los activismos en clave de derechos. En particular, argumentando que las mujeres -y posteriormente, otras identidades sexo-genéricas- tienen derecho a la autonomía en la toma de decisiones sobre su propio cuerpo, específicamente en las cuestiones vinculadas a la reproducción y la sexualidad. El deseo, la libertad, la igualdad,

la decisión y la autodeterminación sexual y corporal fueron algunas de las nociones que comenzaron a circular y dotarse de contenidos políticos a finales de la década del 60.

Más adelante, en las décadas siguientes, los activismos feministas en general fueron adoptando diferentes estrategias y lenguajes para articular dichas demandas, a veces coincidiendo y a veces en tensión con los discursos provenientes de las convenciones internacionales<sup>2</sup>, las dependencias estatales, las organizaciones no gubernamentales y los denominados feminismos institucionalizados. Algunos de los términos institucionales de la época son los derechos humanos, los derechos de las mujeres, los derechos sexuales y reproductivos, la salud sexual y la planificación familiar. Según Marta Lamas (1997), era necesario transformar el concepto profundamente subversivo de la re-posesión por parte de las mujeres de sus propios cuerpos en argumentos más cercanos a las preocupaciones democráticas. Sin embargo, esos conceptos fueron y son en la actualidad foco de discusión por no considerarse lo suficientemente ‘disruptivos’ en relación a las concepciones hegemónicas de maternidad, familia, pareja y sexualidad<sup>3</sup>.

Ahora bien, es importante aclarar que si bien en los países denominados “desarrollados” el auge feminista de la segunda ola sucedió desde los años 60 y 70, en los países latinoamericanos la movilización y el debate público tuvieron lugar durante los 80, coincidiendo con el aumento de las políticas de control demográfico y los procesos de democratización post dictaduras<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Entre ellas podemos mencionar, por ejemplo, las Conferencias Mundiales de la Mujer, realizadas a partir del año 1975 y la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo de Naciones Unidas realizada en El Cairo en 1994.

<sup>3</sup> Excede los objetivos de este trabajo realizar un estado de la cuestión histórica sobre dichos términos, sin embargo, es importante mencionar algunos ejes de debate. El concepto “derechos sexuales y reproductivos” ha generado arduas discusiones acerca de la subsunción de los primeros a los segundos y las implicancias políticas y legales de ello. Investigaciones feministas dan cuenta de la necesidad de separarlos analíticamente, aunque haya espacios de intersección. Asimismo, la conceptualización de “derechos sexuales y no reproductivos” hace alusión a la estrategia política de explicitar su singularidad y separarlos definitivamente de la esfera de lo procreativo, retomando las militancias feministas por escindir finalmente la sexualidad de la reproducción. Por otro lado, autoras como Tamayo (2001) y Güezmes (2000) señalan que el enfoque de, por ejemplo, Naciones Unidas o de ciertos espacios institucionales, es muy limitado para avanzar en la ciudadanía sexual debido a que coloca estos derechos en un imaginario victimizador, expresado en poner límites al poder, la violencia o la coacción y no en la agencia de lxs sujetos, dejándoles en la pasividad de ser objeto de tutela. Finalmente, el entendimiento de la sexualidad en el marco de los derechos reproductivos, los derechos humanos, la salud y la planificación familiar, genera controversias, dado que aparenta contextualizar los reclamos referentes a la sexualidad en el marco de normas de las relaciones heterosexuales, e incluso -en su expresión más conservadora- en el marco de la pareja-matrimonio-familia, como el único contexto para los comportamientos sexuales protegidos.

<sup>4</sup> Autorxs como Karina Felitti (2010) analizan los discursos y las experiencias de las feministas argentinas de la “segunda ola”, en un lapso que va desde la década de 1970 hasta los primeros años de la recuperación democrática. En sus desarrollos la autora da cuenta de la heterogeneidad de procesos que se dieron simultáneamente en esos años. Por un lado, las dictaduras militares y la consecuente violación de los derechos humanos dificultaron el avance del movimiento feminista. Por



Más adelante profundizaré en las trayectorias propias de los activismos por el aborto y el parto respetado. Por el momento, me interesa argumentar que dichas militancias constituyen legados de la segunda ola feminista, que se inscriben dentro de los movimientos críticos del control sobre el cuerpo y la sexualidad y reivindican la autonomía corporal de las mujeres.

## **2. EL PROCESO ETNOGRÁFICO**

### **2.1. Acerca del entorno/contexto**

En los últimos quince años, las problemáticas asociadas al reconocimiento de derechos de las mujeres cis y las personas pertenecientes al colectivo LGBT+<sup>5</sup> adquirieron mayor visibilidad y especificidad pública y política en Argentina. Las demandas de estos movimientos tienen largas trayectorias históricas, tanto a escala nacional como internacional; sin embargo, en las últimas décadas se acrecentó la discusión pública en relación a temas como el acceso a derechos y la violencia de género. Asimismo, muchas de estas demandas lograron, durante los últimos años, traducirse en normativas. Algunas de ellas son la Ley de Educación Sexual Integral (2010), la Ley de Identidad de Género (2012), la Ley de Matrimonio Igualitario (2010), la Ley de Protección Integral a las Mujeres (2015), la Ley de Parto Respetado (2004), la Ley de Fertilización Asistida (2013) y la reciente legalización de la Interrupción Voluntaria del Embarazo (2020).

Precisamente, esta tesina fue desarrollada en el marco de lo que Silvana Sciortino (2018) denomina un “nuevo momento de apertura” del “movimiento amplio de mujeres” en Argentina. Esto es, un escenario político donde la diversidad y la continuidad de dicho movimiento actúan fortaleciendo las acciones, generando fuerza de adscripción y la reconfiguración de alianzas y solidaridades. Según esta autora, en 2015 se produjo un “punto de quiebre” (Sciortino, 2018), tras darse a conocer en los medios masivos de comunicación la escalada de casos de femicidios en todo el país, y el caso particular de Chiara Páez, una joven embarazada de 14 años, asesinada por su novio. El problema de los femicidios impactó en el esfera pública y movilizó a

---

otro, el feminismo local también estuvo marcado por los proyectos revolucionarios del momento. Según la autora, se produjeron resistencias en los intersticios del terrorismo de Estado; sin embargo, fue con el retorno a la democracia en 1983 que se ampliaron las posibilidades de discusión.

<sup>5</sup> LGBT es el acrónimo de Lesbianas, Gay, Bisexuales y Trans. Algunas organizaciones y activismos de la diversidad sexo-genérica también visibilizan a Intersexuales, Queer y Asexuales (Di Pietro, 2015) o colocan el signo + para dar cuenta que no es una denominación o sigla clausurada. En este trabajo, opto por la utilización LGBT+, sin desconocer las diferentes combinaciones del acrónimo, las cuales dan cuenta de las tensiones entre los diversos enclaves constituyentes del arco más amplio de identificaciones/identidades.

organizarse bajo la consigna #NiUnaMenos (NUM) para reclamar en las calles. En palabras de Daich y Tarducci,

*[e]sta consigna alcanzó una masividad inusitada y resultó en una arena propicia para la multiplicación, a lo largo y ancho del país, de una dinámica feminista asamblearia que puso sobre la mesa tanto nuevos tópicos para discutir como la inclusión de viejas demandas (2018: 9).*

En ese sentido, además, la masividad imprevista del NUM demostró cómo el hastío y la indignación, en términos de Sara Ahmed (2015), dieron origen a un encuentro colectivo y una instancia de duelo público. Allí donde no había cuerpos dignos de ser llorados, donde el femicidio se presentaba naturalizado y luego olvidado, espectacularizado y juzgado -por esos mismos medios-, se articuló un espacio de duelo y de construcción de un obituario colectivo.

Durante los años siguientes, además del aumento de movilizaciones y asambleas, la dinámica feminista se tradujo en la emergencia, multiplicación y proliferación de una diversidad de consignas, vocabularios y subjetividades, coexistente con diversas retóricas y apuestas políticas. Consignas como “Ni una menos”, “Vivas nos queremos”, “Nosotras Paramos” y significantes como *violencia de género, femicidio, transfemicidio* emergieron y/o se diseminaron en la escena pública trastocando el escenario político y el sentido común.

Otro hito crucial fue la primera discusión en el Congreso de la Nación del proyecto de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE), durante el año 2018. Si bien la temática del aborto venía formando parte de la agenda feminista nacional e internacional desde décadas anteriores, fue recién con la discusión parlamentaria que ingresó al debate público y político.

Cabe señalar que estas reivindicaciones fueron acompañadas de fervientes desacuerdos y discusiones públicas, referidas a la vida, la diferencia sexual, los roles de género, la maternidad, la violencia, tanto al interior de los movimientos feministas y de disidencias como en antagonismo con medios de comunicación u opositores a dichas demandas y reconocimientos. Si bien no se trata de debates saldados (pues aún opera un lobby nacional e internacional contrario a la legalización de la IVE), mientras las organizaciones feministas y/o de mujeres reclamaban, por ejemplo, el reconocimiento del derecho a decidir sobre los cuerpos con capacidad de gestar, y protección -jurídica, médica, social- para las personas que deciden interrumpir un embarazo, el activismo denominado “pro-vida” objetaba esa posibilidad en nombre del derecho de “el niño por nacer”. De igual manera entraron en escena quienes se oponían a esas reivindicaciones a partir de la denuncia de una supuesta “ideología de género”,

que desfigura la “verdad natural” del binarismo (heterocis) sexual. Incluso dentro del movimiento feminista se produjeron nuevas tensiones respecto del sujeto “mujer”; mientras algunas posiciones recuperan el fundamento biologicista de la diferencia sexual, excluyendo a las disidencias sexo-genéricas, otras reivindican la reformulación y/o la ampliación de esa categoría política.

En esa coyuntura y entorno (Grossberg, 2010), vigente, cambiante y movilizado, fue que las mujeres con las que realicé el trabajo de campo (re)configuraron su militancia y en el que yo desarrollé las reflexiones presentadas aquí.

## **2.2. Siguiendo derroteros, intereses y personas**

Como ya mencioné, en abril de 2016 comencé a acercarme y a conocer mujeres que participaban activamente en grupos de crianza en la ciudad de San Carlos de Bariloche. En líneas generales, los grupos de crianza son espacios sociales en los cuales las mujeres “tejen” relaciones que les permiten, de distintas maneras y en palabras de mis interlocutoras, “compartir información, experiencias y sensaciones” y desarrollar “redes de sostén y acompañamiento”, en los momentos de gestación, puerperio y crianza. Estos espacios y relaciones son valorados por quienes participan de ellos, en tanto permiten compartir con personas que “entienden” porque “están pasando por lo mismo”.

Durante la primera mitad de ese año, realicé entrevistas a las mujeres que participaban de estos grupos. Mi interés inicial, hasta entonces vago y desarticulado, giraba en torno de las agrupaciones de mujeres que, de alguna manera, compartían la maternidad y los procesos de crianza. Las entrevistas fueron exploratorias y no dirigidas, y tuvieron como objetivo identificar tópicos comunes que me permitieran comenzar a delinear un objeto de investigación. En su mayoría fueron realizadas de manera individual, aunque también mantuve entrevistas/conversaciones informales con dos o tres mujeres simultáneamente. A medida que iba realizando las entrevistas y revisando los primeros registros, comencé a notar algunas cuestiones. Por ejemplo, identifiqué que en los relatos de las mujeres emergía constantemente la temática de los partos. Fue así que me encontré por primera vez con nociones como *parto respetado* y *parto natural* y con el activismo en favor de estos.

Varias de las mujeres que participaban de los grupos de crianza, especialmente de uno de los dos con los que comencé a hacer trabajo de campo, se organizaban para realizar eventos

y encuentros para difundir lo que se denomina *parto respetado/humanizado*<sup>6</sup>. La primera vez que participé en uno fue el 22 de mayo del 2016, durante la Semana Mundial del Parto Respetado<sup>7</sup>. En ese marco, el grupo de crianza organizó en Bariloche un evento al que llamaron “Jornada de reflexión: Parto respetado”. A partir de este momento comencé a vincularme con el activismo por el Parto Respetado, distanciándome de alguna manera de los grupos de crianza como objeto de análisis.

Durante el 2016, las mujeres de los grupos de crianza generaron varias instancias/eventos sobre parto respetado, de carácter similar a la jornada que ya mencioné. En el año 2017, conformaron una agrupación que denominaron Urdimbre con el objetivo de “abrir canales y construir un espacio de debate, interdisciplinario, articulado y con pluralidad de voces sobre las problemáticas de los derechos sexuales y reproductivos y poner en agenda la temática de los partos y nacimientos respetados en nuestra ciudad”<sup>8</sup>. El creciente interés de mis interlocutoras por la militancia fue coincidiendo con mi propio interés, también creciente, a la vez académico/analítico, político/militante y personal por los activismos que trabajan por la ampliación y la reivindicación de derechos sexuales y (no) reproductivos.

Continué vinculándome con las mujeres de los grupos de crianza que gestaron Urdimbre y, a la vez que se consolidaba dicha agrupación, me acerqué a realizar trabajo de campo con otro grupo de mujeres cuyo eje de militancia eran, en ese momento, los derechos de las mujeres en las instancias de embarazo y parto. Esta colectiva se denomina Parto Respetado Bariloche, y fue conformado en el año 2013. La metodología que utilizaban en ese entonces (años 2016, 2017 y parte del 2018) las dos agrupaciones era similar: realizaban encuentros abiertos y gratuitos en donde se llevaban adelante distintas actividades destinadas a mujeres y parejas. La mayoría de esos encuentros comenzaba con la difusión de la Ley de Parto Respetado y sus principales artículos y continuaba con un cine debate, ronda de relatos de parto, charla de algún tema específico (por ejemplo, medicina placentaria, trabajo de las *doulas*<sup>9</sup>, etc.). Quienes

---

<sup>6</sup> Los términos “parto humanizado” y “parto respetado” son utilizados en ocasiones como sinónimos. Es el caso de la ley nacional N° 29.929. Sin embargo, estas dos expresiones tienen sentidos distintos en algunos contextos, cuestión que excede los límites de la presente tesis. En adelante priorizaré utilizar el término “parto respetado” porque es el más referenciado por mis interlocutoras.

<sup>7</sup> Esta se conmemora en distintos países desde el año 2004, por iniciativa de la Asociación Francesa por el Parto Respetado. En Latinoamérica, este movimiento es impulsado por la Red Latinoamericana y del Caribe para la Humanización del Parto y el Nacimiento (RELACAHUPAN) y por diversas asociaciones y grupos de personas. En Argentina, además, esta efeméride es utilizada para difundir la Ley N° 25.929 de Derechos de Padres e Hijos durante el Proceso de Nacimiento, conocida como Ley de Parto Respetado, promulgada en 2004 y reglamentada en el 2015.

<sup>8</sup> Recuperado de la página de Facebook de Urdimbre.

<sup>9</sup> Según, Laura, una de mis interlocutoras, una doula es “una mujer que se pone al servicio de otra para acompañarla durante el embarazo, el trabajo de parto, el parto y el puerperio (...) conteniendo,

dirigían y coordinaban todas estas actividades eran siempre las mujeres de las agrupaciones, aunque también participaban activamente las personas que se acercaban a esos espacios. Mi trabajo de campo durante estos años, en el contexto de mayor actividad de Urdimbre y Parto Respetado Bariloche, se enfocó en observaciones participantes de dichos eventos, jornadas y encuentros. En ellos registré desde cuestiones vinculadas a las dinámicas de las actividades hasta el contenido de los discursos e intercambios verbales que emergían. Asimismo, recopilé los materiales gráficos y visuales que circulaban en estos eventos y se utilizaban para difundir actividades e intervenciones o para comunicar opiniones, posicionamientos políticos, etc.

Durante el año 2018 las agrupaciones que trabajaban con el parto respetado disminuyeron sus actividades por diversas cuestiones. Sin embargo, continué vinculándome con las activistas en otros espacios. Nos veíamos en las marchas del 3J (“Ni una menos”), el 8M (Paro Internacional de Mujeres y Disidencias) y las movilizaciones a favor de la despenalización y legalización del aborto. En todos esos eventos y espacios, las mujeres llevaban sus pañuelos verdes, símbolo de la Campaña Nacional por el Aborto Legal, Seguro y Gratuito, en sus cuellos, sus muñecas y sus mochilas. En sus redes sociales, personales y de las agrupaciones, las activistas comenzaron a alzar consignas tales como “nosotras parimos, nosotras decidimos”, “la maternidad será deseada o no será”, “maternar es político”, para expresar su apoyo a la Campaña y vinculándolo con su activismo por el parto respetado. Algunas de las mujeres, que además son *doulas*, comenzaron a acompañar abortos, deseados o espontáneos, con más frecuencia, y otras, como mencioné anteriormente, impulsaron la conformación de la colectiva Socorrista local<sup>10 11</sup>. Fueron Carolina y María<sup>12</sup> de Urdimbre (y participantes de los grupos de crianza que nombré al principio) quienes decidieron comenzar a militar en Bariloche como parte de la Red de Socorristas.

A lo largo del año 2018 no realicé estrictamente trabajo de campo, más allá de los encuentros casuales e informales con mis interlocutoras. En 2019, 2020 y 2021 mi trabajo consistió en recuperar, especialmente a través de entrevistas, esta vez más direccionadas, las experiencias y trayectorias de estas mujeres a partir de su paso por los diferentes grupos y los diferentes focos de reivindicación y demanda, empezando por el interés por compartir la

---

escuchando, informando, facilitando lo que cada mujer necesite desde su individualidad, su historia, su emocionalidad, lo que vaya necesitando”.

<sup>10</sup> Socorristas en Red es una articulación de colectivas de Argentina que brindan información, siguiendo los protocolos de la Organización Mundial de la Salud, y acompañan a personas con capacidad de gestar que han decidido interrumpir embarazos. Más adelante, profundizaré acerca de la trayectoria nacional y regional del socorrismo.

<sup>11</sup> Colectiva Socorrista local y Socorro Bariloche refieren a la misma agrupación. A lo largo de la tesina utilizaré indistintamente ambas denominaciones.

<sup>12</sup> Los nombres utilizados en esta tesina son ficticios.

crianza, pasando por la militancia por el parto respetado y el aborto. En esta instancia también realicé observaciones participantes en eventos organizados por Socorristas. También aquí, recopilé material visual y gráfico producido por las mujeres y notas en medios de comunicación.<sup>13</sup>

La estrategia que utilicé para construir la unidad de análisis coincide con lo que Marcus (1995) denomina “seguir a las personas”. Marcus plantea que una de las prácticas a través de la cual podemos dar cuenta de fenómenos culturales complejos es seguir y permanecer con los movimientos de un grupo particular de sujetos. Opté por seguir a mis interlocutoras, en sus intereses y derroteros, desde los grupos de crianza hasta las agrupaciones por el Parto Respetado y la militancia por el derecho al aborto. Como señala Valeria Fornes (2011), construir conocimiento sobre problemáticas tan caras, en este caso, a las mujeres y demás personas con capacidad de gestar, obliga a entender que trabajamos no con objetos sino por sujetos: cambiantes, fluctuantes, que hacen, rehacen y deshacen mientras caminan su propia existencia.

Finalmente, cabe destacar que esta investigación se inscribe metodológicamente en el enfoque etnográfico (Guber 2001; Rockwell 2009) puesto que este permite poner el foco en lo que mis interlocutoras piensan, sienten y significan en relación con sus propias experiencias y militancias. Por otro lado, adopto también una perspectiva feminista. Considero que los conocimientos son siempre situados, localizables, anclados e inexorablemente vinculados a los aspectos subjetivos implicados en el proceso etnográfico (Haraway 1995; Gregorio Gil 2006). En este sentido, mi compromiso afectivo y político, mi *perspectiva parcial* (Haraway 1995), contribuye a poner en foco aspectos que, sin ese *punto de vista interesado* (Harding 1998, 2004), permanecerían invisibles.

### **3. MARCO TEÓRICO Y CONCEPTUAL**

#### **3.1. Los activismos por el parto respetado y el aborto como prácticas políticas**

---

<sup>13</sup> Como es de público conocimiento, la pandemia por COVID-19 supuso un obstáculo al momento de realizar trabajo de campo. Es por eso que algunas entrevistas previstas para realizar en el 2020 terminaron llevándose a cabo en el año 2021. Asimismo, estos dos últimos años disminuyeron notablemente los eventos/encuentros —en tanto instancias principales de observación participante— llevados adelante por las agrupaciones

Jacques Rancière (1996) realiza una distinción entre lo que denomina la policía y la política. En su desarrollo teórico, el orden policial refiere a la distribución de los lugares y las funciones de los sujetos y sus cuerpos. En sus palabras, la policía “define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir que hace que tales cuerpos sean asignados a tal lugar y a tal tarea” (Rancière, 1996: 44). En consecuencia, la policía no es tanto un “disciplinamiento” de los cuerpos como una regla del aparecer, una configuración de las ocupaciones. Por su parte, la práctica política se caracteriza por generar rupturas o disputas en el orden de lo sensible, de lo visible y de lo decible, ante la rigidez y estructuración del orden policial. Hay política, sostiene Rancière, porque quienes no tienen derecho a ser contados como seres visibles y parlantes se hacen contar entre estos. En este sentido, el ejercicio de la política implica la búsqueda constante por hacer audible lo que es –o era- considerado nada más que ruido.

Precisamente, las agrupaciones activistas con las que trabajo y sus integrantes realizan una práctica política, al insistir en encontrar lugares, voces y lenguajes para que las vivencias y demandas de las personas con capacidad de gestar puedan ser oídas. En el caso de la demanda por el parto respetado, esto se manifiesta en la insistencia de las agrupaciones en nombrar la existencia de la *violencia obstétrica*, ante comentarios como “esto acá eso no sucede”<sup>14</sup> o cuando las activistas sostienen que la mayoría de las mujeres “no saben que vivieron violencia obstétrica”. Asimismo, en el caso del aborto, podemos mencionar el empeño de la militancia por “sacarlo del closet”, para que la práctica deje de ser invisible y las experiencias de interrupciones voluntarias de embarazos sean escuchadas. Sobre estas cuestiones volveré más adelante.

En esta línea, sugiero, además, que dichos activismos orientan sus intervenciones políticas como actitudes críticas, en el sentido de Butler (2008). Para esta autora, que a su vez retoma a Foucault, la actitud crítica se caracteriza por ir más allá del reclamo por un derecho o el juicio moral sobre los discursos, las prácticas o las instituciones vigentes. Desde su perspectiva, una actitud y práctica críticas implican, en algún grado o dimensión, cierta desestabilización de las bases de las gramáticas que ordenan la vida y una rearticulación o reelaboración de sentidos alternativos que resulten más auspiciosos para los cuerpos marcados por especificaciones sexo-genéricas. Pues esas gramáticas -que los activismos por el parto

---

<sup>14</sup> Esta frase la escuché textualmente por parte de un médico ginecólogo del Hospital Zonal de Bariloche en el año 2017. Dicho médico estaba a cargo de una charla sobre el Protocolo de Interrupción Legal del Embarazo (ILE) para trabajadorxs y promotorxs sociales de la Municipalidad. En ese contexto, una asistente preguntó por la violencia obstétrica a quienes coordinaban la charla. De manera instantánea, el ginecólogo dijo que “eso no sucede más en el hospital”.

respetado y por el aborto legal desestabilizan- están vinculadas, principalmente, al control sobre el cuerpo, la sexualidad y la reproducción que condiciona la autonomía de mujeres y cuerpos marcados –interseccionalmente- por especificaciones de género.

### **3.2. La invención del cuerpo heterosexual y el control sobre la sexualidad y la reproducción**

*Encerrados en la ficción individualista neoliberal, vivimos con la ingenua sensación de que nuestro cuerpo nos pertenece, de que es nuestra propiedad más íntima. Sin embargo, la gestión de la mayor parte de nuestros órganos está a cargo de diferentes instancias gubernamentales o económicas. No cabe duda de que, de todos los órganos del cuerpo, el útero ha sido históricamente aquel que ha sido objeto de una mayor expropiación política y económica. Cavidad potencialmente gestacional, el útero no es un órgano privado, sino un espacio biopolítico de excepción, al que no se le aplican las normas que regulan el resto de nuestras cavidades anatómicas. Como espacio de excepción, el útero se parece más al campo de refugiados o a la prisión que al hígado o al pulmón.*

*En la epistemología somática de Occidente, el cuerpo de las mujeres contiene dentro de sí un espacio público, cuya jurisdicción se disputan no solo los poderes religiosos y políticos, sino también las industrias médicas, farmacéuticas y agroalimentarias.*

Paul B. Preciado

Paul B. Preciado (2014), filósofo y activista trans, explica que, en las sociedades occidentales decimonónicas, a través de un sistema de diagnóstico y clasificación del cuerpo, se ha establecido una linealidad causal entre sexo anatómico (genitales masculinos y femeninos), género (apariencia, rol social o performance masculina o femenina) y (hetero) sexualidad.-En este marco o matriz de inteligibilidad de los cuerpos, cualquier desviación de esa cadena causal es considerada una perversión, una patología.

En este sentido, tanto el sexo (macho/hembra), como el género (es decir, la masculinidad y la feminidad), y la sexualidad, son “técnicas del cuerpo”, esto es, extensiones biotecnológicas pertenecientes a un sistema sexopolítico cuyo objetivo son la producción, reproducción y expansión de la vida heterosexual humana. Preciado sostiene que la heterosexualidad, como tecnología, implica que ciertos órganos del cuerpo sean considerados significantes sexuales (y reproductivos) y que los mismos tengan un tratamiento diferencial. Mientras que el pene, los testículos, el esperma, son símbolos de poder, riqueza y salud, la vagina y el útero son objeto de privatización social y expropiación política. Según el autor, en la epistemología somática



Occidental, las mujeres llevan dentro de sí un espacio público, cuya jurisdicción se disputan los poderes políticos, religiosos, médicos, farmacéuticos, mediáticos, entre otros. En consecuencia, el control y la vigilancia sobre la reproducción recae principalmente sobre los cuerpos de las cis mujeres.

Según dicho filósofo, -en continuidad pero también en relación de mutación de la sexopolítica decimonónica- desde mediados del siglo XX en adelante se vienen desarrollando nuevos ideales biopolíticos de la masculinidad y la feminidad. La expansión de la industria farmacológica y la industria de la comunicación audiovisual de posguerra han traído consigo nuevos modos de gestión del cuerpo y nuevas técnicas de representación del género y la sexualidad. Por un lado, el desarrollo de la biotecnología, la endocrinología y la cirugía plástica posibilitó la modificación de partes y aspectos corporales que, hasta el momento, se creían inmodificables. La posibilidad de crear hormonas artificialmente permitió, entre otras cuestiones, el control sobre la fertilidad de las mujeres (a través de los métodos de anticoncepción), la modificación corporal de personas trans<sup>15</sup> (a través de terapias de reemplazo hormonal) y la intervención sobre la sexualidad masculina (mediante fármacos como el Viagra). Asimismo, las intervenciones quirúrgicas han avanzado en la realización de cirugías estéticas en hombres y mujeres cis y también han abierto un abanico de posibilidades para la modificación corporal de las personas trans. Por otro lado, la fotografía, el cine, los medios de comunicación e Internet facilitaron la circulación, entre otras cosas, de la industria pornográfica en sus diferentes formatos<sup>16</sup>. Es en este marco que se desarrollan y consolidan, además de la proliferación de anticonceptivos, la obstaculización del aborto, la industrialización de la reproducción in vitro, la inseminación artificial, la vigilancia del embarazo, la motorización y la previsión intencional del parto -cuestiones que son centrales para los activismos que son objeto de esta tesina.

Para Preciado, todas estas invenciones trajeron como consecuencia la emergencia y configuración de un gobierno molecular, semiótico y técnico de producción de subjetividades sexuales. A diferencia de la llamada sociedad disciplinaria de Foucault (1976), en donde el control era exterior a los cuerpos, en la sociedad farmacopornográfica –como denomina el

---

<sup>15</sup> La categoría “trans” es utilizada como concepto paraguas que engloba las identidades travesti, transexual y transgénero (Ceballos y Gil, 2020; Wayar, 2018). No obstante, como afirma Radi (2019), es preciso tener en cuenta que trans, transgénero, travesti, transexual no son términos equivalentes ni intercambiables. Sin pretender hacer un uso homogeneizante de las diferencias que distinguen a estas identidades, utilizo el vocablo “trans” para hacer referencia a experiencias tanto trans “femeninas” como trans “masculinas” y no binarias.

<sup>16</sup> Para una lectura más detallada, ver el capítulo “La era farmacopornográfica” en *Testo Yonqui* (2014).

filósofo a este nuevo régimen- las tecnologías forman parte del cuerpo, se in-corporan<sup>17</sup>. Se trata de la miniaturización, internalización e introversión de los dispositivos de vigilancia y de control. Las tecnologías toman la forma del cuerpo que controlan, se transforman en cuerpo, hasta volverse inseparables e indistinguibles de él, es decir, devienen subjetividad. Aquí el cuerpo ya no habita los lugares disciplinarios, sino que está habitado por ellos, su estructura biomolecular y orgánica es el último resorte de esos sistemas de control.

En síntesis, para Preciado la invención del cuerpo heterosexual, la jerarquización y control de los órganos reproductivos y su correlato en la administración de las identidades de género son cuestiones centrales en las sociedades actuales. Desde su punto de vista, la certeza de ser hombre o mujer es una ficción somatopolítica producida por un conjunto de tecnologías –farmacológicas y audiovisuales- de domesticación del cuerpo. No obstante, también señala que esos sistemas de control de/sobre/en el cuerpo son puestos en jaque por agenciamientos críticos y de resistencia a la normalización. Ni lxs sujetxs ni los cuerpos son enteramente dóciles, por lo cual pueden producirse, al interior de dichas matrices, fallas y/o articulaciones imprevistas.

Por mi parte, entonces, me interesa destacar que esos mecanismos heteronormativos de gobierno del cuerpo sexuado y del deseo (esto es, la heterosexualidad obligatoria, el control de la sexualidad y de la reproducción, la criminalización del aborto, entre otras cuestiones), que las feministas de la segunda ola comenzaron a poner en cuestión, son retomados y confrontados de nuevas maneras por los activismos de interés para esta investigación.

### **3.3. Prácticas de contestación**

---

<sup>17</sup> Foucault identifica a fines del siglo XVIII -en Europa- un pasaje desde una “sociedad soberana”, que decide y ritualiza la muerte, a una “sociedad disciplinaria” que calcula técnicamente la vida en términos de población, salud e interés nacional. En ese sentido, el poder ya no se comporta como una ley coercitiva, sino que transgrede el ámbito de lo jurídico para penetrar y constituir el cuerpo del individuo moderno. Como bien recuerda Preciado, para Foucault se trata de una tecnología política general – que se metamorfosea en arquitecturas disciplinarias, cálculos demográficos, estadísticas, textos científicos, proyectos de higiene pública, etc.-, en el marco de la cual el sexo y la sexualidad adquieren un estatuto central. Por su parte, Preciado retoma la obra de Foucault y la profundiza a la luz de la/s teoría/s queer y los estudios de género. Pues sostiene que la biopolítica disciplinaria no puede reducirse a la regulación de la vida y el control sobre los cuerpos. Siguiendo también a Judith Butler y a Monique Wittig, denomina sexopolítica a una de las formas de acción de la biopolítica que emerge con el capitalismo disciplinario. En líneas generales, Preciado sostiene que el esquema del régimen disciplinario no es suficiente para explicar la sociedad contemporánea, en especial luego de la Segunda Guerra Mundial, que es cuando emerge un tercer régimen de subjetivación, esto es: un tercer sistema de saber-poder, ni soberano ni disciplinario, centrado en las tecnologías de control sobre y en el cuerpo, y que él denomina régimen farmacopornográfico.

Los activismos que son objeto de análisis de esta tesina construyen prácticas críticas, de oposición y desestabilización, y dan lugar a un proceso político de transformación. En otras palabras, las militancias reproducen, pero también desplazan, resignifican y subvierten, los mecanismos de control y administración de la sexualidad y los cuerpos, que mencioné en el apartado anterior.

Ahora bien, ese ejercicio activista, crítico y político, es performado en al menos tres niveles: las narrativas, las prácticas visuales y las articulaciones con otrxs. A los fines del análisis, a cada uno de estos niveles lo consideraré una práctica de contestación. Me interesa destacar que, como sostiene Butler (2008), la crítica no es solo una actividad práctica y discursiva sino también estética, siendo esto observable en el carácter poético de las luchas y los activismos.

A continuación, entonces, conceptualizaré lo que en el marco de este trabajo abordo en tanto lenguajes, imágenes y alianzas.

### **3.3.1. Lenguajes**

Ahmed (2015) pone su atención en los lenguajes, los términos, los vocabularios y los afectos a partir de los cuales las feministas responden a aquello a lo cual se oponen. La autora sostiene que este proceso es dinámico, tal como puede observarse en las diferentes maneras en que las feministas han nombrado históricamente aquello en contra de lo que luchan y/o su objeto de indignación (*patriarcado, diferencia sexual, relaciones de género, falocentrismo*, entre otros). Asimismo, esas maneras de nombrar pueden y suelen ser bastante disímiles, a veces en tensión unas con otras. La indignación feminista involucra una lectura del mundo, una lectura de cómo, por ejemplo, la jerarquía de género está implicada en otras formas de relaciones de poder, incluyendo la racialización, la clase social y la sexualidad, o cómo las normas de género regulan los cuerpos y los espacios. En línea con la autora, a lo largo de esta tesina, focalizaré en las palabras, los términos y los discursos a partir de los cuales las activistas con las que trabajo nombran aquello a lo cual (se) enfrentan y también pondré atención en los lenguajes mediante los cuales las mujeres buscan expresar aquello de lo cual están a favor.

La propia Ahmed también señala que las condiciones en las que las mujeres y/o las feministas hablan no son construidas por ellas. Por un lado, porque, tal como mencioné anteriormente retomando a Rancière (1996), las relaciones y los espacios en donde sus identidades pueden expresarse y ser oídas son justamente focos de disputa. Por otro lado, porque los mismos lenguajes y los términos de impugnación y de lucha tampoco son “creados”

por quienes demandan, sino que se trata de un juego dentro de lo que William Roseberry denomina los lenguajes de la contienda. En palabras del autor:

*las palabras, imágenes, símbolos, formas, organizaciones, instituciones y movimientos usados por las poblaciones subordinadas para hablar sobre, comprender, confrontar, acomodarse a o resistir su dominación, son modeladas por el proceso de dominación mismo (2002: 7)*

Sin embargo, como sostiene Roseberry, ese lenguaje no es estático. Las “audiencias” no repiten simplemente las palabras que emergen de los procesos hegemónicos. Por el contrario, cambian las palabras, los tonos, las inflexiones y los significados. También en esta línea, Foucault (1976) argumenta que no existe el discurso del poder por un lado y uno que se le opone por el otro; los discursos pueden ser instrumento y efecto de poder, pero también obstáculo, tope, punto de resistencia. Los sujetos pueden producir desplazamientos y reutilizaciones de fórmulas idénticas para objetivos opuestos, así como también puede haber diferentes e incluso contradictorios discursos en torno de una misma estrategia.

En virtud de ello, en una primera instancia, me preguntaré por los vocabularios y los términos de impugnación utilizados por las activistas tanto para hablar sobre el parto respetado como para referirse a la demanda por la interrupción del embarazo.

### **3.3.2. Imágenes**

Otra de las prácticas de contestación que me interesa indagar es el proceso de producción y el contenido de las imágenes y referencias visuales que circulan en los espacios activistas que son objeto de esta tesina.

Nayla Vacarezza (2020) sostiene que lo visual es un campo crucial para la política contemporánea. Recuperando a Mattoni y Teune (2014), la socióloga afirma que las imágenes tienen una larga historia como recurso para la movilización y también como instrumento central en las disputas por la construcción de la realidad. La literatura académica que estudia la producción visual de los movimientos sociales muestra que las imágenes, los símbolos y los colores son cruciales para la construcción de identidad, de reconocimiento público y de memoria colectiva (Doerr y Teune, 2012). Los movimientos no crean sus imágenes en el vacío, sino que habitualmente “aprovechan el saber visual compartido de la sociedad en la que están arraigados. Ellos usan y reinterpretan un imaginario preexistente para expresar una crítica y formar un actor colectivo” (Doerr, Mattoni y Teune, 2013). Particularmente, los símbolos

utilizados por los movimientos sociales pueden ser comprendidos como “tropos visuales” que los representan y sirven para sintetizar sus mensajes, para identificarlos, para generar conciencia o para certificar sus acciones (Goodnow, 2006).

De igual manera, la premisa de que las imágenes constituyen un “reflejo de lo real” ha sido ampliamente criticada. En particular, recupero a Erving Goffman (1991), quien, en referencia específica a las imágenes presentes en revistas y publicidades, sostiene que las mismas no reflejan fielmente a la sociedad. Según este autor, las imágenes son escenificaciones de escenificaciones, puesto que quienes las elaboran se sirven del “idioma ritual” de la sociedad para construirlas.

Además del contenido de las imágenes, me centraré en su producción y circulación. Ariella Azoulay (2015) trabaja sobre la idea de evento fotográfico como una manera de complejizar el momento de la toma e incluir otros elementos a tener en cuenta para analizar la fotografía. La autora considera que dicho evento está integrado por la cámara, lx fotógrafx, aquello fotografiado, su cuadro y la fotografía resultante. Asimismo, cada encuentro posterior con la imagen da continuidad al evento fotográfico. Si bien no analizaré únicamente fotografías en mi trabajo, me interesa la propuesta de Azoulay, en tanto permite “abrir” el análisis más allá de lo representado en la imagen y tener en cuenta también cómo esa representación visual es, entre otras cuestiones, actualizada continuamente en cada encuentro con lxs espectadorxs. La idea de evento fotográfico cuestiona la rigidez binaria entre “adentro” (imagen) y “afuera” (lo que es visto desde afuera). En esta línea, también retomo la noción de economía visual de Deborah Poole (2000). El enfoque planteado por esta última sugiere, entre otras cosas, que las imágenes están inscriptas en sistemas, relaciones de poder, relaciones sociales y políticas. Y, en ese sentido, nos llama a observar no solo la producción de imágenes sino también su consumo, su circulación y los contextos de significación a través de los cuales estas se desplazan.

Estos desarrollos sobre las imágenes me permitieron ampliar el corpus de materiales de análisis hacia otro tipo de comunicación estética: *flyers*, portadas de libros y *fanzines* y fotografías. Como mencioné anteriormente, considero que estos materiales también son parte de las prácticas de contestación de los activismos.

### **3.3.3. Alianzas**

Finalmente, las últimas prácticas de contestación, a las que llamo alianzas, están íntimamente ligadas a los lenguajes y las imágenes. Sin embargo, me interesa dedicarles un

apartado propio. A lo largo de la tesina me propongo analizar qué ‘otros’ clivajes (a los cuales mis interlocutoras no necesariamente adscriben ni autoadscriben corporal ni identitariamente), además del género, son activados en sus discursos y prácticas y de qué manera esa activación puede decirnos ‘algo’ acerca de los contextos enunciativos y en disputa. Los clivajes son líneas que estructuran la organización social de identidades, subjetividades y agencias, estableciendo dinámicas de agregación/desagregación (Briones y Siffredi, 1989). En este sentido, me interesa problematizar el modo en el que emergen las figuras de las mujeres indígenas –clivaje étnico-, las niñas –clivaje etario-, las mujeres de sectores “más vulnerables” –clivaje de clase- y las disidencias sexuales –clivaje de orientación sexual- en los activismos con los que trabajo; analizando, particularmente, el establecimiento de semejanzas y diferencias con esxs “otrxs” con los que se tejen, práctica o discursivamente, vínculos. Pues a lo largo de este trabajo abordaré la marcación de lo “común” (construcción de semejanzas) y los procesos de alterización (construcción de diferencias) en la constitución de lo que llamo alianzas.

De la misma manera, además de tener en cuenta las discusiones feministas, propongo entender estos procesos como articulaciones. Con el término “articulación”, Stuart Hall (2010) hace referencia a una conexión o un vínculo que no se da necesariamente en todos los casos, sino que requiere condiciones particulares de existencia para aparecer, desaparecer o ser desplazado, llevando a los antiguos vínculos a ser disueltos y a las nuevas conexiones –rearticulaciones- a forjarse. Así, con esta conceptualización como guía heurística, en esta tesina también me ocupo de analizar cuáles son las condiciones de existencia y los contextos que dan lugar a que se produzcan determinadas articulaciones y no otras.

#### **4. ORGANIZACIÓN**

Esta tesina aborda de manera comparativa dos activismos cuyas trayectorias históricas se enmarcan dentro de las demandas del movimiento feminista: las militancias por el parto respetado y el aborto. El escrito está organizado en tres partes: “Introducción”, “Parto respetado” e “Interrupción Voluntaria del Embarazo/Aborto”.

La Parte I estuvo dedicada a dar cuenta de la configuración del problema de investigación en sus diferentes dimensiones. En una primera instancia, desarrollé brevemente el proceso académico, personal y político que me llevó a la construcción de dicho problema. En segundo lugar, situé históricamente la problematización del parto y el aborto como legados de la segunda ola feminista. Posteriormente, contextualicé el momento de trabajo de campo y el

proceso de escritura, argumentando que dichas instancias sucedieron en el marco de lo que Sciortino (2018) denomina un “momento de apertura” del movimiento amplio de mujeres en Argentina. Seguidamente di cuenta de los aspectos metodológicos implicados en la investigación. Por un lado, expliqué que, para la construcción de la unidad de análisis opté por “seguir a las personas”, tal como propone Marcus (1995); por otro, describí cuales fueron las técnicas de construcción de datos y los materiales analizados. Finalmente, la Parte I termina con el desarrollo del marco teórico sobre el cual se apoya esta tesina y la definición de conceptos claves para el análisis. En el marco teórico argumento que los activismos analizados constituyen prácticas políticas, en términos de Rancière (1996), y contestatarias al control sobre/en los cuerpos ‘femeninos’ (Preciado, 2014).

Las Partes II y III abordarán, por separado, los activismos locales objeto de esta tesina: el movimiento por el parto respetado y la militancia por el aborto (encarnada en el socorrismo). Cada una de esas dos partes comenzará con la historización a nivel nacional y regional del activismo correspondiente. Para ello, retomaré a lxs principales autorxs argentinx que abordaron la temática desde la antropología y otras ciencias sociales. Luego, ya adentrándome en el desarrollo de la tesina, analizaré los lenguajes, las imágenes y las alianzas de cada eje de militancia. Dado las características y la densidad del corpus, las secciones “lenguajes” serán más extensas que las otras dos.

El trabajo concluirá con el apartado “Palabras finales”. El mismo recorrerá los principales ejes del itinerario argumentativo de la investigación, poniendo en diálogo y contraste los dos activismos analizados.

## **PARTE II - PARTO RESPETADO**

### **1. El activismo por el parto respetado en Argentina**

Felitti y Abdala (2018) sistematizan las principales características del activismo por el parto respetado/humanizado en Argentina, tomando en cuenta su inscripción en la historia transnacional y latinoamericana, sus principales retóricas y actores involucrados. A lo largo de este apartado retomaré los principales puntos destacados por las autoras.

En primer lugar, cabe señalar que el movimiento por el parto humanizado en el país gana visibilidad a comienzos del siglo XXI con la tipificación de la violencia obstétrica como una manifestación de la violencia de género. Sin embargo, las demandas por el respeto de las decisiones de la mujer gestante y su consideración como sujeta activa tiene ya más de medio siglo, con sus antecedentes en el parto psicoprofiláctico y sin dolor de la década de 1950, el parto vertical en la década de 1960 y las denuncias –a partir de los años 80– sobre las condiciones en las que tuvieron lugar los partos de mujeres secuestradas en centros clandestinos de detención-desaparición durante la última dictadura cívico militar (1976-1983), que –salvo excepción– culminaban con la apropiación de esos niños y niñas y el asesinato de sus progenitoras (Felitti, 2009 y 2014).

Asimismo, las autoras señalan que en la Argentina contemporánea el movimiento por el parto y nacimiento respetados se inscribe en una historia internacional vinculada a las recomendaciones de la Organización Mundial de la Salud (OMS), la Organización Panamericana de la Salud, el Centro Latinoamericano de Perinatología, organizaciones y movimientos sociales ligados al feminismo y al humanismo y organizaciones o agrupaciones de parteras, de doulas y de usuarias, destacándose a nivel regional la Red Latinoamericana por la Humanización del Parto y el Nacimiento (RELACAHUPAN).

El movimiento, tanto a nivel mundial como nacional, reúne a feministas, *doulas*, parteras, médicas y mujeres que reclaman atravesar sus embarazos y partos en un contexto que respete sus derechos. No obstante, en el interior de dicho movimiento pueden encontrarse diversas posturas y/o retóricas: algunos discursos se focalizan en lo instintivo, lo natural del evento y el amor maternal. Otros señalan las prácticas beneficiosas y perjudiciales en la atención desde la evidencia clínica, el marco legal, los modelos alternativos, y también –aunque menos frecuentemente– se proponen definiciones desde las ciencias sociales y la perspectiva de género (Fornes, 2010).



En Argentina, la Ley Nacional 25.929, que refiere a los “derechos de padres e hijos durante el proceso de nacimiento” –conocida como “Ley de parto respetado” o “Ley de parto humanizado”–, fue sancionada en 2004 y reglamentada recién en 2015. Esta ley establece el derecho de la mujer a ser informada sobre las intervenciones médicas de manera que pueda optar libremente cuando existieran diferentes alternativas; a ser tratada con respeto y consideración de sus pautas culturales; a ser considerada como persona sana y a que se facilite su participación en el parto; a un parto natural, respetuoso de los tiempos biológico y psicológico, y a estar acompañada por una persona de su elección. Para Felitti y Abdala, los once años que pasaron entre su sanción y reglamentación pueden vincularse con la resistencia de la corporación médica a cambiar sus consideraciones y prácticas, la reticencia de las obras sociales y de las entidades de medicina prepaga para incluir determinadas prestaciones relacionadas con el embarazo (el trabajo de parto, el parto y el posparto en sus servicios), y también con el hecho de que la temática ocupe un lugar marginal en la agenda feminista local más visible.

En relación con este último punto, Valeria Fornes, académica feminista y fundadora de la Colectiva Maternidad Libertaria, en su doble rol de investigadora y activista, recuerda que cuando comenzó a trabajar en este tema resultaba “innovador” y “difícil” proponer el parto como un hecho sexual, como lugar de placer y no de martirio, y que esta defensa no se considerara “algo antiaborto”. En esta línea, la categorización de la violencia obstétrica como violencia de género colaboró con la inclusión más visible de este tema en la agenda feminista (Jerez, 2014; Castrillo, 2016).

Por su parte, la Ley Nacional Integral para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra las Mujeres (Nº 26.485) sancionada en 2009, tipificó la violencia obstétrica como “aquella que ejerce el personal de salud sobre el cuerpo y los procesos reproductivos de las mujeres, expresada en un trato deshumanizado, un abuso de medicalización” (art. 6, inc. e). La Ley de Derechos del Paciente (Nº 26.529) de ese mismo año, que refiere al trato digno y respetuoso, al resguardo de la intimidad, confidencialidad y autonomía de la voluntad, y otros documentos de la OMS -como la Guía de cuidados en el parto normal del 1996 y sus actualizaciones periódicas, y la Declaración de este organismo de septiembre de 2014 sobre la “Prevención y erradicación de la falta de respeto y el maltrato durante la atención del parto en centros de salud”-, son algunas de las herramientas legales en las que se sostiene la demanda por el parto humanizado.

Pese al avance que significan esas herramientas legales, las normativas no logran impedir que la violencia obstétrica siga constituyendo un importante problema. De acuerdo a una

encuesta del colectivo “Ni Una Menos” realizada a 60.000 mujeres, el 77% ha sufrido al menos una situación de violencia obstétrica (Arenas, 2016). Asimismo, la Comisión Nacional Coordinadora de Acciones para la Elaboración de Sanciones de la Violencia de Género (CONSAVIG), dependiente del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación, lanzó en 2017 un formulario para denunciar la violencia obstétrica en su sitio de internet. La publicación de datos mostró que en 2017 se realizaron 89 denuncias, lo cual fue considerado por la Coordinadora del organismo un número alto si se tiene en cuenta que otros organismos también canalizan denuncias y que el tema tiene una presencia pública reciente.

Esta situación ha sido atendida en un contexto de crecimiento en número y visibilidad de los activismos de mujeres, feministas y LGBT+, y de conquista de derechos sexuales y reproductivos, como la Ley de Matrimonio Igualitario (2010), la Ley de Identidad de Género (2012) y la flamante Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (2020).

En el escenario actual, asociaciones civiles, agrupaciones feministas y militantes desarrollan y generan información, canalizan denuncias, convocan movilizaciones e impulsan tareas de concientización con relación al parto respetado. Las Casildas (2017), fundada en 2011, la ya mencionada Colectiva Maternidad Libertaria, con una fuerte impronta de feminismo popular, y un activismo en las redes sociales que es cada vez más visible –como el grupo de Facebook Maternidades Feministas–, son algunos ejemplos de la presencia del parto humanizado/respetado en la agenda de derechos.

## **2. LENGUAJES**

Ahora bien, en este apartado identificaré y analizaré los principales vocabularios y conceptos a partir de los cuales las agrupaciones locales -cuyo activismo gira en torno al parto respetado- entienden, definen y nombran las problemáticas que identifican y también sus reivindicaciones. Focalizaré tanto en los términos más utilizados por la militancia como en los emergentes. Finalmente, también daré cuenta de las principales tensiones y paradojas presentes en las definiciones y los usos de determinadas categorías.

### **2.1. La crítica al modelo biomédico del parto: intervenciones, conocimientos autorizados y temores**

*Julia, una de las fundadoras de PRB, es partera egresada de la UBA y trabaja de manera independiente. Ella cuenta que su formación académica fue “muy médica y patológica”,*

*centrada en el estudio del “momento fisiológico del embarazo y del parto” pero sin tener en cuenta los aspectos sociales, culturales y emocionales de quienes van a parir. “Nunca me gustó así que fui buscando mi camino”, “también trabajé en una institución”, “muchas cosas se hacen mal, se vulnera un momento tan importante”, son algunas de las frases que Julia pronunció esta primera vez que nos comunicamos. Dice no estar en contra de “las instituciones”, que el problema es el “sistema”, que “la violencia obstétrica está presente en todos los partos, en mayor o en menor medida”. Me comentó también que, desde su perspectiva, “las mujeres no saben que sufren violencia obstétrica”, “lo minimizan, piensan que si no es físico – por ejemplo, pegarte - no es violencia”. Para ella, que te pongan la epidural o algún medicamento sin consentimiento o sin necesidad, que no te permitan elegir la posición para parir, es violento. “Una está acostumbrada a entregar el poder y el saber al otro, al de guardapolvo blanco”, “como no te informan no sabes” y “te llenan de miedos”. (Registro de campo, entrevista, 2016)*

Este fragmento forma parte de uno de los primeros registros de campo que realicé en el año 2016. Se trató de una primera conversación con Julia, una de las mujeres que fundó la agrupación PRB. La retomo porque considero que sintetiza varias cuestiones que luego se fueron repitiendo a lo largo del trabajo de campo y que desarrollaré a lo largo de esta sección. En primer lugar, en este fragmento de entrevista, aparece la crítica del activismo a la *patologización* del embarazo y el parto por parte de “las instituciones”, es decir, el hecho de que dichos procesos sean considerados “enfermedades”. En segundo lugar, Julia menciona la cuestión de los miedos, experimentados por las mujeres, en torno al embarazo y el parto y su relación con el sistema médico. Y, finalmente, este registro visualiza la crítica activista a las relaciones de saber-poder que subyacen en los vínculos *médicxs* – personas gestantes.

Cuando la entrevistada habla de “las instituciones” se refiere a las instituciones sanitarias tanto públicas como privadas a las cuales asisten las mujeres durante el embarazo, parto y puerperio. En las mismas, dice Julia, se violenta “en mayor o menor medida” a todas las mujeres gestantes y/o que van a parir. Asimismo, al momento de conceptualizar la violencia enfatiza que no se trata solo de la física –la más visible–, sino también de las intervenciones médicas que se realizan sin consentimiento y/o necesidad de las mujeres y de la ausencia de la posibilidad de elección en algunos aspectos del proceso –por ejemplo, en la decisión de la posición para parir. No se trata, para ella, de casos individuales sino que, por el contrario, es un fenómeno “del sistema” basado, entre otras cosas, en la formación académica de *lxs* *médicxs* y las relaciones desiguales que se establecen entre el *médicx*, que tiene “el saber y el poder”, y

la persona consultante –en este caso, la/s mujer/es gestante/s. De igual manera, como mencioné al comienzo del apartado, un aspecto resaltado por Julia y por otras de mis interlocutoras es la *patologización*, por parte del saber médico, del embarazo y el parto o su concepción como enfermedades. En una entrevista, Laura, otra de las activistas, expresó que a las mujeres “nos llenan de miedos en relación a los dolores del parto, las posibles complicaciones y convierten al parto y el embarazo en enfermedades”. Para ellas, que esos procesos sean considerados enfermedades habilita y legitima intervenciones médicas “innecesarias” y limita la capacidad de toma de decisiones por parte de las mujeres durante la gestación, el parto y/o el puerperio.

En relación a este primer punto, María Isabel Blazquez Rodríguez (2005), quien realiza una revisión de los estudios antropológicos dirigidos al embarazo, parto y posparto o puerperio, explica que a partir de los años ochenta emergieron una serie de etnografías dirigidas -entre otras cuestiones- al análisis de la atención obstétrica en las sociedades industrializadas. Dichos trabajos, y algunos más recientes, coinciden en afirmar que, en las sociedades occidentales, los procesos de gestación, parto y puerperio están inscriptos en el contexto del dominio de la ciencia médica, en donde se entienden como procedimientos biomédicos y/o alópatas (Sadler, 2004). Que estos procesos sean concebidos como eventos médico-sanitarios tiene, para lxs autorxs, diversas implicancias. Alexandra Obach y Michelle Sadler (2009) retoman la noción de biopolítica de Foucault y sostienen que el modelo médico hegemónico constituye una instancia reguladora y de control sobre los cuerpos de las personas gestantes. La biomedicina constituye, desde este punto de vista, un dispositivo de poder. Por su parte, la antropóloga Robbie Davis Floyd (1994) argumenta que, mediante la atención obstétrica, lxs progenitorxs y lxs recién nacidxs interiorizan valores culturales de una sociedad, en tanto sus experiencias se constituyen como una especie de rito de pasaje (reconstrucción de vínculos de parentesco, cambio de estatus de lxs progenitorxs, etc.) (Blazquez Rodríguez, 2005).

Blazquez Rodríguez también explica que diversas etnografías han analizado el modo en el que el modelo médico hegemónico entiende al embarazo, parto y puerperio como procesos fisiológicos riesgosos y/o como enfermedades. Ambas concepciones justifican la medicalización, la intervención sanitaria, la regulación y el control permanente de los procesos involucrados en el embarazo (Sadler, 2004). Esta regulación y normativización se encuentra legitimada por la hegemonía de los conocimientos biomédicos que no permite la existencia y proliferación de otros conocimientos que no sean denominados científicos. En este sentido, Jordan (2003) propone el concepto de “conocimientos autorizados” para dar cuenta de esa hegemonía y de cómo esta es interiorizada por la mayoría de las mujeres como una forma de autocontrol (Blazquez Rodríguez, 2005).

Es en esta línea de crítica al sistema biomédico que mis interlocutoras inscriben su activismo.<sup>18</sup> Sin embargo, las mujeres también insisten en que no solo se trata de un sistema médico “intervencionista” y “patologizante”, sino que, además, el mismo es “patriarcal” y “masculinista”:

*El acto de parir es un momento único e irreplicable, no importa si tenemos unx o más hijxs, cada parto es una vivencia distinta para el desarrollo sexual de la mujer. Por eso, nos parece importante que si no conoces la ley [Ley de Parto Respetado] te pongas en contacto con ella para estar informada y para que el sistema de salud, con sus **lógicas patriarcales, masculinas e intervencionistas** no te avasallen, no intervengan sin consentimiento, ni aceleren el ritmo de tu propio cuerpo. Tus decisiones valen...*

Este fragmento es parte de un folleto que se vendía “a la gorra” en uno de los encuentros organizados por una de las agrupaciones para la Semana Mundial del Parto Respetado en 2016. El folleto, que consistía en un resumen de la Ley de Parto Respetado, estaba acompañado por el texto anteriormente transcrito, el cual fue redactado por las mujeres de la agrupación. Si bien en ese entonces, dado el momento de mi formación académica y política, no profundicé en el modo en el que las mujeres leían en clave de género las experiencias en relación al embarazo y al parto, es posible observar que sí era una cuestión que, de alguna manera, estaban problematizando, aun cuando no hablaban del género como categoría ni todavía se nombraban a sí mismas como feministas.

En relación a esto último, si observamos la literatura, podemos ver que, en menor medida, se han llevado a cabo una serie de análisis que toman en cuenta la dimensión de género. Obach y Sadler (2009) afirman que el control sobre los cuerpos por parte del modelo biomédico no se ejerce de manera homogénea sobre toda la población. Pues –dicho modelo- trata de manera diferencial los cuerpos de los distintos actores y sectores sociales. Al respecto, las autoras agregan que los cuerpos femeninos, su sexualidad y su capacidad reproductiva han sido históricamente los más intervenidos. Además, sostienen que la atención hegemónica en salud surge en el marco de un paradigma androcéntrico. Así, el control sobre dichos cuerpos y su

---

<sup>18</sup> Si bien en su mayoría las mujeres realizan este tipo de lecturas sistémicas o estructurales, también mencionan que en la violencia o el destrato puede ser consecuencia de intereses personales. En una entrevista, Laura me comentó que para ella “los médicos prefieren las cesáreas porque pueden programarlas” y que a ellos “no les gusta que los llamen un feriado o a las dos de la mañana porque una mujer entró en trabajo de parto”. Desde su perspectiva, algunas “intervenciones”, como las cesáreas, se realizan porque son más convenientes para la organización de la vida personal y profesional de lxs médicxs y no por una “necesidad real”.

construcción como patológicos implica un ejercicio de violencia material y simbólica hacia las mujeres. Obach y Sadler explican que las mujeres son despojadas de la toma de decisiones sobre el uso de sus cuerpos constituyéndose, de ese modo, en cuerpos-para-otros, según la noción de Largade (1994). Por su parte, Valeria Fornes (2009) expone que el cuerpo femenino comprende una realidad biopolítica (Foucault, 1976), donde la medicina opera desensibilizando y descorporizando a la mujer en el proceso de parto como forma de control social, siendo la misma mujer quien acepta esta condición porque el conocimiento médico-tecnológico es un valor de prestigio dentro de este orden social establecido. En esa línea, Celeste Jerez argumenta que la atención biomédica del parto en la actualidad “expresa una poderosa metáfora de la opresión que el sistema patriarcal ejerce sobre las vidas femeninas” (2014: 3). Sostiene que, por ejemplo, las prácticas cortantes como las episiotomías y cesáreas, rutinas que en 1985 la OMS indicó como obsoletas y perjudiciales para la salud psico-física de las mujeres, son “cicatrices” que expresan física y simbólicamente las relaciones de poder (Fornes, 2009). Cabe destacar que si bien los primeros estudios orientados a la comprensión de las violencias durante el parto en contextos biomédicos focalizaban en las intervenciones quirúrgicas y médicas (cesáreas y episiotomías de rutina, la administración de medicación excesiva y sin consentimiento), las producciones teóricas y empíricas más recientes comenzaron a dar cuenta de los aspectos simbólicos implicados en acciones y tratos por parte del personal sanitario. Por ejemplo, algunas investigaciones (Sadler, 2004; Fornes, 2009) mencionan la infantilización de las parturientas a través del rasurado pélvico y la utilización de ciertos nombres impersonales como *hija, mamá, mamita, mujer, gorda, gordita, chiquitita*; la concepción de las mujeres como poco racionales e incapaces de entender; la sexualización en el trato, entre otras cuestiones.

En virtud de esto último, si bien durante el trabajo de campo no escuché relatos en los que se mencionaran prácticas como el rasurado pélvico o el uso de nombres impersonales infantilizantes, he escuchado anécdotas que pueden llegar a pensarse en estos términos. Lorena, una de mis interlocutoras, retomando su propia experiencia, me comentó que entró en trabajo de parto antes del día planificado por lo cual tuvo que trasladarse de emergencia al hospital, sin poder llevarse ropa para cambiarse. El parto transcurrió “sin problemas” pero la trasladaron por el hospital (en una silla de ruedas) “prácticamente desnuda”, en ropa interior y una remera “cortita” que llevaba puesta al momento de ingresar. Entre risas, me comentó que, si bien en el momento “no le prestó atención”, “todo el mundo la había visto en bolas”. Si bien no enmarcó la anécdota en términos de maltrato o violencia, sí, reflexionando, sostuvo que le hubiera gustado que cuiden más su intimidad en ese momento.

Continuando con el análisis, otro aspecto presente en los discursos activistas es el temor en relación al proceso de gestación y parto. Tanto en entrevistas como en encuentros organizados por las agrupaciones, he escuchado mencionar los diversos miedos que las mujeres sienten durante el embarazo y, en especial, con respecto al momento del parto. Miedo a “no poder parir” -especialmente en los partos vaginales-, miedo a dañar al feto por sus decisiones –por ejemplo, de realizar parte del trabajo de parto o la totalidad del mismo en sus casas- y temor, en general, ante el desconocimiento de una experiencia nueva como lo es atravesar una gestación. Recuerdo que, en un encuentro, una mujer contó –entre risas- que durante las últimas semanas de su primer embarazo tenía miedo de “ir al baño y tener al pibe ahí nomás”. La interpretación que mis interlocutoras realizan de estas situaciones es que son “las instituciones” y el sistema médico los actores que provocan esos miedos en las mujeres, promoviendo discursos en donde el embarazo y el parto son situaciones riesgosas. Sin embargo, aunque ellas interpreten el temor como un sentimiento provocado externamente, expresan que el “miedo nunca se va” o “siempre está”.

Al respecto, retomo a Ahmed (2015) quien sostiene que el miedo es una experiencia corporizada. Esto no significa que el miedo resida (positivamente) en un objeto, sujeto o signo en particular; por el contrario, según dicha autora, el mismo se desliza de un cuerpo a otro y entre los cuerpos. Asimismo, Ahmed se pregunta cuáles son los cuerpos que temen y argumenta que el miedo se distribuye de manera desigual. En este sentido, sostiene que el miedo restringe la movilidad de los cuerpos y funciona para asegurar las relaciones entre ellos. En este caso, en particular, son los procesos de embarazo y, especialmente, de parto los que aparentan ser objetos de temor. No obstante, siguiendo las narrativas de mis interlocutoras, no son la gestación y el parto en sí mismos portadores de una amenaza o riesgo. El miedo que experimentan las mujeres emerge del contacto con el poder biomédico que les anuncia que dichos procesos son peligrosos y pueden causarles daño a ellas o a los fetos. Ante esa amenaza, “las instituciones”, portadoras de los conocimientos legítimos en torno a dichos procesos, figuran en el imaginario como espacios seguros. En este sentido, y en diálogo con el modelo de la socialidad de las emociones de Ahmed, se puede afirmar que los sentimientos de temor experimentados por las mujeres contribuyen a detener la movilidad de sus cuerpos y a aceptar las instrucciones médicas.

Como mencioné en la Parte I, una de las dinámicas de los “encuentros abiertos a la comunidad” eran las *rondas de relatos de parto*. En ellas, las mujeres presentes que habían pasado por dicho proceso lo relataban haciendo hincapié en distintos aspectos del mismo: si había sido en el hospital o “en casa”, si estuvieron acompañadas y por quiénes (parteras, doulas,

pareja, familia) y si la experiencia fue ‘positiva’ o ‘negativa’. En uno de los encuentros, Lucía, una de mis interlocutoras, contó que ella planificó un “parto en casa” con una partera y una doula, porque así lo deseaba. Contó que el embarazo fue “bueno”, “con los controles médicos correspondientes”. Sin embargo, el día que entró en trabajo de parto, la partera y la doula identificaron una “posible complicación” y decidieron que Lucía fuera trasladada a una institución para llevar adelante el parto. En ese momento, Lucía sintió temor de cómo la iban a tratar “porque a los médicos no les gusta eso del parto en casa”. De todas maneras, frente a la recomendación de sus acompañantes, accedió. Allí, en el hospital, finalmente pudo llevar adelante un “parto natural”. Cuando comentó que su intención inicial era parir en su casa algunos médicos y enfermeras le dijeron que era “irresponsable” e “inconsciente”. Lucía recuerda que no dijo nada en el momento porque se sentía “muy vulnerable” y con “un poco de culpa”, sin embargo, en la ronda comenta que, luego de reflexionar al respecto, no considera que ella y sus acompañantes hayan sido irresponsables, sino que, por el contrario, no tenían problema en aceptar una “intervención si era necesaria. Considera que los comentarios que le hicieron fueron “maltrato” y que esa clase de situaciones no contribuyen a “generar confianza” entre las mujeres y los médicos.

Estimo que esta situación sintetiza varias cuestiones que vengo mencionando hasta acá. Por un lado, la idea de que, para mis interlocutoras, no son ‘negativas’ en sí mismas las intervenciones médicas sino las que consideran que son “innecesarias”. Tanto Lucía como su partera y la doula estaban abiertas a ellas en caso de una complicación. Por otro lado, podemos ver el temor de antemano de la mujer a asistir a “la institución” por el (mal) trato que podría recibir por parte del personal sanitario. Finalmente, cabe mencionar su silencio al momento de recibir comentarios negativos. En este sentido, y retomando la propuesta de Ahmed, es posible pensar cómo la autoridad médica y el temor que suscita puede inmovilizar a las mujeres impidiendo que asistan al hospital cuando es necesario o que no respondan cuando se sienten maltratadas.

## **2.2. “Está presente en la mayoría de los partos”: la violencia obstétrica como marco de interpretación**

Como menciona Julia en el primer encuentro, muchas de las acciones y prácticas realizadas en el ámbito médico son consideradas para mis interlocutoras como *violentas* y, específicamente, como parte de la *violencia obstétrica*. Como fui exponiendo en las secciones anteriores, esa violencia abarca desde cuestiones físicas (intervenciones “innecesarias”) hasta



aspectos simbólicos (la patologización de los procesos de gestación y parto, las relaciones de poder entre médicos y personas gestantes, comentarios o tratos sexistas o infantilizantes, entre otros). En este sentido, los encuentros que las agrupaciones fueron organizando giraron, en gran parte, en torno de “dar a conocer los derechos de las mujeres en relación al embarazo y el parto” y de “concientizar acerca de la violencia obstétrica”, ya que, para mis interlocutoras, “la mayoría de las mujeres no sabe qué es o que sufrió violencia obstétrica”. La violencia obstétrica como concepto deviene en el marco a partir del cual las agrupaciones interpretan las situaciones -antes mencionadas- que atraviesan las mujeres al momento de llevar adelante una gestación y un parto.

José Garriga Zucal y Gabriel Noel (2009) sostienen que el alcance y los contenidos del concepto de “violencia” están relacionados con los de “legitimidad” e “ilegitimidad” -es decir, con lo que es correcto y aceptable y lo que no- y están, por tanto, social, cultural e históricamente situados. En consecuencia, sus definiciones varían en el tiempo, en el espacio y de acuerdo con diversos contextos sociales. También subrayan que toda definición de la “violencia” y de lo “violento” implica una disputa en un escenario social determinado. Para los autores, la definición de la violencia “forma parte de un juego de poder entre actores que entablan una batalla por la significación desde sus diversas posiciones sociales y a través de diversos repertorios culturales a su disposición, con grados variables de autoridad y performatividad” (Garriga Zucal y Noel, 2009: 105). La militancia por el parto respetado y/o en contra de la violencia obstétrica irrumpe para nombrar como violentas prácticas y situaciones que no estaban o aún no están consideradas como tales y porque, como dicen las activistas, “muchas mujeres no saben que sufren” o no las perciben como violentas. Utilizando las palabras de Garriga Zucal y Noel, el activismo propone ampliar las fronteras o el “umbral de sensibilidad” para que ciertas prácticas, sentidos y relaciones normalizadas en la atención biomédica del embarazo y el parto, se ubiquen en el terreno de lo violento y, por lo tanto, inaceptable. Como sostiene Jerez (2014), retomando a Daich, al nombrar la “violencia”, los sujetos sociales comienzan a elaborar determinadas narrativas para generar rupturas de sentido en la vida social.

### **2.3. Tabúes y desconocimientos sobre el cuerpo femenino**

Para mis interlocutoras, el miedo al embarazo y el parto también es consecuencia de que dichos procesos sean *tabú*, es decir, que no se hable abiertamente de los mismos. Desde su perspectiva, las mujeres ‘desconocen’ cómo se desarrollan esos procesos y, por lo tanto, “las

instituciones” tienen el monopolio del conocimiento legítimo. Celia de PRB me comentó lo siguiente:

*es muy tabú el tema del nacimiento, de mirar la placenta, de ver la sangre... [...] mismo con las embarazadas conmigo, en el agua<sup>19</sup>, a veces hablamos del parto y yo empiezo a hablar, hablar, hablar y hay mujeres que todavía no se visualizan teniendo a su bebé. Imaginate lo que es hablar de que tu vulva se abra, y que esté saliendo la corona de tu bebé... (Entrevista, 2017)*

Y en otro momento de la misma entrevista también expresó:

*a mí me encantaría tener ahora 25 años y escuchar a un montón de madres contar sus experiencias, porque yo no las tuve, era solo escuchar la experiencia de mi mamá y alguna tía entonces por qué no ampliar estos espacios... o ahora con mi hija, que tiene 8 años, y no va a faltar mucho para su primera menstruación... quiero que escuche a otras mujeres, no solo como la pasé yo... porque la pasé horrible, la pasé mal, mi mamá ultra católica, nunca se había visto la vulva... entonces era para ella re difícil transmitirme... fue traumático, no fue algo lindo... entonces cómo podemos hablar de un parto lindo si no podemos hablar ni siquiera de la menstruación... Mi primer parto fue un caos, un desastre, aprendí todo a los ponchazos, y decís ¿por qué tiene que ser así? (Entrevista, 2017)*

Celia amplía el panorama comparando el parto con la menstruación y con el (des)conocimiento del propio cuerpo ‘femenino’. Desde su perspectiva, las mujeres no solo desconocen cómo se lleva a cabo un embarazo y un parto, porque se habla poco de ello, sino que desconocen –dado que existe poca transmisión de conocimientos en relación con sus cuerpos- otros procesos vitales como la menstruación. Asimismo, Celia no solo habla de las instituciones médicas, sino que menciona a la Iglesia Católica. Para ella, que su madre sea “ultra católica” influyó en que desconociera dichos procesos y, en consecuencia, no se los haya podido transmitir.

## **2.4. El lugar de la naturaleza**

Como sostienen algunas de las investigadoras que retomo en la tesina (Valeria Fornes, Celeste Jerez, Karina Felitti, María Jimena Mantilla, entre otras), los activismos críticos de la violencia

---

<sup>19</sup> Celia es profesora de natación. En este fragmento de entrevista hace referencia a las clases que dicta para mujeres embarazadas.

obstétrica e impulsores de alternativas al parto biomédico (parto respetado, parto en casa/domiciliario, parto sin dolor, etc.) incluyen en sus discursos -y también en sus prácticas, imágenes- sentidos vinculados a la noción de *naturaleza*. Estos sentidos son heterogéneos y, en ocasiones, producen tensiones, paradojas y negociaciones dentro de los mismos movimientos. A lo largo de este apartado describiré qué nociones de *naturaleza* y *lo natural* emergen y se encarnan específicamente en los discursos de las agrupaciones con las que trabajo. Propongo rastrear las asociaciones que mis interlocutoras realizan bajo el paraguas de “lo natural”, dar cuenta de cómo se construyen ciertos sentidos en relación a la *naturaleza*, qué propiedades le atribuyen a la misma y de qué manera la movilizan.

#### 2.4.1. La naturaleza: entre la fisiología, lo animal y lo ancestral

*Lorena: (...) es súper animal ser madre<sup>20</sup>... es súper... mmmm... no sé cuál sería la palabra... te lleva a tu lado más salvaje... porque... es re salvaje...*

*Yo: ¿En qué sentido salvaje?*

*Lorena: No sé... el cuerpo se te cambie todo... parir un hijo... que es súper salvaje, súper salvaje... depende el caso, ¿no? (se ríe), pero en general es bastante salvaje... ¡Tenés que hacer mucha fuerza! ¡Está saliendo una persona de tu cuerpo! Y después, toda la recuperación y que tome teta... está el caso de las que nos comimos la placenta... Es realmente...bueno... algo súper animal... sí, esto, animal... No sé si sucederá en las hembras de la naturaleza, ¿no? Pero que se junten a cuidar las crías juntas y creo que sucede, de hecho... no estoy muy bien al tanto digamos (se ríe)... pero debe suceder que las hembras se... se reclutan con las crías a cuidarlas y estar, así como resguardándolas... no sé... como que... es parte de algo también súper antiguo en nuestro... no sé, nuestra historia, así como... milenaria... de siempre... como que es una cuestión de... algo que está en nuestros genes, ¿no? (Entrevista, 2016)*

Como vemos, en primer lugar, el embarazo, el parto, la maternidad y la crianza aparecen en los discursos activistas como cuestiones relacionadas a lo fisiológico/biológico. Gestar, parir, *dar la teta, comer la placenta*, son procesos que suceden *en el cuerpo* y, además, *nuestro cuerpo está preparado* para llevarlos a cabo. En una entrevista con un medio local, Ana, una de mis interlocutoras, comentó lo siguiente:

---

<sup>20</sup> Los resaltados en negrita son míos.

(...) primero nos tenemos que interiorizar acerca de cuáles son nuestros derechos... saber de **nuestra fisiología, saber que nosotras sabemos parir, que estamos preparadas para eso...** y a partir de ahí cuales son nuestros derechos a la hora de entrar en una institución. Porque como bien dice el lema de este año **“El poder de parir está en vos”**. **Tenemos que hablar de fisiología, las mujeres tenemos el poder de parir en nosotras, es nuestro poder, nosotras sabemos parir y nuestros bebés saben nacer...** pero el tema es si nos dejan... porque a la hora de entrar en una institución ya hay un protocolo, hay tiempos, hay cuestiones que controlar...

En esta línea, si bien focalizaré en esto más adelante, cabe mencionar que en los espacios de activismos circulan gran cantidad de referencias discursivas y visuales a las partes del cuerpo asociadas a la gestación, el embarazo y el puerperio: la vulva, la vagina, el útero, el pecho.

En segundo lugar, dichos procesos se asocian también a las experiencias de otros animales mamíferos no humanos. Como expresa Lorena en el fragmento de entrevista, para ella ser madre es *súper animal*, y compara las experiencias de las mujeres madres con *las hembras de la naturaleza*. Por ejemplo, en uno de los encuentros organizados que mencioné anteriormente, recuerdo que se vendía a colaboración un fanzine titulado “el modo canguro de cargar a tu bebé”. También en una charla de medicina placentaria las mujeres comentaban que *otros animales*, como las perras, comen su placenta luego de parir.

Pero, además, el embarazo, el parto, la crianza y la maternidad emergen vinculadas a prácticas que persisten desde hace muchos años. En el fragmento de entrevista, Lorena expresa que compartir la crianza y los cuidados de lxs niñxs con otras mujeres es parte de *nuestra historia*, algo que se realiza desde hace *milenios*, algo *súper antiguo*. En esta línea, recuerdo que en la misma charla sobre medicina placentaria –que ya mencioné pero sobre la cual luego profundizaré–, las mujeres que la impartieron comentaban que dicha medicina era “ancestral” y que *otras culturas, más antiguas*, también se vinculan con la placenta de otras maneras, diferentes de la idea de “desecho biológico” presente en el sistema médico.

De ese modo, es posible advertir cómo el lenguaje de la naturaleza se inserta en diferentes cadenas de sentido. Por un lado, la naturaleza emerge en los discursos vinculada a la fisiología, a los procesos biológicos y corporales de las (cis) mujeres. El parto –entre otros procesos, como la gestación, la lactancia y la crianza– se manifiesta como un proceso centrado en la corporalidad de las mujeres y para el cual la totalidad de los cuerpos ‘femeninos’ están preparados, salvo que exista una complicación en particular. Asimismo, en los encuentros organizados por las agrupaciones abundan las referencias visuales y discursivas vinculadas a las corporalidades socialmente asignadas como femeninas y asociadas a los procesos de

gestación, parto, lactancia, etc. Por otro lado, la naturaleza se asocia a lo que realizan *otros animales -hembras-* y a sus corporalidades. Finalmente, la naturaleza y los procesos antes mencionados se manifiestan ligados a lo que hace “la humanidad” *desde siempre*, siendo esa humanidad antigua encarnada en el imaginario por la figura de los pueblos indígenas (lo cual será abordado más adelante).

No obstante, además de insertarse en diferentes cadenas de significación, el lenguaje de la naturaleza se pone en juego de diferentes maneras en los discursos activistas. Por consiguiente, en los próximos apartados profundizaré en los modos en los que mis interlocutoras movilizan estas nociones de naturaleza y en diferentes contextos.

#### **2.4.2. “En las instituciones cortan el proceso natural”: la naturaleza como lo no intervenido**

En primer lugar, y tal como se expone en la entrevista a Ana en el medio local, lo natural, anclado en la fisiología, lo animal y lo ancestral, se moviliza generalmente en oposición a la intervención médica.

*En un momento salió en la conversación el tema de los “partos naturales” (...). Laura me dijo que considera que **parir es algo natural**, que **desde siempre las mujeres lo hicieron solas** (sin médicos) y que las mujeres **saben hacerlo**. Que en los hospitales a veces **cortan el proceso natural** por miedo a complicaciones: inducen los partos, hacen cesáreas, etc. Si bien considera positiva la **intervención médica** en caso de complicaciones, sostiene que en la mayoría de los casos se interviene “por las dudas”. (Registro de campo, 2016)*

Como se puede advertir en los fragmentos de entrevista y registro, el parto es concebido por mis interlocutoras como un proceso natural sobre el cual las instituciones biomédicas ejercen control (interviniendo o medicalizando). Ese control trae como consecuencia que ese proceso “natural” sea interrumpido, “se corte”. No se trata tanto de que la gestación, el parto, la maternidad sean cuestiones instintivas para las mujeres, sino más bien de que sus cuerpos están preparados biológicamente para enfrentar dichos procesos sin la intervención médica “innecesaria”. Si bien en ocasiones sí parece que se apela a una especie de “instinto”, al decir que las mujeres “saben parir”; mis interlocutoras también hacen hincapié en que ese proceso, aunque sea natural, debe ser aprendido por las mujeres. Sostienen que las mujeres necesitan “conocer su fisiología”; lo que, no obstante, se ve obstaculizado, como vimos anteriormente,

por la autoridad del saber médico y los tabúes en torno al cuerpo femenino, la gestación, el parto, etcétera.

Helen Hester (2018) sostiene que la naturaleza y lo natural son espacios de confrontación, es decir, que son categorías que se movilizan y definen en el ámbito de la política. En ese sentido, constituyen parte de los lenguajes de contienda (Roseberry, 1994). Específicamente cuando se trata de cuestiones vinculadas a la sexualidad o las problemáticas de género, la noción de naturaleza siempre está en el centro de los debates. Sherry Ortner sostiene que:

*(...) el género se convierte en un lenguaje muy poderoso para hablar de las grandes preguntas existenciales sobre naturaleza y cultura, a la vez que el lenguaje de la naturaleza y la cultura, si se utiliza, puede ser muy poderoso para hablar del género, la sexualidad y la reproducción* (2006: 18).

La literatura (Escobar 2010; Descola 2005; Viveiros 2004; Butler, 1996) reconoce que la modernidad en tanto ontología está constituida de dualismos, entre ellos, la dicotomía naturaleza-cultura. Lxs autorxs acuerdan en que, en el imaginario occidental de ese par oposicional, la naturaleza es el elemento ligado a lo universal, lo inalterable, lo objetivo y lo estático. Se trata de una superficie –que es concebida como- pasiva o una página en blanco.<sup>21</sup> En este sentido, sugiero que, para las mujeres activistas por el parto respetado, los procesos de embarazo y parto, entre otros, se encuentran situados en ese mundo de lo natural (= de lo universal, ahistórico e inmutable), y, en consecuencia, de lo que no es “necesario” ni óptimo “intervenir”.

#### **2.4.3. ¿Restauración del paradigma natural o expresión del neopatriarcado?: la naturaleza y el deber ser**

*El 27 de septiembre del año 2017 la Defensoría del Pueblo de San Carlos de Bariloche junto con la entonces Comisión Nacional Coordinadora de Acciones para la Elaboración de Sanciones de la Violencia de Género (CONSAVIG) y el Hospital Zonal Ramón Carrillo realizaron una charla abierta a la comunidad, titulada “Parto Respetado vs Violencia Obstétrica”. La misma se llevó a cabo en el Aula Magna del Hospital y estuvo a cargo de la Coordinadora Nacional de la CONSAVIG, que funcionaba en ese momento en el ámbito del*

---

<sup>21</sup> Cabe destacar que dichxs autorxs analizan, problematizan y ponen en cuestión la existencia y el contenido de estas series y dualidades.

*Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación. Participaron de la charla trabajadorxs de distintos organismos estatales, militantes, público en general y también personal médico asistencial del Hospital. Algunas de las integrantes de PRB y yo también asistimos.*

*De las situaciones que registré durante el evento me interesa rescatar un intercambio entre Perla Prigoshin, quien en ese entonces era coordinadora de la CONSAVIG y estaba a cargo de la charla, y Celia, una de las mujeres de PRB. A lo largo de la exposición de Prigoshin se sucedieron diversos debates en torno a la maternidad, los derechos de las mujeres y las violencias. En un momento en particular, Celia decide intervenir en el debate y comienza a hablar de la lactancia y de lo importante que es para el desarrollo de lxs niñxs que la misma sea “exclusiva y prolongada”. Habló de **“restaurar el paradigma natural”**, la **“necesidad del contacto piel con piel”** y de las **consecuencias negativas**, para lxs niñxs y las madres, de no amamantar. Como respuesta, la coordinadora de la CONSAVIG trajo al debate la pregunta sobre qué es lo que sucede entonces con las mujeres que, por diversas razones, no pueden estar con sus hijxs el tiempo necesario para llevar a cabo una lactancia prolongada o directamente deciden no hacerlo. Perla pregunta **si en nombre de “lo natural” se puede juzgar a las mujeres que no pueden o no quieren amamantar durante tanto tiempo** y expresa que **“la idea de una mujer, madre, que amamanta hasta los tres años y usa pañales de tela es la expresión del neopatriarcado”**, haciendo referencia no a que una mujer que decide realizar dichas actividades exprese el **“neopatriarcado”** en sí mismo, sino que convertirlo en un imperativo sí lo es. (Registro de campo, 2016)*

Cecilia Macón (2016) repasa distintas aproximaciones del feminismo hacia la maternidad. Comienza por la crítica feminista a esta como fundamento de la identidad de las mujeres, pasa por su conceptualización como evento político y, finalmente, despliega lo que llama el movimiento de las “madres naturales”. La autora sostiene que en las últimas décadas se amplió un movimiento específico “encarnado por las voceras del parto domiciliario, el home schooling y la producción estrictamente hogareña de alimentos y vestimenta” (2016: 209). Lo llama el movimiento de las “madres naturales” o perspectiva “sentimental” de la maternidad. Para la autora, estos movimientos conceptualizan al cuidado -especialmente de lxs hijxs- como una dimensión naturalmente femenina basada en los sentimientos de amor y apego. En su opinión, esta perspectiva reubica a las mujeres en el ámbito doméstico al estilo de la concepción -patriarcal- de la maternidad.

Recupero estas reflexiones y situaciones de campo para dar cuenta de ciertas tensiones o paradojas o matices que pueden vislumbrarse en el activismo por el parto respetado. Por un lado, como vimos en la sección anterior, la reivindicación de la naturaleza en la militancia se constituye como una “punta” para disputar ciertas relaciones en el ámbito médico – sanitario. Sin embargo, por otro lado, como retomo en este apartado, esa “vuelta a la naturaleza” es señalada o leída por otrxs, en este caso la directora de la CONSAVIG –y también por la perspectiva de Macón (2020)- como una forma de reproducir mandatos conservadores sobre las mujeres y la maternidad. En los próximos párrafos expondré otra manera en la que se pone en jugo la naturaleza en el activismo.

#### **2.4.4. La naturaleza y el derecho a decidir**

Finalmente me interesa retomar lo que llamo la movilización de la naturaleza en pos -o en función- del derecho a decidir. Para eso, retomo el registro de una de las actividades realizadas en el marco de la “Jornada de reflexión: Parto respetado” organizada por uno de los grupos de crianza. Se trató concretamente de una charla sobre *medicina placentaria*<sup>22</sup>.

*La charla de medicina placentaria comenzó aproximadamente a las 16:50 hs., cuando ya éramos unas 15 personas en el salón. Específicamente en esta actividad participaron: las tres mujeres que ofrecieron la charla, todas doulas de unos 40 años; las organizadoras del evento y las personas asistentes, en su mayoría mujeres jóvenes embarazadas, algunas acompañadas por su pareja -en todos los casos parejas cis y heterosexuales-. Todxs nos fuimos acercando al círculo de colchonetas y nos sentamos. La mayoría con las piernas cruzadas y algunos agarraron almohadones del sector de lectura. Carolina dijo que ya podíamos ir empezando y Lorena ofreció y sirvió infusiones de manzanilla, menta y mosqueta a quienes querían. Una de las mujeres que impartieron la charla de medicina placentaria comenzó diciendo que a ellas les gusta empezar permitiendo que cada uno se presente y diga que lo llevó a estar ahí. (...) Cuando terminaron las presentaciones Ana, una de las mujeres encargadas de la charla, empezó a hablar. Comenzó explicando qué es, cómo funciona y en dónde se encuentra la placenta en relación al útero, mirando principalmente a quienes no somos madres o padres. Seguidamente comenzaron a circular la fotocopia de la foto de una placenta para que*

---

<sup>22</sup> Con *medicina placentaria* mis interlocutoras se refieren a los métodos por los cuales la propia placenta puede ser “consumida” en el posparto, con el objetivo de obtener como “beneficio” una recuperación “más rápida”. Esto incluye comerla sola o con otros alimentos, la creación y el uso de tinturas madres, etc.



observemos y explicaron cuáles eran los **beneficios** físicos y las maneras de consumir la placenta. A modo de ejemplo las mujeres se remitían a experiencias propias y ajenas. A lo largo de la charla invocaban constantemente “**lo natural**” y “**lo ancestral**” para respaldar la práctica de la medicina placentaria. Por ejemplo, señalaban que muchos **animales “se comen la placenta”** y que eso les trae beneficios para la recuperación postparto. Asimismo, comentaron que **las personas mapuche “entierran la placenta para dar fortaleza y protección al niño nacido”**. Por parte de quienes no han “consumido” placenta aún surgieron preguntas y comentarios. Una mujer embarazada de su segundo hijo, que contó no haber visto la placenta del primero, dijo riendo, “a mí me da cosa, no sé, chupar mi sangre”, y un joven padre expresó que le parecía raro cortar la placenta y comerla porque “es como cortar una parte tuya”. Ante estos comentarios respondían tanto las mujeres que fueron a brindar la charla como las organizadoras del evento que estaban presentes.

Llegando al final de la charla una de las mujeres coordinadoras interrumpió el debate y dijo “pero bueno, en realidad lo importante es que **vos decidas**”. Aclaró que su intención no era que todas las mujeres consuman su placenta sino que sepan que tienen **el derecho a decidir** qué hacer con ella: “es algo que **le pertenece a cada madre y tiene derecho a decidir**, porque es su **naturaleza**”. Explicó que en las “instituciones” la placenta es considerada un “desecho” y a veces “no te la quieren dar” pero “hay que exigirlo porque **es un derecho**”.

En este caso, como puede observarse en el registro, la *naturaleza* y “lo natural” forman parte de una retórica que permite a las mujeres justificar, por un lado, el derecho a “exigir” en las “instituciones”, es decir, en los hospitales y sanatorios, poder disponer de la placenta luego del parto, y, por otro, el consumo de la misma. Sin embargo, a diferencia del caso del apartado anterior, la naturaleza no constituye algo que *debe ser restaurado* necesariamente. Por el contrario, es la *decisión de la mujer/madre* lo que va a actuar sobre esa *naturaleza* –la cual sigue siendo fuente de legitimidad. Esta noción de decisión anclada en el cuerpo gestante individual está presente en muchas de las consignas o slogans de las agrupaciones, por ejemplo, la consigna de la Semana por el Parto Respetado del 2018 fue: “mi cuerpo, mi decisión, mi bebé”.

Coincido con Jerez (2015) cuando sostiene que para las agrupaciones por el parto respetado valorizar como *natural* y dotar de un carácter inmutable a las experiencias de embarazo y parto -y yo agregaría a las experiencias de posparto y crianza- constituyen un modo de legitimar el derecho de las mujeres de optar por rechazar las *intervenciones médicas* sobre sus cuerpos, las cuales consideran “innecesarias”. Asimismo, acuerdo con Mantilla

(2020), quien sostiene que la retórica de la fisiología -y yo agregaría, en este caso, de la naturaleza en general, no solo de la fisiología- posibilita a las mujeres colocar su autonomía y capacidad de decisión en primer lugar. En este caso, si bien el consumo de la placenta es concebido por las mujeres como un proceso natural y -por lo tanto- beneficioso, llevarlo a cabo o no es una decisión de cada una.

## **2.5. Vulnerabilidad y sostén entre mujeres**

*Según Laura, cuando una mujer embarazada está como “enajenada”, tiene miedo, entra en un estado de “vulnerabilidad”, siente que nadie la entiende, a pesar de tener una pareja y familia que la apoye. Para ella es necesario compartir ese momento de la vida con quienes están pasando lo mismo, “para sentir que de verdad te entienden”. Para ella ser madre es “hermoso y mágico” pero también es una “revolución”. Dice que cuando nacen “sentís que dejás de ser vos misma para ser madre”, te sentís agobiada y cansada al tener que “poner tanto el cuerpo”, refiriéndose principalmente a tener a los hijos a upa todo el tiempo, amamantar, cuidarlos, etc. (Entrevista, 2016)*

Otra de las retóricas presentes en los discursos de las activistas es la idea de que la gestación y la maternidad -específicamente el post parto y el puerperio- son momentos en los que las mujeres son *vulnerables* y en donde el acompañamiento de otras mujeres es fundamental en tanto se constituye como *sostén*.

Estos estados o procesos son concebidos como vulnerables para mis interlocutoras por varias razones. Por un lado, la sensación de estar viviendo un proceso nuevo y desconocido sobre el cual “no se tiene información”. A su vez, esto está relacionado con los miedos y temores, que mencioné más arriba. Por otro lado, la vulnerabilidad está vinculada a los esfuerzos en términos corporales y de cuidados (amamantar, dormir poco), en especial después del nacimiento. Y, finalmente, la vulnerabilidad está asociada a la falta de entendimiento por parte de otras personas que “no están pasando por lo mismo”.

En este marco, la vulnerabilidad no implica para las mujeres temor a atravesar patologías sino a la sobrecarga a nivel emocional y de cuidados. La vulnerabilidad pasa, para estas mujeres, por la sensación de “estar solas” frente a una situación nueva y que además esa experiencia sea tan exigente en términos de cuidados y exigencias físicas. En este sentido, no se trata de que el embarazo, el parto o el puerperio sean en sí mismos portadores de

vulnerabilidad, sino más bien de una exposición diferencial a la sobrecarga de las mujeres en el embarazo y la crianza.

La literatura feminista ha concebido la vulnerabilidad de diferentes maneras. Por un lado, autorxs como Ana Amuchastegui (2017)<sup>23</sup> sostienen que se debe tener una mirada crítica sobre el “paradigma de la vulnerabilidad”, sea este promovido por el Estado o desde los activismos. En el caso de que la noción se “imponga” desde afuera, por ejemplo, desde el Estado, argumenta que uno de los riesgos es que el término *vulnerabilidad* funcione como un atributo propio de las personas y que esto contribuya a su representación como víctimas. Retomando a Pecheny (2010), la autora argumenta que la victimización otorga autoridad, virtudes morales y dignidad, y si bien puede traer algunos beneficios, reafirma el estigma individual y resta poder a los colectivos. Asimismo, Amuchastegui explica que, desde su perspectiva, “el sujeto es interpelado para identificarse con la impotencia, es decir, la identidad queda saturada por la indefensión” (2017: 23).

Sin rechazar esta mirada, puesto que en algunos aspectos la comparto, me interesa retomar la perspectiva de Butler sobre la vulnerabilidad. La filósofa también sostiene que afirmar que las mujeres –o cualquier otro grupo- son particular e invariablemente vulnerables puede devenir en relaciones paternalistas (Butler, 2017). Sin embargo, Butler (2014) introduce la pregunta por la “movilización de la vulnerabilidad” como base para la agrupación política o para la resistencia. En este sentido se pregunta por la agentividad de los grupos que se adscriben o autoadscriben desde la vulnerabilidad, haciendo hincapié en aquellos que, a la par del reconocimiento de la misma, reconocen la interdependencia de y entre los cuerpos/ sujetos.

*Lorena: (...) esto mismo del puerperio ¿no? es un estadio tan diferente... y poder compartir con otras puérperas y poder respetar ese proceso natural de la mujer... que estás en otro momento... no sé, estar en cualquier reunión, cumpleaños, lo que sea, y de repente “vamos vamos vamos” ... y es como jodemos nosotras “ah estas re puérpera” te quieres ir a la mierda! te agarran las locuras así... (Entrevista 2016)*

*Lorena: yo me acuerdo que empecé el grupo de crianza cuando Simón tenía 17 días ¡y para mí fue vital! ¡Si no empezaba el grupo de crianza me moría! Realmente mucha necesidad de compartir y de estar con otras mujeres así. (...) Cuando sos mamá se vuelve todo re monotemático, de lo único que hablas es del pibe y de qué le pasa (...) y está bueno sentir que*

---

<sup>23</sup> La autora analiza los efectos del “paradigma de la vulnerabilidad” sobre las vidas y la organización de las mujeres afectadas por el VIH en México.

*hablas con alguien que está sintiendo lo mismo que vos y que no te cree una pelotuda.*  
(Entrevista 2016)

*Celia: (...) yo siempre recomiendo que se junten con otros, porque no hay grupos en donde se pueda hablar de esto y, a ver... a veces si hay -charlas- sobre parto y embarazo en las clínicas, pero después lo terrible es el puerperio y el postparto... lo que le pasa a la mujer, cómo se conecta con el bebé, con la pareja...* (Entrevista 2019)

De los fragmentos se sigue entonces cómo mis interlocutoras movilizan la vulnerabilidad para generar *redes de sostén* entre ellas y con otras mujeres que no forman parte de las agrupaciones. Estas redes pueden tomar forma de encuentros gratuitos sobre parto y embarazo o pueden encarnar en situaciones de “lo cotidiano” y en “los momentos más duros”. En relación al *sostén* en lo cotidiano, mis interlocutoras mencionan que se han organizado entre ellas para cuidar a lxs niñxs o para compartir la lactancia<sup>24</sup>. Asimismo, Laura me contó que un “momento duro” en el que hicieron *sostén* con otras mujeres fue cuando falleció su esposo. Me comentó que en ese momento fueron otras mujeres las que se organizaron para cuidar a sus hijxs, limpiar la casa y acompañarla “desde el corazón”.



El apartado “Lenguajes” estuvo dedicado a identificar las principales nociones y retóricas presentes en los discursos activistas por el parto respetado.

El activismo local identifica como principal problemática a la *violencia obstétrica*. La misma se constituye como el marco principal para interpretar y nombrar a esas experiencias y estructuras que las activistas critican. La violencia obstétrica abarca desde cuestiones físicas (intervenciones “innecesarias”) hasta aspectos simbólicos (la patologización de los procesos de gestación y parto, las relaciones de poder entre médicxs y personas gestantes, comentarios o tratos sexistas o infantilizantes, entre otros).

Para mis interlocutoras, todas las mujeres que atraviesan embarazos y/o partos sufren violencia obstétrica, con diferentes matices e intensidades. Esto se debe a que, no es un problema individual sino estructural. La militancia por el parto respetado elabora una crítica al

---

<sup>24</sup> La lactancia compartida es una práctica común entre las activistas con las que realicé trabajo de campo. La misma consiste en que una mujer amamante al bebé/hijx de otra mujer, con el objetivo de “aliviar” la carga de la lactancia.

modelo biomédico de atención al embarazo y el parto al que caracterizan como “intervencionista”, “patologizante” y –con menor frecuencia- “patriarcal”.

En esta línea, uno de los principales afectos identificados por las activistas en relación al embarazo y al parto es el miedo o el temor a dichos procesos. Para mis interlocutoras esto tiene que ver, por un lado, con el desconocimiento que las mujeres tienen acerca de sus propios cuerpos y, por otro, con el monopolio del conocimiento autorizado por parte de lxs profesionales del sistema sanitario. En consecuencia, argumento que el temor o el miedo al embarazo y al parto se construyen como producto de las relaciones desiguales entre médicos y mujeres gestantes.

En estas argumentaciones, también se destaca el uso de la noción de naturaleza, la cual deviene en un concepto clave del activismo. La naturaleza emerge vinculada a los procesos biológicos/ fisiológicos del cuerpo humano –‘femenino’- pero también a *lo animal* y *lo ancestral*. Dicha noción se construye como un recurso ambiguo que oscila entre la oposición al intervencionismo médico, el refuerzo de mandatos sobre las mujeres y la legitimación para la toma de decisiones.

Finalmente, las mujeres movilizan políticamente esa vulnerabilidad percibida para generar lazos y redes de sostén con otras así como para comenzar a nombrar la sobrecarga de las mujeres en relación al embarazo y la crianza.

### 3. IMÁGENES

En los siguientes apartados abordaré algunos aspectos referidos a los contenidos y a la circulación de imágenes y referencias visuales presentes en el activismo por el parto respetado y la crítica a la violencia obstétrica.

A fines del análisis tomaré principalmente cuatro imágenes. La imagen N°1 es un *flyer* creado por la agrupación Parto Respetado Bariloche para difundir por Facebook un encuentro en el año 2016. La imagen N°2 es el *flyer* creado por uno de los grupos de crianza para difundir la actividad mencionada anteriormente en la Semana Mundial por el Parto Respetado en el año 2016. La imagen N°3 es la portada de un libro titulado *Manual introductorio a la ginecología natural* que estaba en una pequeña biblioteca en el evento vinculado con la imagen N°2. El objetivo de esa biblioteca era que las personas que asistieran al evento pudieran ver/leer entre actividades. Por último, la imagen N°4 es un fanzine titulado *El modo canguro de tener al bebé*. Dicho fanzine era vendido “a la gorra” en el evento referido en la imagen N°2. En todos los casos, se trata de imágenes en formato ilustración.

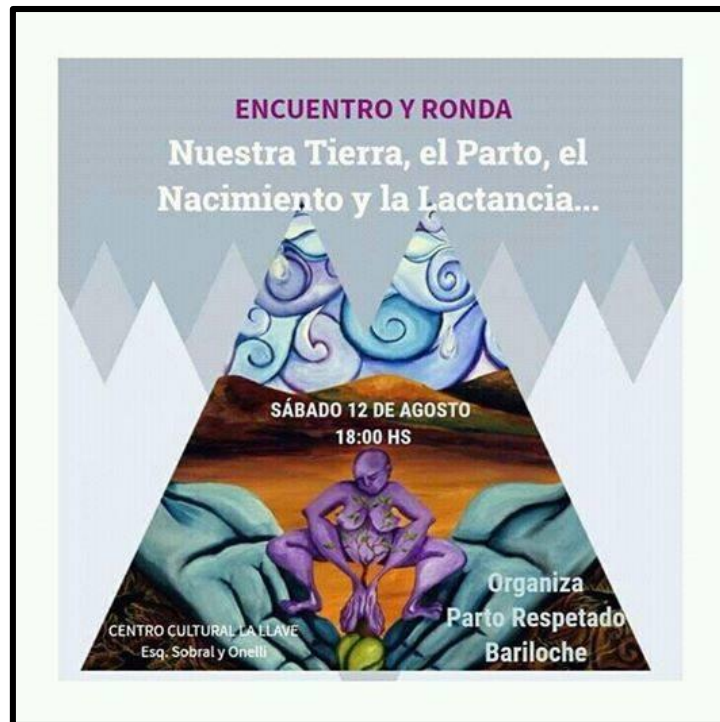


Imagen N°1



Imagen N°2

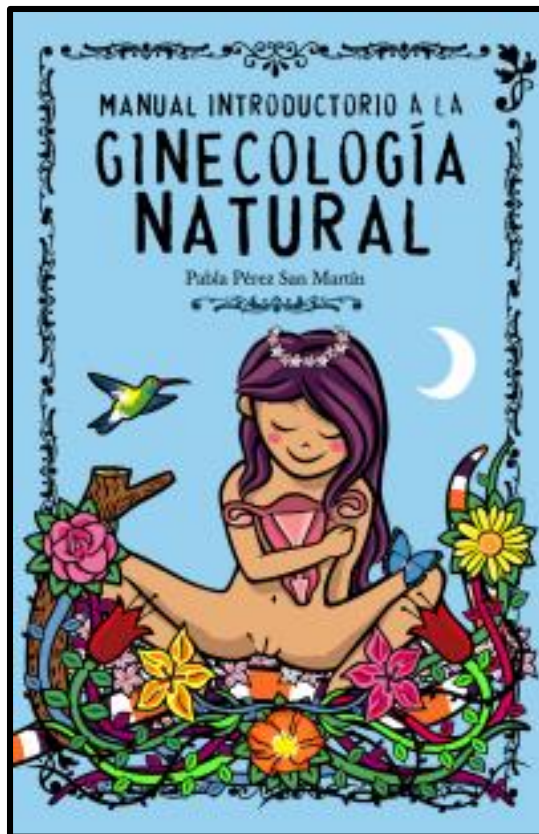


Imagen N°3

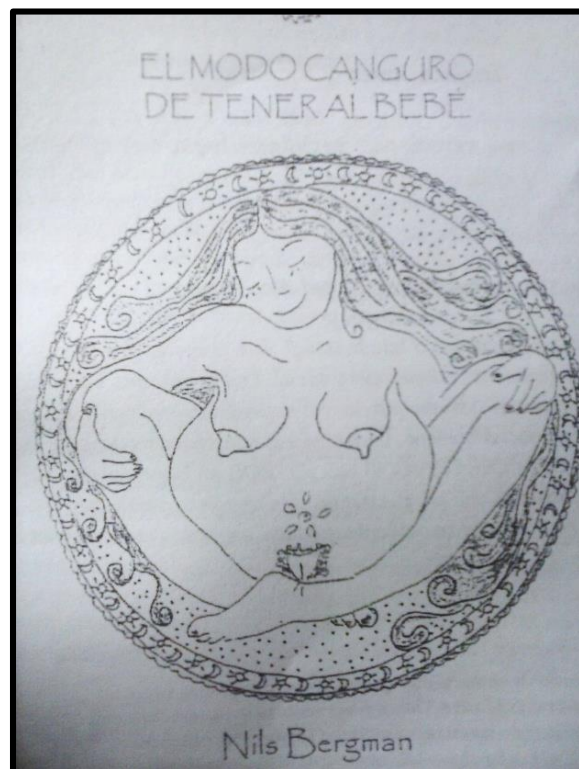


Imagen N°4

### **3.1. Estilización e hiperritualización de la feminidad en el activismo por el Parto**

#### **Respetado**

En esta sección me centraré en las continuidades existentes en la representación de la feminidad en las imágenes que se producen y circulan en el marco del activismo por el parto respetado, para luego reflexionar en relación al modo en el que la misma se pone en juego en la reivindicación del parto respetado y la crítica a la violencia obstétrica.

En primer lugar, en los cuatro casos están ilustradas corporalidades sociopolíticamente asignadas a las mujeres ‘biológicas’ o cis (género), quienes constituyen las subjetividades y los cuerpos que, en el sentido común y también en las normativas, se consideran que pueden llevar a cabo una gestación. En esta línea, los pechos al descubierto, el útero y la vulva son algunos de los órganos y partes del cuerpo que se ven representadas y/o acentuadas en las imágenes. En principio retomaré nuevamente a Preciado (2002), cuyo análisis puede ofrecernos herramientas para comprender el énfasis puesto sobre estos fragmentos de corporalidades.

En línea con lo trabajado en la primera parte de la tesina, el autor recupera la noción de sistema heterosexual para afirmar que se trata de un aparato social de producción de feminidad y masculinidad que opera -entre otras cuestiones- por división y fragmentación del cuerpo: recorta órganos y genera zonas de alta intensidad sensitiva y motriz -y visual, táctil, olfativa- que después identifica como centros naturales y anatómicos de la diferencia sexual. Así, el proceso de creación de la diferencia sexual es una operación tecnológica de reducción que consiste en extraer determinadas partes de la totalidad del cuerpo, y aislarlas para hacer de ellas significantes sexuales. En consecuencia, la (hetero) sexualidad no surge espontáneamente de cada cuerpo recién nacido, dice Preciado, sino que, por el contrario, debe re-inscribirse o re-instituirse a través de operaciones constantes de repetición y de recitación de los códigos -masculino y femenino- investidos como naturales. En líneas generales, el autor sostiene, retomando a Butler (1990), que la diferencia sexual entre hombres y mujeres se performa y se estiliza constantemente a partir de esa reafirmación. Teniendo en cuenta esta lectura, argumento que es posible leer el énfasis en dichas partes del cuerpo en las imágenes del activismo por el parto respetado (pechos, vulva, útero) como una recitación de códigos femeninos referidos a la corporalidad.

Por otro lado, Goffman, refiriéndose específicamente a las imágenes y su producción, y pensando no solo en los aspectos corporales sino más bien en los gestuales, sostiene que las mismas no escenifican la “realidad” de la feminidad y de la masculinidad. Lo que podemos observar en las imágenes es la representación ideal de la feminidad y la masculinidad. El autor



desarrolla el concepto de hiperritualización para dar cuenta del proceso de normalización, exageración y simplificación que se utiliza en la creación de imágenes. En sus palabras, las mismas convencionalizan nuestras convenciones, estilizan lo estilizado. En este sentido, el autor da cuenta de que ciertos gestos y códigos corporales presentes en las imágenes constituyen hiperritualizaciones de la feminidad, es decir, idealizaciones de la misma. En esta línea, si observamos las imágenes analizadas y sus aspectos gestuales, vemos que en las cuatro ilustraciones las mujeres aparecen con la cabeza y la mirada hacia abajo, las manos en el cuerpo (en el vientre o en las piernas). El autor antes mencionado señala que esta clase de gestos, que dan apariencia de delicadeza y armonía, se asocian a las mujeres. De esta manera, y retomando lo anterior, sostiene que dichos códigos gestuales no son un reflejo de la feminidad sino su hiperritualización, es decir, su ideal exagerado y simplificado.

En síntesis, en las imágenes seleccionadas podemos observar una iteración e hiperritualización de códigos corporales y gestuales de la feminidad que, además, dotan a la misma de una apariencia de naturaleza. En relación a este punto, teniendo en cuenta las discusiones abiertas en el apartado “Lenguajes”, y el lugar de la naturaleza en la retórica del activismo por el parto respetado, sostengo que la estilización de la femineidad en este sentido está vinculada con la idea de que los cuerpos ‘femeninos’ están “natural” y anatómicamente “preparados” para enfrentar los procesos de embarazo y parto sin “intervenciones médicas innecesarias”. De esta manera, argumento también que la presencia de elementos tales como plantas, árboles, semillas, montañas, animales, luna/s, también contribuyen a reforzar la naturalización de los cuerpos presentes en las imágenes. La imagen N°1 fue acompañada por el siguiente texto:

*Nos reunimos en un nuevo encuentro para compartir, escuchar, debatir e informarnos sobre la actual ley nacional de parto respetado, **celebrando el mes de la tierra y cuestionándonos que vínculo y compromiso generamos con ella.** Cuáles son los avances que se vienen dando en nuestra ciudad, y el camino por recorrer. Invitamos a toda y todo aquel que apueste a seguir construyendo un parto, nacimiento y lactancia cada vez más respetado, humanizado y seguro. Nos encontramos en la Escuela Municipal de Arte La Llave. La entrada es libre y gratuita!.*

Dichos elementos ligados a la naturaleza que aparecen en las imágenes también emergen en los discursos. En este caso, las activistas relacionan el parto respetado con la celebración del mes de la tierra.

### 3.2.La elocuencia de la desnudez: marcas de sexo-género y etnicidad

Sergio Caggiano (2012) relata y analiza una acción artística denominada *¿Esclavas de la belleza?* realizada por una agrupación que trabaja bajo el nombre de “El camino de las araucarias”. En sus palabras, se trató de una acción que consistió en compartir una imagen de base para ser intervenida, mediante el collage, la escritura o el dibujo, y para construir imágenes alternativas a los estereotipos actuales de belleza. Esa imagen de base era una figura ‘femenina’ aparentemente despojada de atributos, sin ropa, sin cabello, con los labios y las cejas algo desdibujados, los cuencos de los ojos vacíos y sin pestañas. El objetivo era intervenir esa base “neutral” de una manera “alternativa”. En su análisis, Caggiano sostiene que, en su desnudez, el maniquí es elocuente. El autor argumenta que esa figura conserva, a pesar del despojo, atributos sumamente significativos, no sólo por la delgadez y por cierta confección del rostro –sus rasgos proporcionados en tamaño y simétricamente dispuestos– que parecieran afines precisamente al modelo de belleza hegemónico, sino, sobre todo, por su carga étnico-racial. La cabeza levemente alargada hacia abajo, que acaba en mandíbulas suavemente marcadas, los labios finos, la nariz que incluso de frente se advierte respingada y la forma de los ojos, una elipse más redondeada que achatada, conforman la base visual de una belleza occidental blanca (Caggiano, 2012: 185).

Utilizando como disparador ese análisis, y teniendo en cuenta que en las imágenes del activismo por el parto respetado está presente la desnudez, me interesa abordar las mismas para indagar en las (des) marcaciones de esos cuerpos.

Por un lado, en las imágenes aparecen ausentes otras identidades, subjetividades y corporalidades que, además de las mujeres cisgénero, también pueden gestar, por ejemplo, varones y masculinidades trans y personas no binarias uteroportantes. Como mencioné anteriormente, en las ilustraciones aparecen representadas únicamente corporalidades y subjetividades de las cis mujeres. Por otro lado, continuando con el análisis de las corporalidades representadas, las mismas también se adaptan a la base visual de la belleza femenina occidental: tez clara, cabello largo, pechos ni muy grandes ni muy chicos, delgadez corporal –incluso en el curso de un embarazo–, cuerpos sin vello. A pesar del despojo de vestimenta y de lo que podría pensarse como una aparente des-marcación, los cuerpos ilustrados cuentan con una carga étnico-racial particular. En consecuencia, las imágenes y las representaciones de subjetividades y corporalidades presentes en las mismas parecen reforzar una identidad ‘femenina’ relativamente homogénea y hegemónica. Cabe destacar que la imagen N°1 despierta otras connotaciones y comienzan a vislumbrarse algunas

desarticulaciones o desplazamientos de esa identidad ‘femenina’ occidental. Esto es visible en la falta de cabello de la figura, el color de la piel –violeta- y las proporciones del cuerpo (brazos anchos, muñecas y pies pequeños). Estos atributos transmiten una idea de desidentificación o -al menos- de desplazamiento.

### 3.3. “Gambeteando las censuras”

Finalmente, me interesa recuperar una situación en particular que sucedió durante la circulación del *flyer* de la imagen N°2, el cual fue utilizado para difundir en redes sociales una actividad que se realizó durante la Semana Mundial del Parto Respetado en el año 2016. Este *flyer* fue denunciado en Facebook<sup>25</sup> por mostrar, a través de una ilustración, pechos ‘femeninos’ desnudos y, por esa razón, fue eliminado de la red social. No fue la primera vez que sucedía esto; por el contrario, las mujeres de esa agrupación en particular continuamente tienen que, en sus palabras, “gambetear las censuras”, modificando sus materiales gráficos en plataformas digitales porque éstas no permiten imágenes de los cuerpos de mujeres desnudas. A partir de esta situación, me interesa pensar las diferentes lecturas que pueden tener las imágenes al circular por otros contextos de significación, diferentes al contexto en el cual fueron producidas. Mientras que para las mujeres la desnudez se enmarca en un reclamo de acceso a derechos y crítica a la violencia en los partos, para algunxs usuarixs de las redes sociales –y para sus administradores– se trata de una imagen “obscena e inapropiada” que infringe las normas comunitarias asociadas a la prohibición de circulación de “contenido sexual”.

Al conversar sobre esta situación con Carolina, una de mis interlocutoras, me comentaba que para ellas es importante “normalizar” la circulación de imágenes de pechos “femeninos” en tanto los consideran equivalentes a los “masculinos”. Desde su perspectiva, no debería haber diferencias y por eso utilizan ilustraciones y fotografías de torsos de mujeres desnudas. Que el *flyer* fuera eliminado es para ellas, por lo tanto, un acto de “censura sobre el cuerpo femenino”.

Foucault (1976) sostiene que, desde el siglo XVIII, el cuerpo femenino está saturado de sexualidad. Asimismo, como mencioné anteriormente, Preciado explica que determinadas partes del cuerpo son específicamente señaladas como significantes sexuales. Ambos autores también señalan que, en la modernidad, el sexo y la sexualidad no son tabú sino que, por el contrario, circulan gran cantidad de discursos e imágenes referidas al sexo y la sexualidad. Sin embargo, ambos autores enfatizan en que los mismos continúan estando regulados a través del

---

<sup>25</sup> Las denuncias en Facebook son realizadas por usuarixs anónimxs de dicha red social.

control normalizador de los cuerpos. A nivel mundial, movimientos como #FreeTheNipple<sup>26</sup>, al igual que mis interlocutoras, cuestionan la convención por la cual se considera indecente e inapropiada la exposición de los pechos y/o pezones ‘femeninos’, y no la exposición del torso ‘masculino’.

Cabe señalar que, para mis interlocutoras, el embarazo, el parto y la lactancia son hechos o procesos *sexuales*. Sin embargo, para ellas la sexualidad no está vinculada a algo “obsceno e inapropiado”. Por un lado, durante estos años he escuchado que el embarazo y el parto son hechos sexuales por formar parte de los procesos que suceden en el cuerpo y que están vinculados a determinados órganos –útero, vagina, vulva, pechos-. Por otro, para mis interlocutoras estos procesos pueden –aunque no necesariamente- producir placer y satisfacción. La lactancia y el contacto con el recién nacido suelen estar ubicados en este marco.

En síntesis, esta situación en relación al *flyer* pone de manifiesto varias cuestiones. En primer lugar, la existencia de una disputa por los sentidos asociados a la sexualidad y, en segundo lugar, una puja por lo (in)visible de esa sexualidad. Mientras que para lxs administradorxs y determinadxs usuarixs de Facebook lo sexual está vinculado a algo inapropiado públicamente, las mujeres de la agrupación reivindican la visibilidad de los procesos de embarazo, parto y lactancia, así como también de los cuerpos ‘femeninos’.



A través del recorrido de este apartado abordé diferentes “puntas” que hacen al análisis de los aspectos visuales del activismo por el parto respetado en la ciudad de San Carlos de Bariloche, haciendo foco tanto en el contenido de las imágenes como en su producción y circulación.

Las corporalidades/subjectividades presentes en las imágenes corresponden a lo que sociopolíticamente se considera femenino o propio de las mujeres. Tanto en lo corporal como en lo gestual se produce una citación de los códigos de la feminidad. De manera similar, los

---

<sup>26</sup> “Free the Nipple” es un movimiento global, fundado por la actriz y activista Lina Escó. Empezó con un corto, y tanto el movimiento como el hashtag se hicieron virales en internet, inspirando a manifestantes y activistas de todo el mundo. El movimiento es un intento de luchar contra la desigualdad de género, denunciando el hecho de que en muchos lugares (incluyendo las redes sociales) es aceptado mostrar los pezones de los hombres, pero no los de las mujeres, y enfrentándose directamente a la idea de que la exposición femenina es algo vergonzoso y que siempre va acompañada de connotaciones sexuales.

cuerpos de las mujeres de las ilustraciones poseen características que, en el imaginario social, se adaptan a una belleza occidental racializada.

En este sentido, permanecen ausentes subjetividades y corporalidades que, aun teniendo la capacidad de llevar a cabo una gestación, como los varones trans o las personas no binarias, no están presentes en las imágenes. Asimismo, queda desatendida la representación de otras diversidades en términos identitarios o corporales por fuera de esa imagen de belleza occidental femenina.

Cabe destacar que esa exaltación de lo ‘femenino’ y su apariencia de naturaleza se produce en el marco de la crítica a la violencia obstétrica y bajo el lema de que los cuerpos de las mujeres están -“naturalmente”- preparados para parir sin intervenciones médicas innecesarias. La retórica de la naturaleza y la fisiología en los discursos activistas nos permite observar de qué manera se pone en juego la producción y reproducción de las imágenes y referencias visuales aludidas y, principalmente, la re-inscripción de códigos corporales.

Finalmente, si bien los contenidos de dichas imágenes pueden resultar conservadores (por caso, de una feminidad "natural") se evidencian desplazamientos entre el orden del enunciado y el de la enunciación; por ejemplo, ante la censura del cuerpo femenino en las redes. Retomo a Lefevre (1971), quien sostiene que los signos de la vida cotidiana “son oscuros e inagotables” y de una “profundidad incierta”. Asimismo, esos signos pueden devenir orientadores de nuestros comportamientos, así como también pueden ser “desalienadores”. En el caso de las imágenes que analicé, las mismas parecen reiterar concepciones hegemónicas de la feminidad, tanto en relación a lo corporal como lo gestual/comportamental. Sin embargo, fueron producidas en un contexto de crítica y demanda en torno a las violencias hacia las mujeres – tanto la violencia obstétrica como la censura de sus cuerpos.

#### **4. ALIANZAS**

Como mencioné en la Parte I de esta tesina, uno de mis intereses consistió en conocer de qué manera aparecen -o no- en las prácticas y/o discursos activistas de estas mujeres ‘otros’ clivajes además del género, es decir, la edad, la orientación sexual, los procesos de racialización, las clases sociales, entre otras. En este desarrollo analítico propongo dar cuenta de los mecanismos de marcación de semejanzas y de los procesos de alterización puestos en juego.

##### **4.1. Un activismo de mujeres (cisgénero y heterosexuales)**

En principio, si bien me interesa indagar en las figuras presentes en las prácticas y/o en los discursos activistas (mujeres indígenas, mujeres “de sectores bajos”), le dedicaré un espacio al análisis de las ausencias, continuando y cerrando algunas puntas abordadas en el apartado “Imágenes”.

Tal como es posible observar a lo largo de la Parte II, el activismo por el parto respetado está centrado en las experiencias, vivencias y corporalidades de las cis mujeres. Esto es posible observarlo tanto en lo discursivo, como en las imágenes y referencias visuales. Sin embargo, en una ocasión más reciente, en el año 2021, con una de mis interlocutoras intercambiamos más informalmente una conversación al respecto de esas ‘otras’ subjetividades y corporalidades capaces de llevar adelante una gestación. En ella, Carolina, me comentaba que había visto en redes sociales que una persona reconocida en el ámbito de la música LGBTQ+ en Argentina, que se identifica como no binaria, estaba buscando recomendaciones de parterxs y/o doulas que acompañen gestaciones y partos de personas que no se reconozcan como mujeres cis en Buenos Aires. En relación a esta situación, Carolina me comentó que si sucediera algo así en Bariloche, ella no sabría a quién recomendar para que acompañe el embarazo de una persona trans o no binaria. Si bien esta situación en la que se nombra a otras identidades sexo-genéricas, más allá de las cis mujeres, fue excepcional, revela que dentro del activismo comienza a darse un proceso de desplazamiento o al menos interpelación de ese sujeto “mujer”.

Algo similar sucede si pensamos en torno a las orientaciones sexuales nombradas y referidas en el activismo. Las prácticas y los discursos activistas suelen estar más bien heterocentros, es decir, que están orientados a parejas o mujeres heterosexuales. En una entrevista, Celia me comentó lo siguiente:

*Una de las cosas que vi como doula es que hay muy buenos compañeros [refiriéndose a las parejas varones cis], que quieren estar en el parto de sus hijos, que quieren acompañar bien a su mujer, que están... Antes, mi papá cuando yo nací se fue a cortar el pelo... No es cuestión de enojarse, pero está bueno, si lo hicimos juntos [al bebé], hagámonos cargo juntos...* (Entrevista, 2019)

A lo largo de esta entrevista Celia me comenta cómo, desde su perspectiva, está cambiando el rol de las parejas varones cis en relación al “acompañamiento” en el parto “de sus mujeres”, argumentando que ahora están “más presentes”. Al margen de la interpretación de la activista de este ‘cambio’, podemos ver que estos discursos presuponen varias cuestiones.

Por un lado, que las personas que van a parir son mujeres cis y que sus parejas serán varones cis. En segundo lugar, que lxs hijxs son producto de la unión –sexual- de esas dos personas en tanto pareja. Ambas presuposiciones desatienden otras posibilidades de gestación y crianza (familias homoparentales, parejas de dos mujeres cis, ente otras).

Solamente en una ocasión registré que se abriera, por parte del activismo, la posibilidad de que existan parejas no heterosexuales. En una entrevista que le realizaron a una de mis interlocutoras en un medio local sobre el rol de las doulas, dijo lo siguiente:

*(...) una mujer en trabajo de parto y en su parto puede estar acompañada de una persona y en este caso quizás serían dos, porque está la doula y está su **compañero o compañera** (...)*

En este momento puntual y extraordinario, se abrió la posibilidad de que existan en el imaginario mujeres que tengan como parejas a otras mujeres<sup>27</sup>.

Ahora bien, en los siguientes apartados abordaré las figuras que sí aparecen con más frecuencia en los discursos de las activistas: las mujeres indígenas y las mujeres de *los barrios*.

#### **4.2. Las mujeres mapuche y las de los barrios**

Como expuse en el apartado *El lugar de la naturaleza*, esta última emerge vinculada, entre otras cosas, con “lo ancestral”, “lo milenario”, “lo que se hace desde siempre”. Estas nociones encarnan en la figura de lo indígena y, como comentaré más adelante, de la mujer mapuche. Recordemos que, en esa sección mencionada, recupero una situación en la cual mis interlocutoras recurren a la imagen de lo indígena/lo mapuche para legitimar el uso de la placenta de diferentes maneras (en contraposición a su desecho en el ámbito médico):

*Asimismo, comentaron que las personas mapuche “entierran la placenta para dar fortaleza y protección al niño nacido”.*

En relación a este punto retomo una breve anécdota sucedida durante el trabajo de campo. Cuando comencé a acercarme a las agrupaciones, en una oportunidad, Celia me comentó que le interesaba que en algún encuentro abierto yo cuente cómo “otras culturas” y, específicamente las mujeres mapuche, llevan adelante los partos. En este pedido de mi interlocutora subyacen

---

<sup>27</sup> Si bien no es un tema que va a ser abordado en la tesina, es posible vislumbrar que también suele reforzarse una idea de familia bastante tradicional, en pareja, heterosexual, monógama, entre otras cuestiones. En la entrevista citada, Celia, hablando sobre lo que sucede luego del parto, dijo “esta bueno ver no solo lo que le pasa a la mujer con su puerperio, con su postparto, sino también como se conecta con el bebé, cómo se reconecta la pareja. ¿Somos padres o somos pareja? ¿o somos las dos cosas? (...)”.

al menos dos cuestiones. Una es la presunción de que yo, por el hecho de ser estudiante de antropología, conozco ciertas vivencias y experiencias de un grupo en particular, en este caso el pueblo mapuche. En este sentido, me interesa retomar a Lazzari (2002) quien sostiene que, en Argentina, lxs antropólogxs devienen en el “nexo” por defecto con las “culturas indígenas”. En segundo lugar, otra cuestión que está detrás del pedido, es la idea *a priori* de que las dinámicas y vivencias mapuche en torno al parto van a coincidir de alguna manera con la propuesta del activismo por el parto respetado.

En relación a este último punto, argumento que en el marco del activismo por el parto respetado se romantiza y esencializa la figura de las mujeres indígenas. Me interesa recuperar un trabajo de Iñigo Carrera (2015) en el cual analiza el caso de un proceso de esencialización y romanización de los qom en Formosa. La autora señala que, en los casos analizados etnográficamente, los qom son representados (y a veces autorepresentados) en términos de “comunidad” homogénea, de relaciones “armoniosas” entre sus integrantes y con la “naturaleza” y despojados de conflictividad interna. Considero que en el caso del activismo por el parto respetado también se ‘fija’ de alguna manera a los pueblos indígenas, a partir de la construcción de una imagen arcaica, a la “naturaleza” y a un conjunto de “pautas culturales ancestrales” y se los construye como portadores de rasgos ahistóricos y autoevidentes<sup>28</sup>. Asimismo, parece construirse una imagen idealizada de las relaciones sexo-genéricas en los pueblos indígenas al asumir que las mujeres mapuche no se verían afectadas por relaciones de poder en sus comunidades.

Otro clivaje presente en los discursos y las prácticas de las activistas por el parto respetado es la clase social. Cuando me refiero a esta última no hago alusión a un ente predefinido a partir de ciertas propiedades (nivel económico, pautas de consumo, imagen corporal o espacial, identidades raciales, étnicas o nacionales, nivel educativo, etc.), sino, más bien, me pregunto por las delimitaciones y los procesos de adscripción y autoadscripción -en clave de clase (Visacosky, 2008)- que llevan adelante mis interlocutoras.

En este marco me interesa reflexionar en torno a uno de los objetivos de la militancia: que *todas* las mujeres puedan acceder a un parto respetado, independientemente de su condición económica. En una de las primeras entrevistas, Julia me comentó que “cualquier mujer puede tener un parto respetado sin dinero, solo hace falta información”. Cuando hablan

---

<sup>28</sup> Cabe destacar que en las agrupaciones con las que trabajé no participan mujeres mapuche por lo cual no pueden leerse como discursos de “auto representación”. Existen determinados grupos que con fundación y participación de mujeres indígenas producen discursos similares cuyas experiencias y trayectorias exceden lo abordado en esta tesina.



de información se refieren específicamente al acceso y conocimiento de las legislaciones que avalan el parto respetado y protegen a las mujeres frente a la violencia obstétrica. Desde su perspectiva, conocer los derechos amparados por esas leyes hace posible -al menos en parte - el acceso a un parto respetado. En este sentido, insisten en “llevar” esa información a “los barrios”.

En los discursos de las mujeres con las que realizo trabajo de campo, tanto cuando se trata del parto respetado como el aborto, lo cual abordaré más adelante, están presentes las nociones de “llegar a los barrios” o “acercase a los barrios”. En la práctica esto se traduce, entre otras cosas, en realizar actividades –de vez en cuando- en los barrios del sur o “del alto”<sup>29</sup> de Bariloche. En el imaginario y el sentido común, los *barrios altos* son los que en Bariloche constituyen la periferia a nivel espacial y en donde residen las personas de menores recursos económicos. En esta ciudad y particularmente para mis interlocutoras, la “clase” está vinculada, entre otras cuestiones, a una imagen espacial, a un determinado nivel de ingresos y a un determinado acceso a información sobre derechos. Desde la perspectiva de las mujeres con las que trabajo, quienes viven en estos barrios suelen “no tener los recursos” económicos ni simbólicos -por ejemplo, no tienen “la información”- para poder acceder a un parto respetado. En este sentido la mirada de estas mujeres parece coincidir con un imaginario local más amplio que, como sostiene Kropff (2005), concibe a la ‘población’ del *alto* o *los barrios* como una totalidad homogénea, pasiva y victimizada en tanto carecen de ciertos conocimientos que les deben ser “acercados” desde ‘afuera’. En relación a esto último, la idea de distancia, de “ir” implica que se habla desde otro lugar, es decir, que las activistas no se reconocen parte de *los barrios* sino que formarían parte de ‘otro’ sector social.

Tanto cuando las activistas hablan de las mujeres indígenas como cuando se refieren a las mujeres de los barrios podemos ver que existe una tensión entre la construcción de cierta distancia y diferencia con esas “otras” mujeres (procesos de alterización) al mismo tiempo que

---

<sup>29</sup> Sendik (2016) explica que en la ciudad de San Carlos de Bariloche las nociones espaciales hegemónicas que circulan en el imaginario social sectorizan la ciudad en distintas áreas son: el *alto*, el *centro*, los *kilómetros*, y el *este*. Esta división supone que las personas que viven en cada una de las áreas delimitadas presentan atributos socioeconómicos diferentes. Tal es así que la población que habita en la zona denominada los *kilómetros* se identifica como aquella con un nivel económico medio alto, con acceso a los servicios básicos y la mayoría de los derechos garantizados (como acceso a la salud y la educación). Por su parte, el *alto* es identificado como el lugar habitado por el sector con menos ingresos económicos de la ciudad, sin servicios básicos (como gas de red o cloacas), bajo acceso a la educación formal y al sistema de salud y vinculado al mercado laboral informal -entre otras características-. Por último, al centro se lo vincula con la actividad turística. Es la zona más cuidada y que se pretende mantener “linda” para los turistas. La zona del alto también es generalmente denominada como los barrios. Es decir, si bien todo el ejido de Bariloche está sectorizado formalmente en barrios, socialmente se limita el uso de esta categoría para referirse a aquellos barrios ubicados en el alto.

se da una búsqueda de lo común o lo compartido con ellas (marcación de semejanzas). Mis interlocutoras no se reconocen como parte del pueblo mapuche ni como habitantes de los barrios, sin embargo, de alguna manera buscan explicitar –a través de estereotipos y presuposiciones- qué es eso que comparten o podrían compartir con las mujeres indígenas y de *los barrios altos*. En el caso de la figura de las mujeres indígenas y sus vivencias, las mismas se construyen como algo deseable y, no solo eso, sino también como algo que debe ser “recuperado”, dado que está en -todas- las mujeres “desde siempre”. De igual manera, las mujeres *de los barrios* estarían afectadas por problemáticas similares a ‘ellas’ -la violencia obstétrica- y que esto se podría combatir con las mismas herramientas -información sobre legislación.

Asimismo, como vimos a lo largo de la sección, el lugar de enunciación de las activistas se construye a partir de la universalización de las experiencias de las mujeres. Por un lado, todas las mujeres pueden sufrir violencia obstétrica, independientemente de su clase social; por otro lado, todas pueden acceder a un parto respetado y sin intervenciones innecesarias, ya que todas lo hacen “desde siempre”. En consecuencia, las mujeres mapuche y las mujeres *de los barrios altos* devienen en un recurso para la construcción discursiva de una mujer genérica que puede –potencialmente- sufrir violencia obstétrica pero que, al mismo tiempo, tiene la capacidad de parir *naturalmente*, como se hizo “desde siempre”, siendo ese “desde siempre” encarnado por las mujeres indígenas.



A partir del recorrido de este apartado es posible observar que las activistas por el parto respetado hacen énfasis en lo común del ‘ser mujer’ y/o las experiencias compartidas, aun cuando se producen procesos de alterización. En primer lugar y como fue abordado en varias instancias de la tesina, eso común emerge anclado en la representación de la corporalidad de las cis mujeres. Asimismo, en términos generales, desde el activismo se presupone que esas mujeres que están gestando están en pareja y que esa relación es heterosexual, salvo en ocasiones excepcionales.

De este modo, en este proceso de adscripción y marcación de esas ‘otras’ mujeres (mujeres mapuche y *de los barrios*) también subyace una búsqueda de lo compartido. Esta sección pone en evidencia las tensiones existentes en el activismo por el parto respetado entre

las desmarcaciones explícitas en torno al sujeto mujer y las marcaciones presupuestas de esas 'otras'.

## **PARTE III- INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA DEL** **EMBARAZO/ ABORTO**

### **1. Historización de la lucha por aborto legal en Argentina**

La trayectoria de la lucha por el aborto en el mundo, en Latinoamérica y en Argentina es extensa. Con el fin de historizar ese proceso en nuestro país, retomaré, de forma breve, los hitos y acciones principales señalados por Mónica Tarducci (2018), Mónica Tarducci y Deborah Daich (2018) y Julia Burton (2017).

Las autoras mencionadas coinciden en que la movilización en favor del aborto, como cualquier movimiento emancipatorio, ha tenido sus marchas y contramarchas. Sin embargo, la lucha nunca fue abandonada. Tal como mencioné en la primera parte de este trabajo, la demanda por la interrupción legal y voluntaria del embarazo se remonta a las décadas de los 60 y 70, en el contexto de la llamada “segunda ola” feminista. En ese marco, el derecho a una sexualidad libre, separada de la reproducción, se formuló como condición de posibilidad de la libertad de las mujeres y resultó contestatario de un (presunto) destino que unía – indefectiblemente- la feminidad con la maternidad. “Mi cuerpo es mío” se proclamaba en las calles mientras se exigía, a la par, el derecho al aborto. Nuestro país no fue ajeno a esta ola emancipadora que recorrió el mundo. Sin embargo, como mencioné al inicio, si bien existieron algunas acciones feministas durante los años 70, fue hacia el final de la última dictadura cívico-militar (1976-1983) que el movimiento se revitalizó.

En efecto, hacia 1983, el clima generado a raíz del retorno a la democracia propició una reemergencia del feminismo en la arena pública (Burton, 2017). Entre los acontecimientos más importantes se encuentra la realización, en 1986, del Primer Encuentro Nacional de Mujeres (ENM), un evento autogestionado y autónomo, que se ha desarrollado desde entonces y hasta la fecha de manera ininterrumpida (a excepción de los dos últimos años afectados por la pandemia de la covid-19) y que reúne anualmente a miles de mujeres y otras identidades sexo genéricas durante tres días. Asimismo, en el año 1988, surgió la Comisión por el Derecho al Aborto (CDA) en la ciudad de Buenos Aires, impulsando la discusión sobre el aborto en la arena pública. En 1992, la Comisión presentó –por primera vez- en la Cámara de Diputados el anteproyecto sobre Anticoncepción y Aborto e impulsó la consigna “anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir” (Tarducci, 2018).

Durante los años 90 hubo avances y retrocesos. Por un lado, el presidente Carlos Saúl Menem, en el medio de la reforma constitucional y en un contexto de avance de los sectores católicos y conservadores, intentó imponer una cláusula que estableciera que Argentina defendía el derecho a la vida desde la concepción hasta la muerte natural, en consonancia con los reclamos de la jerarquía católica. Además, a finales de 1998 y mediante un decreto presidencial, estableció el 25 de marzo como Día del Niño/a por Nacer. Sin embargo, desde otra perspectiva, este hecho fue señalado por Mario Pecheny (2006) como la primera vez que la clase política argentina discutió sobre aborto. Por otro lado, la segunda mitad de los años 90 se caracterizó por un clima de protesta social en contra del neoliberalismo y de los dogmas religiosos. En ese contexto, en 1995, se agregaron a la grilla oficial de los ENM los talleres sobre aborto que, hasta ese momento, eran autoconvocados y extra oficiales.

Entrando en el nuevo milenio, en el marco del ENM del año 2003, se desarrolló la primera Asamblea por el Derecho al Aborto. En este evento comenzaron a delinearse las primeras acciones para reclamar la legalización del aborto y se utilizaron por primera vez los emblemáticos pañuelos verdes. Asimismo, en ese contexto, comenzó a conformarse la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, la cual hizo su primera aparición pública en 2005, logrando posicionarse en la escena pública como una interlocutora válida para hablar sobre aborto.

Burton (2017) explica que la Campaña constituyó una articulación federal y plural en la que, además de consensos, existieron –y existen– tensiones y disputas. Una de las principales tareas de la misma fue elaborar un Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo. Este último fue articulado en torno a tres ejes: la despenalización, el acceso a la interrupción del embarazo en el marco del sistema de salud público –es decir, que sea seguro y gratuito– y la determinación de un tiempo de gestación permitido. Burton destaca que la presentación pública de la Campaña se dio en el momento en el que, por primera vez, el Estado Nacional, con Néstor Kirchner como presidente, reconocía la mortalidad por aborto clandestino como un problema de salud pública<sup>30</sup>.

A lo largo de las décadas, la Campaña profundizó la lucha por el aborto legal, incorporando numerosas organizaciones que visibilizan la problemática de variadas y creativas maneras. En los años 2007, 2010, 2012 y 2014, presentó proyectos de ley; sin embargo, en ninguna de esas ocasiones se logró el carácter parlamentario. Para Burton, esto evidencia que,

---

<sup>30</sup> Ginés González García, Ministro de Salud de la Nación durante el primer mandato de Néstor Kirchner había declarado entonces públicamente la necesidad de discutir la despenalización del aborto con el fin de avanzar hacia la disminución de la tasa de mortalidad de las mujeres gestantes.

a pesar de las primeras declaraciones del gobierno kirchnerista, no existió la voluntad política para que el proyecto fuera discutido en el Congreso.

Con el pasar de los años, la Campaña ha incorporado a organismos de derechos humanos, que anteriormente no participaban, como el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) y Amnistía Internacional, con gran capacidad de incidencia en áreas de litigio. Esas incorporaciones hicieron más visible ante la opinión pública que el derecho al aborto es una cuestión de derechos humanos. Respecto del marco discursivo en que tienen lugar las demandas de dicha Campaña, se han ido desarrollando e incluso solapando viejas y nuevas estrategias, según los contextos: el derecho al placer, a la libre elección de la maternidad; argumentos basados en la salud pública, la justicia socioeconómica, la defensa de la vida de las mujeres; razones pragmáticas y el lenguaje de los derechos humanos han sido uno de los pilares del proyecto de legalización del aborto (Tarducci, 2018). Tarducci también señala que no debemos olvidar el impacto del lema “El derecho al aborto como deuda de la democracia”, que recuerda cómo son olvidados sistemáticamente los derechos de las mujeres.

Ante las dificultades para la sanción de la ley que despenalice y legalice el aborto, se conformó, dentro de la Campaña, el colectivo Socorristas en Red (feministas que abortamos) en el año 2012. Esta organización fue impulsada por las activistas de La Revuelta, una colectiva feminista de Neuquén que, en palabras de Laura Rosso (2019), una de sus integrantes, revolucionó la forma de abortar en Argentina. De modo similar a la Campaña, la red de Socorristas es una articulación de carácter federal en la que confluyen decenas de colectivas feministas de diferentes localidades del país, que organizan su activismo en función de Socorros Rosas<sup>31</sup>. El principal objetivo del socorrismo fue y es brindar información sobre el uso seguro de medicación para abortar y acompañar a las mujeres, en articulación además con diferentes actores de la sociedad, entre ellos, el sistema de salud público, para garantizar —en ese entonces y hasta la sanción de la IVE en 2020- las Interrupciones Legales del Embarazo (ILE)<sup>32</sup>. Finalmente, las socorristas también se encargan de generar estadísticas con relación a los abortos.

---

<sup>31</sup> Socorro Rosa es el nombre por el cual las feministas italianas en la lucha por el aborto voluntario, realizaban abortos de manera gratuita con médicos integrantes del Partido Comunista en el sótano de una casa. De esta manera, ponían de manifiesto la necesidad de construir lazos de solidaridad entre mujeres evitando los negociados erigidos por la clandestinidad de la práctica. En Chicago, Estados Unidos, un servicio similar se conoció con el nombre de Jane.

<sup>32</sup> Hasta el año 2020, el Código Penal Argentino (CPA) tipificó al aborto como un delito contra la vida y estableció penas tanto para la mujer embarazada como para las y los profesionales de la salud que se involucraban en la realización de abortos. Sin embargo, admitía dos situaciones que habilitaban a las mujeres y personas con capacidad de gestar a acceder a un aborto no punible (ANP): cuando supone un riesgo para la salud o la vida de la mujer, y éste no puede evitarse de otro modo, o cuando el

En el año 2018, bajo un gobierno de régimen neoliberal, con alto nivel de endeudamiento, vaciamiento del Estado y una política de ajuste económico (Daich y Tarducci, 2018), encabezado por el presidente Mauricio Macri de la Alianza Cambiemos, el proyecto de IVE logró por primera vez estado parlamentario y fue discutido en el Congreso de la Nación. El proyecto fue aprobado en la Cámara de Diputados, y rechazado en la de Senadores. Sin embargo, a pesar de no ser aprobado, dicha presentación desencadenó un proceso nunca visto: diarios, programas de televisión y redes virtuales cubriendo el tema durante meses. Además, las sesiones informativas en las que expusieron personas relacionadas con el mundo académico, la cultura, el arte y la ciencia, no solo fueron filmadas, sino que se podía acceder a ellas. Como siempre sucede en estos casos, hablar de aborto no solo es hablar de ello: es pensar también sobre las relaciones familiares e interpersonales, sobre la vida y los cuerpos, sobre la libertad y la justicia (Tarducci, 2018).

Asimismo, durante el 2018, la incorporación de nuevas grupos y activistas a la red de socorristas creció de manera notable por la movilización sostenida en las calles.

Finalmente, la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) N° 27.610 de Argentina fue sancionada por el Congreso Nacional el 30 de diciembre de 2020 y promulgada el 14 de enero de 2021. La misma establece el derecho al aborto en todos los casos hasta la semana catorce inclusive, manteniendo la vigencia del derecho al aborto en casos de violación y riesgo para la vida o salud de la madre, sin límite de tiempo. El proyecto fue presentado por el presidente en ejercicio, Alberto Fernández, representante del Frente de Todos. Fue aprobado en la Cámara de Diputados por 131 votos afirmativos y 117 negativos, y en la Cámara de Senadores por 38 votos a favor y 29 en contra.

---

embarazo es producto de una violación o un “atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente” (CPA, Libro Segundo, Título I, Artículo 86). Debido a las controversias de interpretación del artículo 86 del CPA, en el año 2012, la Corte Suprema de Justicia de la Nación (CSJN) estableció en el fallo F.A.L s/medida autosatisfactiva el alcance de los ANP. Entre los aspectos más importantes del fallo, se señalaba que no resultan punibles las interrupciones de embarazos provenientes de toda clase de violación, que los casos de ANP no están supeditados a trámites judiciales y que es necesario implementar protocolos hospitalarios para su concreta atención. En el año 2015, el Ministerio de Salud de la Nación publicó el “Protocolo para la atención integral de las personas con derecho a la interrupción legal del embarazo (ILE)”. Uno de los aspectos establece que la causal salud se basa en una concepción integral de la misma, es decir que implica un estado completo de bienestar físico, psíquico y social y no solamente la ausencia de afecciones o enfermedades. Asimismo, el concepto de peligro para la salud no exige que se configure un daño, sino su posible ocurrencia, estableciendo que “la decisión de la mujer sobre qué tipo de peligro está dispuesta a correr debe ser el factor determinante en la decisión de requerir la realización de una ILE” (Ministerio de Salud de la Nación, 2015, p. 15).

Tal como mencioné en la primera parte de la tesina, el trabajo de campo fue realizado tanto antes de la sanción de la IVE como después, por lo cual a lo largo del análisis me referiré a la IVE y a la ILE.

## 2. LENGUAJES

En esta sección me detendré, en primer lugar, en las lecturas que realizan mis interlocutoras de la problemática del aborto. Es decir, buscaré dar cuenta de, por un lado, por qué para las socorristas la cuestión de la interrupción voluntaria del embarazo es un tema inquietante a nivel social y político y, por el otro, de por qué causa tanto rechazo (y castigo). En una segunda instancia, abordaré cómo entienden y significan categorías y conceptos claves en su activismo; en particular, me detendré en la noción de *acompañamiento*. Por último, indagaré en el modo en el que nombran las relaciones con el Estado, particularmente con el sistema sanitario.

Para eso, analizaré materiales escritos; específicamente, trabajaré con fragmentos de entrevistas y diálogos espontáneos con mis interlocutoras.

### 2.1. “El aborto todavía está en el closet”

*El aborto es un **tabú**, cada vez menos, pero sigue siendo tabú. Muchísimas mujeres que **acompañamos** no sabe nadie, y por eso el rol de socorrista es tan importante. Porque a veces, muchas veces, **somos la única persona que sabe que esa mujer está abortando, aunque su casa esté llena de gente**. Están abortando en el baño. A veces cuando están tan solas generamos una situación en la que podemos estar físicamente, pero muchas otras veces la situación es tan compleja que tampoco se puede. Así que seguimos con el teléfono a full... es real, yo muchas veces cuando todavía nos encontrábamos personalmente a mí lo que me parecía más fuerte es que no se lo puedan decir a nadie. Eso me destruía. Yo no puedo creer que no tengas a una amiga a quien se lo puedas contar. Tenían sus hermanas, tenían sus amigas, pero no se lo podían decir... como acá estamos en el marco del sistema de salud y todo, los encuentros presenciales tenían mucho de contener emocionalmente. La parte física, fisiológica estaba más resuelta en el hospital, **entonces nuestro rol es ser esa persona que sabe que vas a abortar cuando nadie más lo sabe**. Y es una cosa también muy del socorristismo, la **visibilización**. Muchas veces los encuentros eran grupales, pero no era para ahorrar tiempo, era por la magia que se genera al ver que en la misma semana que vos abortas hay tres mujeres más que están en la misma. Era una decisión política hacer encuentros grupales y no*



*individuales. Eso como colectiva (la red). Nosotras acá... entendemos la **importancia política** del encuentro grupal, pero a veces...eso, **todavía está en el closet**... a veces que haya una que lo tiene resuelto en su interior tipo “voy a abortar, chau, esto es un trámite para mí”, que también re pasa, si había otra que estaba hecha mierda a veces sumaba porque la que estaba hecha mierda a veces decía “ah no es tan grave” y a veces era sentirse incompredidísima porque ¿por qué la de al lado dice que es un trámite y yo me quiero morir? (Entrevista, 2021)*

En este fragmento de entrevista, Carolina me comenta que, desde su perspectiva, el aborto es un *tabú*. Si bien lo es “cada vez menos”, aún hay personas que cuando van a interrumpir una gestación no tienen alguien de confianza para contárselo y “terminan abortando solas teniendo la casa llena de gente”. En este sentido, Carolina utiliza la metáfora o la figura del *closet* para hablar del aborto.

Si rastreamos la genealogía de la metáfora “salir del closet”, o “salir del armario”, encontramos que la misma tiene su origen en los activismos LGBT+ o sexo disidentes, aunque, al día de hoy, se encuentra arraigado en el sentido común. Históricamente se utiliza para dar cuenta del momento en el que las personas que se identifican como homosexuales o transexuales ‘comunican’ socialmente su orientación sexual o su identidad de género. En otras palabras, “salir del closet” define la decisión de hacer pública una identidad u orientación por fuera de la matriz heterosexual hegemónica. Eve Kosofsky Sedgwick (2007) argumenta que salir del closet no es solo una característica de la vida personal de las personas que “salen” de este, sino que es una característica de la vida social. La autora señala que la figura del closet confronta la visibilidad y la invisibilidad, la privacidad y la publicidad. En este marco, estar “dentro” del closet implica estar en el plano de lo vivenciado pero no dicho. Decir que el aborto está dentro del closet significa, en principio, que es un fenómeno que sucede, pero del cual no se habla abiertamente en la sociedad.

En la entrevista, Carolina menciona que a nivel nacional, en lo referido al momento de acompañar a personas que van a interrumpir un embarazo, el socorrismo plantea la necesidad de realizar encuentros grupales. Por consiguiente, cuando se van a reunir con las mujeres para comenzar los acompañamientos, las socorristas no lo hacen de manera individual (es decir, con cada una), sino que organizan un encuentro con dos, tres o cuatro personas que estén en una ‘situación similar’. Esto es, como dice Carolina, una decisión política y una apuesta por la visibilización del aborto como fenómeno social ante la lectura del mismo como un *tabú*. Sin embargo, a nivel local, las socorristas consideran que los encuentros grupales no siempre son ‘positivos’. En la entrevista, y en otras ocasiones, las activistas cuentan que, aunque

generalmente convocan a encuentros grupales, en el momento, “tienen cintura”. Si bien puede suceder que a una persona que está pensando en interrumpir una gestación le ‘ayude’ conocer a otra que está en la misma situación pero que lo vive de una manera diferente, también puede suceder lo contrario y que una de las dos se sienta “incomprendida”. En estos casos, las socorristas optan por dividirse en los encuentros y realizar los acompañamientos individualmente. Como mencioné anteriormente, para mi interlocutora/Carolina, esto tiene que ver con que “el aborto sigue en el closet”.

Avanzando con el análisis, en otra entrevista, esta vez con María, conversamos sobre qué pensaba acerca de que la legalización del aborto haya sido más ‘polémica’ o ‘disruptiva’ a nivel público que la identidad de género o el matrimonio igualitario. Al respecto me comentó lo siguiente:

*Es que es **algo que nos puede pasar a todas**, todo el tiempo, entonces creo que hay algo del aborto **irrumpiendo en sus familias** que a la gente la saca de quicio. Quizás piensas “¿quién en mi familia va a ser homosexual?”. Es algo que le pasa a otros, afuera. Mientras “**no te metas con mis hijos**” ... Esto irrumpe en todas partes... **los embarazos irrumpen...** (Entrevista, 2021)*

María sostiene que lo particular del aborto en relación a la sociedad es que, al ser algo que “puede pasarle a todas [las mujeres]”, produce una desestabilización de la familia – tradicional-; lo que se percibe como diferente a formar parte del colectivo LGBTQ+, que es algo que, se presume, le sucede ‘afuera’, “a otros”. En esta misma línea, Constanza Tabbush, Catalina Trebisacce, María Constanza Díaz y Victoria Keller (2016) analizan el marco de interpretación de las demandas por la identidad de género y el matrimonio igualitario y lo comparan con el marco de interpretación del reclamo por el aborto. En dicho análisis, sostienen que las dos primeras demandas articularon sus discursos y estrategias en torno a un lenguaje familiarista, ligado también a la diversidad, la igualdad, la inclusión e, incluso, el derecho a la identidad. Con “lenguaje familiarista” las autoras se refieren, entre otras cuestiones, a ciertos slogans utilizados por los activismos LGBTQ+, tales como “mismo amor, mismos derechos” y la apuesta por las “familias diversas”. En contraposición, destacan las autoras, el activismo por el aborto emergió públicamente desde un inicio como una práctica disruptiva de una feminidad asociada a la maternidad, y relacionada con el derecho de las mujeres a decidir sobre sus propios cuerpos. En este sentido, la demanda por el aborto pone en tensión esa lógica familiarista y constituye una nueva cosmovisión en torno a la sexualidad y al cuerpo ‘femenino’. En consecuencia, la interrupción voluntaria del embarazo amenaza el guion de la

familia tradicional heterosexual<sup>33</sup> (Ahmed, 2015). Del mismo modo, desde la perspectiva de mis interlocutoras, querer interrumpir una gestación es algo que le puede pasar a cualquier mujer de cualquier familia y, consecuentemente, puede constituir una puesta en riesgo de los principios constitutivos de ciertas “normalidades” (Douglas, 1966) familiares. En cambio, “ser homosexual” es algo que se puede alterar (le pasa “a otros”). Esos “otros” pueden ser ‘respetados’ en tanto no pongan en riesgo la figura de la familia “metiéndose con sus hijos”<sup>34</sup>.

A través de la cita de “expresiones formulaicas” (Foley, 1995)<sup>35</sup> –“salir del closet”, “con mis hijos no te metas”- que condensan simbólicamente debates previos, puntos de vista, ironías compartidas y posicionamientos, mis interlocutoras identifican los argumentos implícitos en las versiones contrarias a la interrupción del embarazo: se trata de una práctica vergonzosa, criminal o prohibida, por un lado; y de una acción amenazante, por el otro. Pero también actualizan las denuncias y los debates que se generaron en esos otros espacios de uso en los que se impugnó la imposición de silencios (encierros), la ignorancia o negación de información y, sobre todo, el prejuicio de pensar que ciertas teorías son naturales (moralmente buenas) mientras otras son ideológicas (moralmente malas).

## 2.2. ¿Abortar es una fiesta? Contra “nuevos” mandatos

*(...) pienso en lo fácil que es que las consignas se conviertan en mandato.... Tipo “abortar es una fiesta”. Si, abortar es transformador, es profundísimo, puede ser, no es que lo es, puede ser. Puede ser una fiesta circunstancialmente. Pero si yo te vendo que abortar es una fiesta te estoy mintiendo porque no sé cómo lo vas a vivir vos. Te puedo decir “no tiene por qué ser traumático” pero no te puedo decir “no va a ser traumático” porque no lo sé. Te puedo contar que para algunas mujeres fue una fiesta, o que para algunas mujeres fue profundamente transformador, o que fue la primera vez que pudieron decidir algo en su vida y a partir de ahí todo cambió. Te puedo contar otras historias, te puedo decir que genera unos lazos de amor con las amigas, con las socorristas, que se convierte es un tesoro para tu vida, pero después,*

---

<sup>33</sup> Al referirse al guion de la familia tradicional heterosexual, Ahmed se refiere a la unión hombre- mujer reforzada tanto en la cotidianeidad como en ceremonias y hechos puntuales como el matrimonio, la reproducción, la crianza. También sostiene que las personas queer también pueden “llevar” una vida de acuerdo a dicho guion aunque no se trate de una unión hombre – mujer.

<sup>34</sup> Cabe señalar que “con mis hijos no te metas” es un slogan que utilizan sectores conservadores de distintos países de Latinoamérica para oponerse al feminismo y, principalmente, a determinados ejes de la Educación Sexual Integral en las escuelas. Estas campañas se oponen a que se les “inculque” lo que llaman “ideología de género” a lxs niñxs.

<sup>35</sup> Foley (1995), entiende como expresiones formulaicas a las formas léxicas o expresiones metafóricas que, al ser pronunciadas en nuevos contextos, adquieren un plus de significado al evocar universos, valores y marcos interpretativos del texto interaccional original.

*yo qué sé. También puede ser una mierda. Lo que podemos hacer es poner pañitos para que sea lo más llevadero posible. Acompañar para mí es eso, estar en la que venga. Pero venderte que “no sé qué” para mí no es. (Entrevista, 2021)*

En una entrevista con Luna, una de mis interlocutoras, conversamos acerca de algunas consignas que circulan actualmente en el activismo por el aborto, particularmente hablamos sobre el slogan “abortar es una fiesta”. Dicha consigna, si bien no es de las más difundidas ni utilizadas por el activismo a nivel nacional, sí surgió dentro del mismo y es puesta en circulación en/por ciertos espacios feministas. El slogan cobra particular sentido si tenemos en cuenta que uno de los objetivos del activismo por el aborto legal es poner sobre la mesa que interrumpir un embarazo no es necesariamente un evento doloroso o traumático. Al respecto, Luna expresa su temor a que esa clase de consignas devengan en nuevos mandatos sobre las mujeres y el modo en el que deben atravesar determinados procesos de sus vidas, en este caso, un aborto. Como vimos también en secciones anteriores, mis interlocutoras argumentan, desde su propia experiencia, que la interrupción de un embarazo es vivida y atravesada por las mujeres de diferentes maneras. Mientras para algunas puede ser “un trámite”, o incluso una “fiesta”, para otras sí puede resultar un evento doloroso, difícil y/o traumático.

Esta advertencia u observación por parte de Luna nos permite pensar en la propia reflexividad de los activismos en torno a sus propias prácticas y discursos. De alguna manera, Luna plantea la necesidad de realizar un monitoreo político de las consignas, metáforas y slogans para que, como mencioné antes, no devengan en –nuevos- mandatos sobre las mujeres y demás identidades capaces de llevar adelante una gestación.

### **2.3. “La idea es acompañar, es estar, no dejarnos solas”**

*Carolina: (...) para mí lo que hace la diferencia es siempre devolverle la pelota a la otra, “te acompaño, estoy acá, no te voy a dejar sola, no te voy a soltar la mano. Pero la que decide sos vos, todo lo que decidas está bien, y si mañana cambias de opinión y querés continuar con el embarazo también” ... Siempre devolver la pelota de la decisión... eso es lo que a mí me parece interesante acompañar. (Entrevista, 2020)*

Para las socorristas, lo distintivo del aborto “socorro” es el *acompañamiento*. Acompañar es “estar en la que venga”, “no dejarnos solas” en el proceso de decidir. Tal como relatan las socorristas, gran cantidad de mujeres que se acercan a la grupa atraviesan la decisión de abortar y el proceso mismo sin el apoyo y el sostén de sus parejas sexuales/afectivas, sus familias o

sus amigxs. Como vimos anteriormente, es recurrente la situación de que la única persona que tenga conocimiento de que una mujer va a interrumpir un embarazo sea la socorrista a la cual contactó.

*María: En el hospital son muy amorosas, te explican bien todo, pero nadie se va a sentar con vos media hora a ver cómo estás, no está hecho para eso. Entonces desde ese lugar el socorrismo es otra cosa. (...) los médicos nunca van a estar media hora para decirte “tranquila, no es una peli de terror, vas a sangrar así, vas a sangrar asá, estas son las señales de alerta” en ese sentido también, y además... escuchar, escucharte, que me llames... Bariloche es un lugar no tan hostil y muchas veces los médicos te dan su número, los de la salita, pero no vas a llamar al médico a las tres de la mañana, o sea, no sucede... entonces... no tiene nada que ver una cosa con la otra. Y ahí estamos las socorristas.* (Entrevista, 2021).

A partir de lo expuesto, sugiero que es posible pensar el acompañamiento socorrista como una reivindicación de autonomía que, como sugiere Butler (2004), no olvida la dimensión pública del cuerpo, la afectación mutua, los sostenes y la vulnerabilidad compartida. La filósofa argumenta que si bien en ciertas ocasiones pensar y actuar en términos de autonomía puede devenir en la conformación de prácticas y discursos inscriptos en lo que llama la “ontología humana liberal”, lo que equivale a una concepción de la autonomía centrada únicamente en el individuo; al estar –siempre- siendo afectadxs por otrxs, ya sea a través del cuidado y el sostén –aunque también del daño y la violencia-, podemos pensar en una concepción alternativa. Es decir, podemos construir una noción de autonomía que niegue la dimensión pública del cuerpo y la intrínseca relación del mismo con lxs otrxs, y, por lo tanto, que niegue también las condiciones sociales y políticas de la encarnación. O, por el contrario, podemos reivindicar una noción de autonomía corporal que nos reconozca como seres que habitan invariablemente en comunidad, bajo la impronta de otrxs y que dejan también una impronta en otrxs, y necesitan –de manera imprescindible- de condiciones sostenedoras para vivir una vida digna.

Volviendo luego al *acompañamiento* socorrista, para mis interlocutoras, este consiste, precisamente, en constituir el sostén para que las mujeres o personas gestantes puedan decidir si continuar o no con sus embarazos y, en caso de que decidan interrumpirlo, garantizar las mejores condiciones. Por consiguiente, este ejercicio de ‘autonomía’, no está planteado de manera individualista sino desde el reconocimiento de la interdependencia de lxs cuerpos. Por un lado, se plantea la necesidad del reconocimiento de que los embarazos involuntarios, o no deseados, son un problema estructural –es decir, que no afecta a las mujeres (y otras personas con capacidad de gestar) como individuoxs sino como grupo social. Por otro lado, mis

interlocutoras entienden que, más allá de la garantía del procedimiento médico de la interrupción del embarazo, es necesario el sostén y el cuidado desde la escucha, la contención y la compañía que quienes van a abortar pueden no tener por parte de sus familias y/o vínculos principales.

#### **2.4. Complicidades, sospechas y funciones de Estado. Sobre los vínculos con el sistema de salud**

*Carolina: Cayó de maduro desde el principio que, o bueno, nosotras decidimos que la energía esté puesta en tejer lazos con el sistema de salud, porque había mini puertitas abiertas que nosotras fuimos entrando con mucho respeto, y se fueron abriendo cada vez más, y fuimos poniendo mucha energía ahí... (Entrevista, 2020)*

*Carolina: Sabemos que contamos con el sistema de salud, más, menos, con sus falencias, pero contamos con el sistema de salud, el servicio social... los trabajadores sociales son nuestros grandes aliados... (Entrevista, 2020)*

*María: Para mí hay que estar, hay que hacer presencia en el sistema de salud. Lo que no nos gusta, que cambie. Pero no soy una ingenua tampoco. Si los partos que supuestamente te lo venden como el mejor momento de tu vida es una mierda por qué no lo van a ser en un aborto que en el fondo todos te van a seguir acusando de que sos el mal... (Entrevista, 2020)*

Retomo estos fragmentos de entrevistas para dar cuenta de la complejidad y las ambigüedades en las relaciones entre el activismo y el *sistema de salud*. Las socorristas sostienen que desde un principio su intención fue “meterse”, “entrar”, en el sistema de salud, “tejer lazos”, “hacer presencia” y cambiar “desde adentro” lo que consideran que debe cambiar. Según mis interlocutoras, el sistema sanitario público y local es “bastante amigable” aunque tiene sus “falencias”.

Ese interés por articular, al mismo tiempo que se ‘marcan’ los problemas o dificultades “del sistema”, puede verse en distintas situaciones. En Bariloche, la ILE está en funcionamiento desde el año 2015; sin embargo, no existía (ni existe actualmente) una amplia difusión al público.

*Carolina: No hay difusión. Nosotras hicimos una difusión enorme de la ILE. La mayoría de las mujeres que llegaban a nosotras no lo sabían. Fuimos cruzando datos informalmente entre*

*los acompañamientos nuestros y los que sabíamos que acompañaba el hospital y un altísimo porcentaje de esas garantizaciones eran derivadas por nosotras.* (Entrevista, 2020)

En esta entrevista, Carolina me comenta que si bien la ILE funcionaba en la ciudad –al menos en el ámbito público-, la mayoría de las personas –y particularmente las mujeres- no sabían sobre la existencia de la misma, es decir, desconocían la posibilidad de realizarse un aborto seguro y gratuito en el Hospital Zonal. Para mis interlocutoras esto se debía a una falta de difusión y comunicación por parte del sistema de salud. Así, en este marco, las socorristas comenzaron a devenir en el ‘nexo’ entre el Hospital y quienes deciden interrumpir una gestación: las mujeres se acercan a las socorristas con la intención de abortar y estas últimas las derivan al sistema de salud. Mis interlocutoras expresan que gran parte de sus esfuerzos como activistas estuvieron y están puestos en difundir tanto el contacto con la colectiva socorrista local como la existencia de la ILE y, actualmente, también de la IVE. Esa comunicación/ difusión es llevada adelante a través de *stickers* y publicaciones/*flyers* en redes sociales.

Asimismo, el rol de las socorristas en relación a la garantía del aborto no termina con la derivación al Hospital o las Salas de Salud, sino que se extiende, por ejemplo, a la resolución de otros *trámites*.

*Carolina: Hay pibas que llegan con embarazos muy avanzados sin conseguir un turno, porque el trayecto no es sencillo. Nosotras tenemos muy aceitado cómo acceder. Hasta tenemos aceitado el atajo cuando el camino habitual no funciona. Siempre terminamos logrando que accedan al sistema a tiempo.* (Entrevista, 2020)

De igual modo, mis interlocutoras me han comentado que existen situaciones en las que articulan con otrxs profesionales del sistema sanitario e incluso con otras instituciones. Esto es así cuando mujeres que en una primera instancia se comunican con las socorristas por la interrupción de un embarazo, luego comparten que están viviendo alguna otra “situación de violencia”, por ejemplo, de *violencia de género*. En estos casos, las socorristas generan vínculos y conexiones con trabajadorxs sociales y psicólogxs del Hospital o alguna *salita*<sup>36</sup> y con otras instituciones estatales abocadas a dichas temáticas. Al respecto, sostienen que “pocas veces el acompañamiento termina con el aborto”.

En este marco, en una conversación más reciente, María me comentó que con la sanción de la IVE la agrupación “está repensándose y en reestructuración” porque no quieren “quedarse

---

<sup>36</sup> Así se denomina en Bariloche a los Centros de Salud situados en los barrios.

atascadas en la burocracia estatal” o “en el rol de ‘las que hacen los trámites’”. En líneas generales, María hace referencia a que, como grupo, las socorristas de Bariloche no quieren que su trabajo se convierta en resolver esas “falencias” del Estado o lo que el mismo no llega a abarcar. Esto me remonta a las afirmaciones de Virginia Manzano (2011), cuando señala que ese tipo de experiencias cotidianas, en las que los movimientos producen “funciones de estado”, desdibujan los límites entre el Estado y los activismos y abren el panorama para pensar las complejidades de las tramas relacionales entre ellos.

Otra “falencia”, identificada por mis interlocutoras dentro del “sistema de salud”, tiene que ver con el accionar o las actitudes de algunxs profesionales. Carolina cuenta que una vez acompañó un aborto con internación, y que “todo bien en el Hospital” pero a la noche la enfermera que estaba de turno se fue de la habitación porque no quería estar durante el aborto. Asimismo, sostiene que, si bien “ya casi no sucede”, durante años pasados, mujeres que iban a interrumpir sus embarazos eran internadas en el sector de Maternidad. En sus palabras, “no es la mayoría de las veces, generalmente se copan y te consiguen una cama en [el sector de] Cuidados Intermedios... pero bueno, es el sistema de salud”. Estas situaciones, y específicamente la última frase de Carolina, dan cuenta de que, si bien hay una articulación – que en gran parte es movilizadora por las socorristas-, existe también una ‘sospecha’ o ‘desconfianza’ ante el sistema de salud y sus agentes. No obstante, cabe advertir que aunque mis interlocutoras marcan estas experiencias ‘negativas’, también destacan a lxs profesionales “copados” o “amigables”.



Al analizar el lenguaje de las socorristas –esto es, el uso de los slogans o sus reflexiones sobre los mismos, la definición de conceptos claves (= *acompañamiento*) y sus discursos explícitos en torno a las experiencias de articulación con el Estado- identificamos los principales núcleos temáticos del argumento político que se fue consensuando en esta región.

En primer lugar, las socorristas representan al aborto como un *tabú*, una situación y práctica que sucede pero de la cual no se habla abiertamente. En ese sentido, consideran que parte de lo disruptivo del aborto –y por lo cual es invisibilizado- es su potencialidad para irrumpir/suceder en el marco de “cualquier familia”. En este sentido, el hecho de que sea un *tabú* trae como consecuencia que gran cantidad de mujeres y personas con capacidad de gestar lleven adelante la interrupción de sus embarazos “solas”. De este modo, mis interlocutoras ponen en cuestión la idea -anclada en el sentido común- de que la familia tradicional constituye



el principal vínculo de sostén y cuidado de sus integrantes. En este marco, la apuesta política del socorrismo consiste –entre otras cuestiones- en construir nuevos vínculos y prácticas de sostenimiento que garanticen que las vidas de las mujeres que desean interrumpir una gestación sean más dignas.

En segundo lugar, las socorristas reconocen la heterogeneidad de condiciones, motivos, afectos, ideologías e historias de las mujeres que se acercan a ellas. La experiencia del aborto es tan subjetiva como diversa, por lo que ningún mandato podría definir *a priori* la experiencia de las mujeres.

En tercer lugar, la relación que tejen las activistas entre la idea de *acompañamiento*, la autonomía corporal y el derecho a decidir de las mujeres puede ser concebida como una doble apuesta por la neutralidad. Por una parte, *acompañar* se construye en oposición a influir sobre la decisión de las mujeres (sobre abortar o continuar con sus embarazos). Por otro, se plantea como ideal político que esa decisión se lleve adelante al margen o en oposición a las evaluaciones morales sobre el aborto.

Finalmente, podemos identificar que existe una tensión entre la denuncia/el reclamo al Estado y la función de Estado. Por un lado, las activistas buscan intervenir, dialogar y articular con el sistema sanitario. Sin embargo, por otro lado, plantean que no están de acuerdo en que su rol -en relación con la garantización de los abortos- sea la de “suplantar” al Estado en los aspectos en que este permanece ausente o ineficaz. Particularmente, las socorristas argumentan no querer devenir en –solamente- parte del aparato burocrático.

### 3. IMÁGENES

En esta sección, dedicada al análisis de los aspectos visuales del activismo socorrista, trabajaré, principalmente, con cuatro imágenes. La imagen N°5 es un *flyer* compartido en redes sociales, el 21 de mayo de 2019, con motivo de convocar a una marcha por la octava presentación del proyecto de IVE en el Congreso Nacional. La imagen N°6 corresponde a la portada de un libro titulado *Estamos para nosotras. Experiencias de socorrismo feminista en el siglo XXI*. Este fue presentado en Bariloche en 2019, por su autora, Laura Rosso, en un evento organizado por la colectiva socorrista local. La imagen N°7 es una fotografía tomada por mí, de un mural realizado por la colectiva socorrista de Bariloche el 18 de noviembre de

2019<sup>37</sup>. Por último, la imagen N° 8 fue compartida en redes sociales –particularmente en Facebook- por la misma agrupación.



Imagen N° 5

---

<sup>37</sup> La fotografía y el mural fueron realizadas el mismo día.

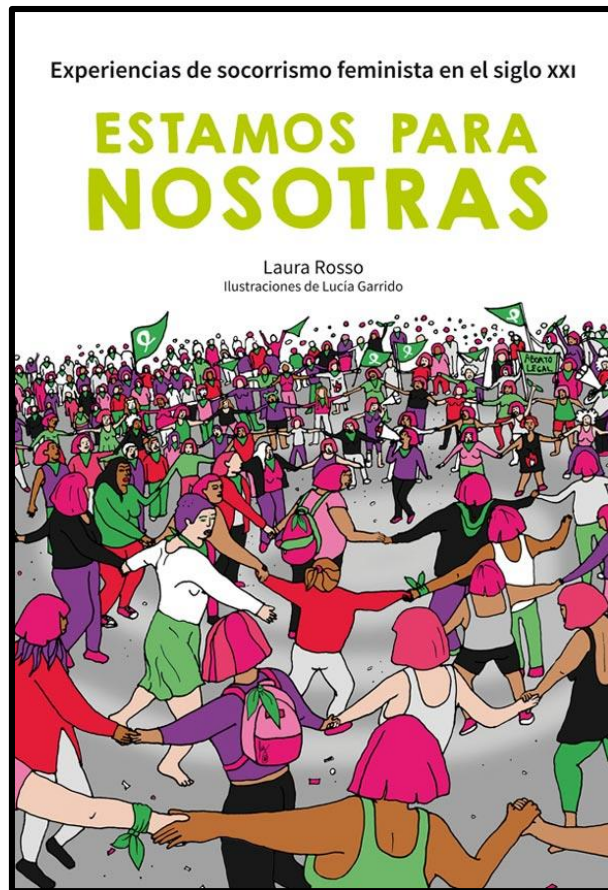


Imagen N° 6



Imagen N° 7



Imagen N° 8

### 3.1. Cuerpos reunidos y la figura de la calle

Si observamos las imágenes N°5 y N°6 podemos advertir cuerpos reunidos en un espacio aparentemente indefinido. En la primera imagen, esos cuerpos están encimados y, en su mayoría, exhiben gestos corporales, tales como: brazos alzados, puños cerrados y bocas abiertas. En el caso de la segunda, los cuerpos aparecen organizados en múltiples rondas, tomados de las manos entre sí.

El *flyer* (imagen N° 5) fue elaborado con el objetivo de convocar a una marcha en el centro de la ciudad, con motivo de la presentación –en el año 2019- del proyecto de IVE en el Congreso Nacional. El mismo fue publicado en Facebook, y fue acompañado del siguiente texto:

*Este 28 de mayo, la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito vuelve al Congreso a presentar el Proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE).*

*En Bariloche, como en todo el país, ¡VOLVEMOS A LA CALLE!*

*Nos encontramos a las 17 hs en Onelli y Moreno para marchar al Pañuelazo en la Plaza de los Pañuelos.*

*Vamos a estar con las pelucas rosas que nos caracterizan y tendremos pañuelos verdes y violetas para todes.*

*Esta marea verde la construimos en red*

*¡Hermanades y en manada!*

*Nos vemos en las calles, a(r)mando un mundo feminista.*

Aunque en las imágenes no se puede definir el lugar en el cual los cuerpos están situados, si acudimos al texto que acompaña el *flyer* podemos observar que *la calle* es el lugar donde los cuerpos se van a reunir, a donde “van a volver”. En este caso en particular, la calle se materializa en la marcha y en la plaza<sup>38</sup>. Cabe destacar que también existe una referencia a la calle en la imagen N° 8. Esta última es una fotografía de un *stencil*, con la consigna “maternar es político”, impreso en un poste en una vereda.

A partir de lo dicho anteriormente, sugiero que tanto las imágenes analizadas como el texto que acompaña a la primera de ellas exponen la importancia para el activismo de los cuerpos reunidos en el espacio público. Al respecto, Butler (2015) sostiene que el hecho de que un grupo de personas ocupe determinado espacio es un acto expresivo en sí mismo, un acontecimiento significativo en términos políticos. Para la autora, las reivindicaciones corporeizadas constituyen un ejercicio performativo del derecho a la aparición, es decir, una intervención en la esfera del reconocimiento. Existir por fuera de los límites de lo reconocible implica una mayor exposición a los daños y, por lo tanto, intervenir en esa esfera de la aparición y reconocimiento supone reivindicar vidas más vivibles.

Ahora bien, esa performatividad de los cuerpos reunidos en la calle es representada en las imágenes analizadas. De este modo, al escenificar la calle como lugar de reclamación discursiva y corporal, y por ende como lugar de disputa y alteración de las grillas de visibilidad de los cuerpos que (no) importan, dichas imágenes enfatizan un rasgo fundamental de los activismos feministas que es la lucha por el reconocimiento de las vidas precarias/precarizadas y por la democratización de los mecanismos de protección y cuidado.

---

<sup>38</sup> La denominada por mis interlocutoras como Plaza de los Pañuelos (en conmemoración a la militancia de las Abuelas y Madres de Plaza de Mayo) es conocida en la ciudad como el Centro Cívico o Plaza Expedicionarios del Desierto. El nombre de dicho espacio es objeto de controversias y disputas aun no saldadas.

Esto cobra relevancia si tenemos en cuenta los aspectos abordados en el apartado “Lenguajes”, acerca de la lectura que realizan mis interlocutoras sobre el aborto como un *tabú* o un fenómeno que está en el *closet*. Pues al no ser reconocido, el aborto y quienes abortan devienen en vidas ininteligibles y sus proyectos en inviábiles.

### 3.2. Movilizaciones de ¿otras? luchas

Como argumenté en la sección anterior, en las imágenes del activismo socorrista pueden observarse corporalidades reunidas en el espacio público. Si ponemos el foco en esos cuerpos y sus características, podemos ver que presentan diferencias entre sí. En primer lugar, si bien la mayoría de los cuerpos representados en las imágenes N°5, 6 y 7 presentan características que se suelen asumir como propias del género ‘femenino’, tales como cabello largo y faldas o vestidos, otros cuerpos exhiben características menos marcadas en términos genéricos, como cabello corto y prendas de múltiples colores. De igual manera, podemos ver que esas mismas tres imágenes coinciden en mostrar cuerpos con pieles de diferentes tonalidades. En este sentido, sugiero que dichas imágenes dan cuenta de una intención de desplazamiento del estereotipo de mujer y, más particularmente, de mujer blanca. Asimismo, me interesa apuntar que este desplazamiento va acompañado de una apuesta por la pluralidad.

Argumento que lo anterior puede vincularse con el proceso de transformación que atraviesa actualmente el movimiento feminista en nuestro país, y que tiene como hito la disputa por el cambio de nombre del *Encuentro Nacional de Mujeres*. En el Encuentro realizado en 2019, en la ciudad de La Plata<sup>39</sup>, se desplegaron algunos debates marcados por la negativa de ciertos sectores de la Organización y participantes a dar lugar a una demanda creciente, esto es: la modificación de la nominación oficial –vigente desde hace 34 años- por el de *Encuentro Plurinacional de Mujeres, Lesbianas, Travestis, Trans, Intersexuales, Bisexuales y No Binaries*. Esta disputa coloca en primer plano el cissexismo y el racismo, que aún persisten en sectores de los feminismos y de la sociedad en general (Caimmi, 2021), y apunta a la posibilidad de que el feminismo comience a alojar otras identidades -o incluso, desidentificaciones- distintas de la nacional y/o de la de mujer cisgénero. En este marco, tanto Socorristas en Red como Socorro Bariloche adhirieron al cambio de nombre. En una

---

<sup>39</sup>En el año 2020, a raíz de la situación socio-sanitaria y las medidas tomadas a causa del COVID-19, no se realizó el Encuentro a la manera presencial que tradicionalmente venía desarrollándose, sino que, desde la ciudad elegida como sede, San Luis, se realizaron distintos eventos organizados de manera virtual y en algunas instancias, semipresencial (Caimmi, 2021).



publicación en Facebook, previa al Encuentro de La Plata, la colectiva local compartió el siguiente texto:

*No nos da lo mismo no ser nombradxs!*

*Lo queremos plurinacional!*

*Para todas las mujeres, lesbianas, trans, travas, no binaries, indígenas.*

(Facebook Socorro Bariloche, 28 de julio de 2019)

A partir de lo dicho más arriba, sugiero que la presencia de corporalidades más ‘diversas’ en las imágenes cobra sentido si situamos a estas últimas en su contexto de producción. Estas imágenes –el *flyer*, la portada del libro y el mural- fueron puestas en circulación en una coyuntura de disputa por la reconfiguración del sujeto político del feminismo, hasta ahora mayormente centrado en la categoría/posición “mujer”.

Otro aspecto a analizar dentro del repertorio visual del activismo por el aborto es la presencia de símbolos que evocan ‘otras’ trayectorias políticas y militantes. Por un lado, en las imágenes N°5 y N°8 aparece el pañuelo blanco, símbolo de la lucha por la Memoria, la Verdad y la Justicia en Argentina. Por otro lado, también en la imagen N°5, está presente el (un) símbolo del lesbianismo. El mismo está constituido por dos símbolos que representan a las mujeres unidos por la parte superior.

Avanzando entonces, en primer lugar, cabe recordar que el pañuelo blanco fue y es utilizado y difundido por las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, en el marco del reclamo por sus hijas e hijos desaparecidos y sus nietos-nietas apropiados. Con relación a dicho elemento, Mercedes Barros y María Marta Quintana (2020) sostienen que constituye un artefacto político con efectos performativos, que, aunque se desplace por diversas reivindicaciones, a partir de su cita y sus réplicas, conserva marcas históricas. Desde la perspectiva de estas autoras, dicho símbolo, no solo hospeda un discurso en torno de la lucha por los derechos humanos, sino que también trae consigo su defensa en la calle, la contienda por la configuración del espacio público y la visibilidad y audibilidad de los cuerpos precarios/precarizados. En sus palabras:

*esa irrupción enunciativa (...) dislocó el orden de aparición y participación política de las mujeres. Pues al tomar la calle por asalto y reclamar por el paradero de sus hijas/os y sus nietas/os, las Madres y Abuelas performaron –esto es, realizaron– su propio derecho a la visibilidad, su propio derecho a tener derechos –no solo como madres y abuelas de*

*desaparecidos sino– como mujeres interdictas, proscritas de la escena pública* (Quintana y Barros, 2020: 178).

Pensando específicamente en el activismo por el aborto legal, seguro y gratuito, Quintana y Barros argumentan que el mismo buscó activamente inscribir su aparición/significación en la trayectoria de lucha de las Madres y Abuelas. Esto queda condensado en el pañuelo verde de la Campaña, que aloja en su interior al blanco. No obstante, se trata del resultado de un proceso articulador arduo, que involucra un trabajo político de acercamientos y distanciamientos, reflexión y persuasión entre los activismos femeninos-feministas.

En esta línea, considero que tanto el pañuelo blanco, como el símbolo del lesbianismo presente –como señalé- en una de las imágenes, pueden leerse, con sus matices, en términos de citación y hospitalidad. Pensando particularmente en este otro símbolo, en Argentina el activismo lésbico ha estado históricamente vinculado a la militancia por el aborto. Específicamente, ha estado relacionado a la trayectoria del uso de misoprostol como estrategia abortiva<sup>40</sup>. Refiriéndose a este activismo lésbico, Ayelén Marina Pampín (2014) y Florencia Caballer y Morena Díaz (2018) sostienen que el hecho de posicionarse en el lugar de enunciación de “lesbianas” frente a la problemática del aborto, supone ciertas disputas respecto del sujeto político que puede llevar adelante esta demanda, lo que a su vez conlleva implicancias para el cuestionamiento del mandato heterosexual. Si bien más adelante retomaré esto último, el hecho de incluir un símbolo lésbico en el repertorio visual del activismo (imagen N° 5), no solo expone la intención de evocar pluralidad/diversidad sino que, al mismo tiempo, nos permite pensar que el socorrismo busca inscribirse en la crítica al heterocentrismo.



Tras el análisis de las imágenes que circulan en el activismo socorrista podemos concluir diferentes cuestiones.

En primer lugar, que a través de ellas el activismo enfatiza, mediante la figura de la calle, la fuerza de la presencia y la permanencia de los cuerpos reunidos en el espacio público, su performatividad y su potencial para intervenir en las grillas de inteligibilidad. En otras palabras, a través de las imágenes y del llamamiento a ocupar las calles, el activismo socorrista recupera

---

<sup>40</sup> Verónica Marzano, Zulema Palma, Coco Gonorazky, “Gabi” Díaz Villa y Paula Torricella en Buenos Aires, como Valeria Flores, Ruth Zurbriggen y Graciela Alonso, desde Neuquén, serán algunas de las primeras lesbianas feministas en militar el aborto con misoprostol.



la importancia de estar y reunirse en el espacio público –y de disputarlo en sí mismo. Esto adquiere relevancia si retomamos la puja, por parte de la militancia, de hacer visibles el aborto como proyecto de vida y a quienes deciden hacerlo.

En segundo lugar, por medio de las imágenes, la militancia representa otras corporalidades más allá del estereotipo de mujer (femenina, blanca, heterosexual). En este sentido, podemos pensar que el socorrismo local apuesta por producir desplazamientos de ese sujeto “mujer” para alojar otros procesos de identificación y desidentificación.

Finalmente, se buscó mostrar cómo, mediante símbolos, el activismo socorrista cita y hospeda otras luchas. Tal es el caso del pañuelo blanco, que evoca desde la resistencia a la dictadura y la lucha por los derechos humanos hasta reivindicaciones sexo-genéricas, y también de la inclusión de un símbolo lésbico, que da cuenta del deseo de pluralidad política y de inscripción en la crítica al heterocentrismo por parte del activismo socorrista. Así, como sostiene Nayla Vacarezza (2020), los símbolos condensan visualmente sentidos y movilizan afectos profundamente vinculados a las (otras) luchas.

#### **4. ALIANZAS**

A continuación, a partir de la observación y observación participante en dos eventos en los que participaron las integrantes de Socorro Bariloche, propongo reflexionar acerca del modo en el que emergen –o no- otros clivajes, además del género, en las prácticas y discursos socorristas.

##### **4.1. “Niñas, no madres”: género y clase en la infancia**

En noviembre de 2019, las mujeres del grupo de Socorristas de Bariloche organizaron, junto con AMMURA (Mujeres Muralistas de Bariloche) y el Bachillerato de Educación Popular Furilofche, la realización de un mural<sup>41</sup>. Este fue pintado en el barrio 169 Viviendas, en donde se sitúa el bachillerato del cual formo parte como profesora/educadora. *El bachi* viene “caminando” en la ciudad desde el año 2015, con el objetivo de consolidarse como una alternativa para jóvenes y adultxs que quieren iniciar o continuar su educación secundaria y por alguna razón no desean o no pueden recorrer ese trayecto en el marco de la “educación formal”. La mayoría lxs estudiantes tienen entre 18 y 40 años de edad y eligen al bachillerato ya sea, porque les queda cerca de sus hogares, o porque los horarios les resultan más cómodos para compaginarlos con sus trabajos –remunerados y no remunerados-, o porque han sufrido

---

<sup>41</sup> Se trata del mural que aparece en la imagen N°3, analizada en la sección anterior.

discriminaciones y “expulsiones” en los “colegios comunes”. Además, en estos últimos años, se ha convertido en una opción viable, por ejemplo, para personas trans adultas que no pudieron terminar sus estudios secundarios en escuelas estatales.

Unas semanas antes de la realización del mural, las socorristas se comunicaron con algunas personas del Bachillerato Popular para proponer esta actividad de manera conjunta. El contacto se realizó porque tanto integrantes de Socorro Bariloche como del *el bachi* forman parte de la Asamblea Ni Unx Menos Furilofche. A grandes rasgos, la actividad consistió en pintar un mural en *el barrio*, junto con AMMURA, en el marco de la campaña denominada “En un mundo justo las niñas no son madres”, impulsada por Socorristas en Red a nivel nacional para visibilizar que, en la Argentina, cada 3 horas una niña de 10 a 14 años es forzada a gestar, parir y criar.

*La campaña es impulsada por Socorristas en Red, una red de organizaciones feministas que acompaña abortos cuidados, y está fundada en la convicción de que las niñas que cursan embarazos puedan elegir ser niñas y vivir como tales. (Sitio web Socorristas en Red<sup>42</sup>)*

Las propuestas que llegan a *el bachi*, por ejemplo, por parte de otras organizaciones sociales, se discuten en un espacio asambleario con educadorxs y *estus*<sup>43</sup>. Así, en ese espacio, se decidió adherir a la iniciativa y continuar realizando reuniones entre *el bachi* -educadorxs y estudiantes-, Socorristas y AMMURA. En esas reuniones se conversó acerca de cómo realizar la actividad y el mural sin provocar el “rechazo” por parte de “los vecinos del barrio”. También estuvo presente la cuestión de que algunas estudiantes del bachillerato no estaban “a favor del aborto”, pero sí estaban de acuerdo con la idea de concientizar sobre embarazos no deseados, especialmente en el caso de niñas. Todo esto derivó en la decisión de no incluir el pañuelo verde de la Campaña en el mural, ni “sobrecargar” el dibujo de este color, e incluso agregar detalles en color celeste, símbolo de la campaña “pro-vida”.

Participamos de la pintada del mural, principalmente, lxs miembrxs de las organizaciones antes nombradas, niñxs hijxs de las mujeres que conforman dichas agrupaciones, y algunas personas del barrio.

Ahora bien, a partir de esta pintada, organizada entre estos tres espacios militantes, sugiero que para mis interlocutoras la infancia tiene género y clase. En primer lugar, y recuperando problematizaciones provenientes de la Antropología de la Edad, sigo a Laura

---

<sup>42</sup> <https://socorristasenred.org/>

<sup>43</sup> Categoría nativa para referirse a lxs estudiantes que asisten al bachillerato.

Kropff (2011), quien retoma la definición de Radcliffe Brown de los grados de edad como las divisiones reconocidas de la vida de un individuo mientras pasa de la infancia a la vejez, y de Mouffe y Kertzer, para entender esos grados de edad como la inscripción material de subjetividades hegemónicamente construidas en clave etaria y afirmar que en torno a las mismas se estructuran reglas específicas de conducta y de roles. Como tal, la edad es una dimensión estructurante de la práctica social (Kropff, 2011). En este sentido, volviendo al mural y a la consigna del mismo (“en un mundo justo las niñas no son madres”) podemos pensar que, para mis interlocutoras, a la niñez –en tanto grado de edad- no le ‘corresponde’ las conductas, roles y subjetividades ligadas a la maternidad. Además del mural, Carolina, una de las socorristas, escribió una nota en un medio digital titulada *Las queremos vivas y jugando*. Esa nota, al igual que la pintada, tuvo el objetivo de concientizar sobre los embarazos en niñas. En la misma, Carolina dice lo siguiente:

***Las queremos vivas de risa, vivas jugando. Las queremos niñas, no madres. Necesitamos extender y dar alojo a los tiempos de la infancia.***

*(...) Ante un embarazo, se ven directamente afectadas las relaciones sociales, el proyecto de vida, la continuidad educativa y las perspectivas de inserción laboral de la niña o adolescente. Cuando es producto de una violación, la obligación de llevar adelante una gestación perpetúa la violencia sexual.<sup>44</sup>*

Para mis interlocutoras, la infancia está ligada al juego, la risa, la educación, la perspectiva de futuro. En este sentido, gestar y maternar constituyen una “vulneración” de esa infancia, un recorte a “los tiempos de la infancia” de las niñas.

Otro punto sobre el cual me interesa reflexionar en relación a la pintada del lugar, es la elección por parte de mis interlocutoras de llevar adelante una campaña *en los barrios*. En particular, me interesa interrogar qué implica esta elección en clave de clase social. En su trabajo, Visacosky (2008) explica que en los estudios académicos de décadas anteriores se desarrolló lo que llama perspectivas sociológicas sobre las clases sociales. Específicamente, el autor se pregunta por el abordaje de las clases medias; sin embargo, su planteo es pertinente para pensar otros “estratos” sociales. Este planteo sociológico –con el cual el autor discute– consiste, a grandes rasgos, en comprender a las clases sociales como entes predefinidos a partir de ciertas propiedades (nivel económico, pautas de consumo, imagen corporal o espacial,

---

<sup>44</sup> Nota redactada por Carolina para La Noticia Web: <https://www.lanoticiaweb.com.ar/178734/las-queremos-vivas-y-jugando/>

identidades raciales, étnicas o nacionales, nivel educativo, etc.). Visacosky explica que, muchas veces, se describe “apriorísticamente” a determinadas poblaciones, creando imágenes homogéneas y universales de dichos sectores. En contrapartida, sostiene que una mirada antropológica debería, reconociendo el valor de los estudios previos, distanciarse de ellos y abordar la problemática desde otro lado. El autor sostiene que, desde la antropología, el desafío es problematizar las delimitaciones, observar de qué manera operan las mismas, atendiendo a los procesos de adscripción y autoadscripción en clave de clase.

En los discursos de las mujeres con las que realizo trabajo de campo, tanto cuando se trata del parto respetado como del aborto, está presente la noción de “llegar a los barrios” o “acercarse a los barrios”. En la práctica, esto se traduce, entre otras cosas, en realizar actividades en *los barrios* del sur o *del alto* de Bariloche. Como mencioné en la Parte II de la tesina, en el imaginario local dichas zonas se corresponden con las clases más bajas de la ciudad. Así, sugiero que la elección del lugar en donde se realizó el mural no es azarosa. Por el contrario, tiene que ver con la intención de “generar conciencia” –en este caso en relación a los embarazos de niñas y adolescentes- en *los barrios*, que es donde mis interlocutoras consideran que puede haber más “rechazo” a la práctica de interrumpir un embarazo.

#### **4.2. “Las lesbianas y los varones trans también abortamos”**

En el año 2020, en conmemoración por el Día de Acción Global por el acceso al Aborto Legal y Seguro, celebrado cada 28 de septiembre a nivel mundial, se realizó un conversatorio denominado “Aborto y diversidad”. Del mismo participaron organizaciones locales –y algunas regionales- feministas que abordan la problemática del aborto y otras dedicadas al activismo de la *disidencia* o *diversidad sexual*. Particularmente participaron Socorro Bariloche (Socorristas en Red), la seccional Bariloche de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, la Colectiva Generando Géneroxs, la seccional Río Negro de la Asociación de Travestis Transexuales y Transgéneros de Argentina (ATTTA), la organización Varones Trans y No Binarios de Neuquén y Río Negro y la Mesa de Organización de la Marcha del Orgullo Bariloche (MOMO). Dicho evento fue realizado por Zoom y transmitido en vivo por Facebook. Participaron de la actividad unx representante de cada una de esas agrupaciones, exponiendo, de unx por vez, cómo ven y abordan la problemática y la relación entre el aborto

y la disidencia/diversidad sexual<sup>45</sup>. Fueron las agrupaciones dedicadas al activismo LGBTQ+ quienes organizaron la actividad y quienes tuvieron mayor ‘protagonismo’.

El conversatorio inició con la presentación de cada participante y continuó con la presentación general del conversatorio por parte de Clara, unx integrante de la Colectiva Generando Génerxs:

*Muchas veces cuando hablamos de aborto solo hablamos de mujeres cis, invisibilizando a cualquier persona con capacidad de gestar, invisibilizando a la disidencia y a la diversidad sexual, por eso consideramos necesaria estas conversaciones.*

A continuación, expuso Bautista de Neuquén quien, coincidiendo con Clara, comentó que el aborto “es una realidad que también nos atraviesa, que atraviesa nuestros cuerpos”, refiriéndose particularmente a las corporalidades de los varones trans y las personas no binarias. Bautista centró su exposición en las dificultades de dichas identidades/corporalidades para acceder a la salud ginecológica. Comentó que realizarse un control, un PAP, una consulta de rutina “es todo un problema”, ya que no hay información sobre temas como menstruación o gestación que lxs incluya.

*Si no podemos acceder a esa información que es de control, mucho menos accedemos a información sobre prevenir embarazos no deseados, y ni hablemos de abortar.*

*(...) Por supuesto siempre recurrimos a las socorristas, porque al hospital, si no podemos acceder para una consulta ginecológica de rutina, menos vamos a poder ir a tocar una puerta y decir “soy un varón y necesito abortar por tal o cual cuestión o simplemente porque lo deseo”.*

Seguidamente, expuso Liam de ATTTA. En su presentación dijo que a los varones trans, las personas no binarias y las lesbianas lxs categorizan de antemano “como personas con vulva que tienen sexo solamente con otras personas con vulva”, y aclaró que: “podemos tener sexo con personas con pene y podemos gestar”. Desde su perspectiva, existen personas que tienen el deseo de gestar y otras personas que no lo tienen, pero que “somos cuerpos gestantes y

---

<sup>45</sup> Existen tensiones semánticas y políticas entre los términos “diversidad sexual” y “disidencia sexual”. Por lo general, la noción de “diversidad” se identifica con el Estado y lo “disidente” con la crítica desde ciertos sectores activistas a las normalizaciones neoliberales y su política de la inclusión/tolerancia (flores, 2017). Entendiendo estas tensiones de nominación, en la descripción de esta situación utilizaré ambos términos dado que los mismos fueron utilizados indistintamente por lxs participantes del conversatorio.

tenemos la capacidad de decidir”. Finalmente, coincidiendo con Clara, comentó que lo que se pide es “visibilización”.

Luego, realizó su presentación Clara, como parte de la Colectiva GG, una organización local de la que participan personas que se identifican como lesbianas y bisexuales. Ella también optó por centrar su presentación en las dificultades de acceso al sistema de salud y el modo en el que son de antemano “leídas como heterosexuales”. Dijo que las personas lesbianas y bisexuales tienen que “estar aclarando que no lo son”. Desde su mirada, el “quedar atrapadas en la heterosexualidad obligatoria” implica la primera exclusión del sistema de salud porque “después no vuelves más”.

Finalmente, tomaron la palabra Sandra de la Campaña y María de Socorro Bariloche. Sandra agradeció el encuentro porque este tipo de charlas te “abren la cabeza”. María comentó que la mayoría de las personas que son *acompañadas* por las socorristas son mujeres (cis), pero que a nivel nacional sí ha habido casos de acompañamientos a varones trans y personas no binarias. Ambas, Sandra y María, coincidieron en que abordar la relación entre aborto y diversidad sexual es un “pendiente” y una “necesidad”.

Recupero el caso de este conversatorio porque pone en evidencia ciertas interpelaciones que se realizan desde los activismos de la disidencia/diversidad sexual hacia la militancia por el aborto legal. Particularmente en este evento, mujeres cis lesbianas y varones trans señalan que cuando se habla del aborto se lxs “invisibiliza”. En relación a este punto, tanto Bautista como Liam y Clara señalaron que esa invisibilización no es solo en relación a la interrupción del embarazo sino a las “exclusiones” que comienzan, tempranamente, en el mismo sistema de salud. En un primer momento, como cité más arriba, “quedan atrapadxs en la heterosexualidad obligatoria”, es decir, son leídxs de antemano como personas heterosexuales y “tienen que estar aclarando que no lo son”. Esto deriva, también según Clara, en que muchas personas “no vuelvan más” al sistema de salud; lo que pone de manifiesto, tal como sostienen las pioneras del feminismo lesbiano, Monique Wittig (1978) y Adrienne Rich (1978), que la heterosexualidad es un régimen político y no una mera orientación sexual.

En una segunda instancia, cuando las personas ya se identifican como lesbianas, varones trans o personas no binarias, pasan a ser consideradas, como dice Liam, “personas con vulva que tienen sexo con personas con vulva” y, por lo tanto, que no van a atravesar gestaciones – deseadas o no-. Blas Radi, activista trans e investigador, sostiene que:

*Tradicionalmente, cuando hablamos de aborto, al igual que cuando hablamos de embarazo, seguimos pensando en asuntos de mujeres -cuando no de “la mujer”. En consecuencia, son*

*ignoradas aquellas alternativas que deberían contemplar el acceso a la salud (no) reproductiva de, por ejemplo, los varones trans. Pensar embarazo y aborto ligados esencialmente a la/s mujer/es, implica un compromiso con un paradigma reproductivo (cis)sexista, que se afirma en un modelo mítico de mujer como madre y que, además, clausura cualquier posibilidad reproductiva de las masculinidades trans, históricamente instados a renunciar a ella. (Blas Radi, Conferencia 2014)*

En síntesis, como explica Blas Radi, no se trata solamente de la heterosexualidad como régimen político sino también de cis sexismo, es decir, de que los discursos por el aborto – y de la salud (no) reproductiva en general- suelen estar centrados en las experiencias de mujeres cisgénero, dejando de lado a las identidades trans/travestis/no binarias.



Esta sección nos permite pensar de qué manera aparecen, se presentan, emergen, otros clivajes además del género en el activismo por el aborto.

Tras el recorrido realizado sugiero que existe por parte de mis interlocutoras un esfuerzo por dar cuenta de la heterogeneidad de trayectorias y vivencias en torno de la problemática de los embarazos involuntarios o no deseados. Por un lado, la realización de un mural en *el alto* en torno a la consigna “en un mundo justo las niñas no son madres” invita a pensar que, para las socorristas, las niñas –y particularmente las niñas de los barrios- ven afectada su infancia al verse obligada a llevar adelante una gestación. Las niñas no solo se ven condicionadas por su género asignado, sino también por su edad y su clase.

Por otro lado, en el segundo apartado, tras el análisis del intercambio en el conversatorio, podemos advertir que la militancia socorrista reconoce que las personas que se identifican por fuera de la matriz cis-heterosexual atraviesan la problemática del aborto también de manera diferencial (a las mujeres hetero cis).

Cabe destacar que, mientras en el primer caso esa construcción de infancias en los barrios parece ser gestada mediante presuposiciones y estereotipos; en el segundo caso, fueron las personas que son parte de la disidencia/ diversidad sexual quienes interpelaron el discurso militante en favor del aborto para ponerlo en cuestión y nombrar sus propias experiencias y vivencias.

## **PALABRAS FINALES**

Como mencioné al inicio de la tesina, desde hace unos años me intereso particularmente por los modos en que las mujeres, lxs feministas –y un abanico cada vez más amplio de sujetxs/subjetividades marcadas sexo-genéricamente- denuncian distintas formas de violencia, poder e injusticia. Tal como sugiere Ahmed (2015), la indignación feminista es creativa; implica una lectura del mundo y motiva respuestas de diversa índole. En este sentido, la etnografía, en tanto campo, método y reflexividad (Guber, 2001), me permitió acercarme a los activismos que son objeto de esta tesina de una manera particular, teniendo en cuenta cómo las integrantes de las agrupaciones leen las problemáticas que critican, cómo responden a ellas, cómo reflexionan y producen reelaboraciones sobre sus propias prácticas y discursos, cuáles son las tensiones y paradojas que identifican o, incluso, que les son marcadas por agentes externos.

Haber realizado una investigación comparativa de los activismos por el parto respetado y el aborto –a partir de las experiencias de agrupaciones locales específicas- no fue mi intención inicial, sino que se trató de una consecuencia espontánea de la retroalimentación con el campo. Fueron las mismas mujeres quienes, con sus prácticas y recorridos, me llevaron a interesarme por el abordaje simultáneo de ambos ejes de militancia. Como relaté en la Parte I, fueron las mujeres integrantes de las agrupaciones por el parto respetado quienes impulsaron Socorro Bariloche.

Ahora bien, llegada a este punto quisiera proponer la recapitulación del itinerario argumentativo de la tesina y de los aspectos que resultaron claves en el análisis. Para ello, tomaré tres ejes que recorrieron de manera transversal este trabajo: a) cómo los activismos analizados leen las problemáticas que identifican; b) cómo estilizan, mediante discursos y recursos visuales, sus reivindicaciones; y c) cómo producen desplazamientos y resignificaciones.

### *a) Lectura de las problemáticas*

En la Parte II de la tesina abordé de qué manera las activistas entienden la problemática de la *violencia obstétrica*. Allí, argumenté que esta última abarca cuestiones físicas (“intervenciones innecesarias”, tales como la realización de cesáreas sin justificación), pero, sobre todo, refiere a cuestiones simbólicas como la patologización de los procesos de gestación y parto, y las relaciones desiguales entre médicxs y mujeres/personas gestantes (que, entre otras cuestiones, implican comentarios o tratos sexistas o infantilizantes). En esta línea, explicité



cómo mis interlocutoras consideran que la violencia obstétrica es el resultado ineludible de las desigualdades de poder presentes en el sistema médico, centro del conocimiento autorizado en relación a los cuerpos ‘femeninos’ y sus procesos. En relación a este punto, y retomando la perspectiva de mis interlocutoras, sostuve que los miedos experimentados por las mujeres/ personas gestantes son también el resultado de esas relaciones y que contribuyen a mantenerlas.

También evidencí que la sanción moral (y hasta hace poco también legal) de la práctica de interrumpir un embarazo de forma voluntaria se relaciona con la capacidad de irrupción en el guion de la familia tradicional. El hecho de que *todas* las (cis) mujeres puedan experimentar un embarazo no deseado trae como consecuencia directa que pueda ocurrir “en cualquier familia”. En este sentido, y poniendo en diálogo con la militancia por el parto respetado, el castigo del aborto tiene su origen en estructuras sociales más amplias, en comparación con la violencia obstétrica que, en una primera instancia, es concebida como producto de la organización del sistema biomédico.

#### *b) Estilización de las luchas*

Otro de los aspectos abordados de manera transversal fueron los modos mediante los cuales las agrupaciones estilizan sus luchas y reivindicaciones, tanto a través de su repertorio visual como a partir del uso de metáforas, consignas y/o slogans.

En relación a ello, busqué dar cuenta de cómo el activismo por el parto respetado organiza su estética y su discurso en torno al vínculo entre corporalidad ‘femenina’ y la naturaleza. Esto se vio, en primer lugar, a partir de la identificación de la noción de naturaleza como término clave en el activismo. Dicha noción se relaciona discursivamente tanto con los aspectos biológicos/fisiológicos de la corporalidad ‘femenina’ como con *lo animal* y *lo ancestral*. En segundo lugar, la relación entre cuerpo femenino y naturaleza se vio exhibido en las imágenes puestas en circulación por el activismo. Asimismo, una de las principales consignas de la militancia es que las mujeres están naturalmente preparadas para llevar adelante una gestación y un parto sin intervenciones médicas (salvo excepciones).

Del mismo modo, busqué poner en evidencia que el activismo por el aborto (legal y voluntario) inscribe sus reivindicaciones y demandas a partir de la apelación y la inscripción en otras luchas. A través del uso de expresiones formulaicas, tales como “el aborto está en el closet”, la militancia condensa simbólicamente debates previos y posicionamientos compartidos con, en este caso, los movimientos ligados a la diversidad/disidencia sexual. Asimismo, respecto de las imágenes, mostré cómo mediante mecanismos de cita y hospitalidad,

el activismo socorrista busca articularse, por un lado, con la lucha por los derechos humanos (a través del uso del pañuelo blanco de Madres y Abuelas de Plaza de Mayo) y, por otro, con la crítica al heterocentrismo (a partir del alojamiento del símbolo lésbico en su repertorio visual).

Finalmente, argumenté que el activismo socorrista resalta la figura de *la calle* como lugar de reclamación –discursiva y corporal- y de reconocimiento.

### c) *Desplazamientos y resignificaciones*

Por último, la tesina buscó resaltar y dar cuenta de los desplazamientos y las resignificaciones, producidas por los activismos en relación a las gramáticas hegemónicas del control de/sobre/en los cuerpos, la sexualidad y la reproducción.

En relación a la militancia por el parto respetado, me interesé particularmente por identificar las ambigüedades y paradojas presentes en los usos de la noción de naturaleza. Busqué mostrar que la clásica equivalencia entre feminidad y naturaleza sigue siendo utilizada por colectivos militantes como posicionamiento político para definir los reclamos y para orientar las denuncias, pero también que opera como reiteración de una cita que las mismas agrupaciones muchas veces cuestionan. En este sentido, desde mi perspectiva de análisis, la naturaleza resulta un recurso político ambiguo, en el que se reúnen sentidos conservadores y reclamos de acceso a derechos y autonomía corporal.

Del mismo modo, en virtud del activismo socorrista, además del reclamo por la autonomía corporal, focalicé en el desplazamiento que provoca de la figura de “la mujer” como sujeto central de la militancia. A lo largo de la tesina busqué dar cuenta de cómo el activismo por el aborto comienza a reconocer la diversidad de identidades, corporalidades, trayectorias, desigualdades y afectos –y sus intersecciones- se ponen en juego al momento de decidir interrumpir un embarazo.

En virtud del recorrido realizado, considero que la novedad de esta investigación radica en poner en diálogo y contraste dos causas de militancia que –tanto desde los movimientos sociales como desde el sentido común- suelen considerarse antagónicas o, al menos, desconectadas: la lucha por los derechos con relación al embarazo y el parto y la reivindicación del derecho al aborto voluntario. Asimismo, destaco la importancia de producir conocimiento acerca de movimientos con amplias trayectorias históricas y espaciales, que, en este caso, se

hacen carne en un tiempo-lugar particular como lo es la ciudad de Bariloche. Pues a lo largo de todo el trabajo busqué mostrar de qué manera lxs feministas reelaboramos nuestros discursos y prácticas, las transformamos, las monitoreamos, y buscamos quedarnos con cierta incomodidad a la que vez habitamos un hogar. Porque, como escribe Ahmed,

*Vivir una vida feminista no significa adoptar una serie de ideales o normas de conducta, pero sí, quizá, hacernos preguntas sobre cómo vivir mejor en un mundo injusto y desigual (en un mundo no feminista y antifeminista); cómo crear relaciones más equitativas con nuestro entorno; cómo descubrir maneras de apoyar a esas personas que reciben menos apoyo o ninguno (2018:13).*

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones* (C. Olivares M., Trad.). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Programa universitario de estudios de género.
- Ahmed, S. (2018). *Vivir una vida feminista*. España: Edicions Bellaterra.
- Amuschastegui, A. (2017). Gobernanza neoliberal en la epidemia del VIH/SIDA en mujeres en México: los efectos del paradigma de la vulnerabilidad. *Estudios sociológicos*, 35 (104), pp. 343-371.
- Azoulay, A. (2015). *Civil Imagination: a political ontology of photography*. Londres: Verso.
- Barros, M. y Quintana, M.M. (2020). El pañuelo como artefacto político: consideraciones sobre sus desplazamientos y disputas por la calle. *Millcayac - Revista Digital De Ciencias Sociales*, 7(12), 175–188.
- Blazquez Rodríguez, M. (2005). Aproximación a la antropología de la reproducción. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, N° 42, pp. 1-25.
- Briones, C. (1998). *La alteridad el ‘cuarto mundo’: una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Briones, C. y Siffredi, A. (1989). Discusión introductoria sobre los límites teóricos de lo étnico. *Cuadernos de Antropología*. N° 3: 5-24.
- Burton, J. (2017). De la Comisión al Socorro: trazos de militancia feminista por el derecho al aborto en Argentina. *Descentrada*, vol. 1, n° 2, e020, 1-17.
- Butler, J. (2017 [1990]). Sujetos de sexo/género/deseo. En *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad* (pp. 45-99). Buenos Aires: Paidós
- Butler, J. (2002 [1996]). Introducción. En *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”* (pp. 17-52). Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2004). Al lado de uno mismo: en los límites de la autonomía sexual. En *Deshacer el género*. Ediciones Paidós.

- Butler, J. (2008). ¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud de Foucault. *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional*, 141-167.
- Butler, J. (24 de junio de 2014). *Repensar la vulnerabilidad y la resistencia*. En el marco del XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas (IAPh), Alcalá de Henares, España.
- Butler, J. (2019 [2015]). *Cuerpos aliados y lucha política*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, J. (2017). Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle. *Revista Nómadas*, N° 42, pp. 13-29.
- Caballer, F. y Díaz, M. (2018). (Porque) Las lesbianas también abortamos. *Vº Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos y IIIº Congreso Internacional de Identidades*. Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET)
- Caggiano, S. (2012). *El sentido común visual: Disputas en torno a género, "raza" y clase en imágenes de circulación pública*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- Caimmi, N. (2021). Plurinacional y pluridisidente. Las disputas por el cambio de nombre del 34º Encuentro en La Plata, desde un enfoque interseccional. *El lugar sin límites*, 5, 166-185.
- Ceballos, M.P. y Gil, N. (2020). Furia travesti entre fronteras, la comunidad de las diferencias. Problematizaciones en torno a la encuesta a la población trans del departamento de San Martín (Salta, 2018). *Revista de Estudios y Políticas de Género*, 3, pp. 5-35.
- Debernadi, J. (2013). El parto publicado. El uso de las redes sociales como herramienta de denuncia de violencia obstétrica. *GT 11- Género, desigualdades y ciudadanía*. XXIX Congreso ALAS, Chile.
- Di Pietro, P. (2015). Andar de costado: racialización, sexualidad y la descolonización del mundo travesti en Buenos Aires. En Raúl Moarquench Ferrera-Balanquet (comp), *Andar Erótico Decolonial* (pp. 131-152). Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Douglas, M. (1975 [1966]). *Sobre la naturaleza de las cosas*. Anagrama. Barcelona.
- Ergas, Y. (1993). El sujeto mujer: el feminismo de los años sesenta-ochenta. En Georges Duby y Michelle Perrot (coordinadoras) *Historia de las mujeres en Occidente*. Taurus.

- Felitti, K. (2010). Sexualidad y reproducción en la agenda feminista de la segunda ola en la Argentina (1970- 1986). *Estudios Sociológicos*, vol XXVIII, N° 84, pp. 791-812.
- Felitti K. y Abdala, L. (2018). El parto humanizado en la Argentina: activismos, espiritualidades y derechos. En Sánchez Ramírez, G. y Laako, H. (Ed.). *Parterías de Latinoamérica. Diferentes territorios, mismas batallas* (pp.95 – 121). México: El Colegio de la Frontera Sur.
- flores, v. (2017). Escupamos sobre la diversidad. Discursos de normalización y borramiento de identidades. En *Interrucciones* (pp. 267-278). Córdoba: Editorial Asentamiento Fernesh.
- Foley, J. M. (1995). *The Singer of Tales in Performance*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Fornes V. (2009). Cuerpos, cicatrices y poder: Una mirada antropológica sobre la violencia de género en el parto. *Actas 1º Congreso Interdisciplinario sobre Género y Sociedad. Debates y prácticas en torno a las Violencias de género*. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Fornes, V. (2010). Entre el instinto y el derecho. Representaciones de la maternidad en la humanización del parto. *Actas VI Jornadas de Investigación en Antropología Social*. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Fornes, V. (2011). Parirás con poder... (pero en tu casa). El parto domiciliario como experiencia política contemporánea. En Karina Felitti (Coordinadora) *Madre no hay una sola. Experiencias de maternidad en la Argentina*. Buenos Aires: Ediciones Ciccus
- Foucault, M. (2019 [1976]). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Goffman, E. (1991). La ritualización de la feminidad. En *Los momentos y sus hombres*. Buenos Aires: Paidós Comunicación.
- Gregorio Gil, C. (2006). Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: Representación y relaciones de poder. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 01(01), 22-39.

- Grossberg, L. (2010). Teorización del contexto. *La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*, 9, 17-23.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Hall, S., Restrepo, E., Walsh McDonald, C. E., & Vich, V. M. (2013). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito: Corporación Editora Nacional, CEN; Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador; Pontificia Universidad Javeriana. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar; Instituto de Estudios Peruanos, IEP.
- Haraway, D. J. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Harding, S. (Ed.). (2004). *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual & Political Controversies*. New York: Routledge.
- Harding, S. (1998). *Is science multicultural? postcolonialisms, feminisms, and epistemologies*. Library of Congress Cataloging-in-Publication Data.
- Helen, H. (2018). *Xenofeminismo. Tecnologías de género y políticas de reproducción*. Caja Negra Editora.
- Iñigo Carrera, V. (2015). Naturaleza y naturalización en las luchas políticas de los qom del este formoseño. *Identidades*, n° 8, Año 5: 153-171.
- Jerez, C. (2014). "Partos empoderados": clase y género en la crítica a la violencia hacia las mujeres en los partos. *XI Congreso Argentino de Antropología Social*, Rosario.
- Jerez, C. M. (2015). *Partos 'humanizados', clase y género en la crítica a la violencia hacia las mujeres en los partos* (tesis de licenciatura). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Kropff, L. (2005). Bariloche: una suiza argentina?. *Desde la Patagonia: difundiendo saberes*, 2, 32- 37. Secretaría de extensión universitaria, Centro Regional Universitario Bariloche, Universidad Nacional del Comahue.
- Kropff, L. (2011). Los jóvenes mapuche en Argentina: entre el circuito punk y las recuperaciones de tierras. *Alteridades*, 21 (42), pp. 77-89.

- Lazzari, A. (2002). El Indio Argentino y el discurso de cultura: del Instituto Nacional de la Tradición al Instituto Nacional de Antropología. En S. Visacovsky y R. Guber (Comps.). *Historias y estilos de trabajo de campo en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia
- Lefebvre, H. (1971). Introducción a la psicología de la vida cotidiana. En *De lo rural a lo urbano. Antología preparada por Mario Gaviria*. Barcelona: Ediciones Península, pp. 85-102.
- Macón, C. (2016). Resiliencia como agencia o de la maternidad como desposesión. En Abramowski y Canevaló (Editoras) *Pensar los Afectos*. UNGS.
- Mantilla, M.J. (2020). Usos y significados de la noción de naturaleza en el modelo de “parto y crianza fisiológica” en la ciudad de Buenos Aires. *Runa: archivos para las ciencias del hombre Vol. 41, num 1*. pp. 149-166.
- Manzano, V. (2011). El hacerse y (des)hacerse del movimiento. Sobre espacios etnográficos y espacios en movimiento en el Gran Buenos Aires. En Grimberg, Mabel, Hernandez Macedo, Marcelo y Manzano, Virginia (Comp.): *Antropología de tramas políticas colectivas: Estudios en Argentina y Brasil*. Buenos Aires, Antropofagia, pp. 307-339.
- Marcus, G. (2001). Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades* 11(22): 111-127.
- Obach A. y Sadler, M. (2009). Cuerpo femenino, medicina y poder: reflexiones en torno a las disrupciones en la atención de salud reproductiva. En *Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual. Nación Golpeadora; Manifestaciones y Latencias de la Violencia Machista*. Santiago: Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual, pp. 80-90.
- Ortner, S. (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura? En Harris, O. y Young, K. (Comp.). *Antropología y feminismo (pp. 109-131)*. Barcelona: Anagrama.
- Pampín, A.M. (2014). Misoprostol para todxs: objetivos y alcances del activismo lésbico en la lucha por el aborto en Argentina. *I Jornadas de Género y Diversidad Sexual (GEDIS)*. Universidad Nacional de La Plata.
- Poole, D. (2000). *Visión, raza y modernidad. Una economía visual del mundo andino en imágenes*. Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo.



- Preciado, P.B. (2002). ¿Qué es la contra-sexualidad?. En *Manifiesto contrasexual* (pp. 15-36). Madrid: Opera prima.
- Preciado, P. B. (2014). *Testo yonqui*. Ediciones Paidós.
- Preciado, P.B. (2019). *Un apartamento en Urano*. Barcelona: Anagrama.
- Radi, B. (2019). Políticas del conocimiento: hacia una epistemología trans\*. En López, Mariano (Ed.), *Los mil pequeños sexos. Intervenciones críticas sobre políticas de género y sexualidades* (pp. 27-42). Sáenz Peña (Argentina): EDUNTREF.
- Radi, B. (3 de julio de 2014). *Aborto y varones trans*. Participación en la jornada "Varones que discuten sobre aborto voluntario", organizada por Mabel Bellucci en el Centro Cultural de la Cooperación. Buenos Aires, Argentina.
- Rancière, J., & Pons, H. (1996). *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva vision.
- Rockwell, E. (2009). *La Experiencia Etnográfica. Historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires: Paidós.
- Roseberry, W. (2002). Hegemonía y el lenguaje de la contienda. Lima, IEP
- Rosso, L. (2019). *Estamos para nosotras: experiencias de socorrismo feminista en el siglo XXI*. Buenos Aires: Chirimbote.
- Sadler, M. (2004). Así me nacieron a mi hija. Aportes antropológicos para el análisis de la atención biomédica del parto. En Sadler, Acuña y Obach, *Nacer, Educar, Sanar; Miradas desde la Antropología del Género*. Colección Género, Cultura y Sociedad, Cátedra UNESCO Género. Santiago de Chile, pp. 15-66.
- Sciortino, S. (2018). Consideraciones sobre el movimiento amplio de mujeres a partir del “ni una menos”: continuidad histórica, diversidad y trayectorias locales. *Revista Publicar*, N° 24, pp. 27-47.
- Sedgwick, E. K. (2007). A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, 28: 19-55.
- Sendyk, S. (2016). *Políticas públicas de juventud en Bariloche: pibes, pibas, estado y organizaciones de la sociedad civil*. (Tesis de Licenciatura). Universidad Nacional de Río Negro.

- Tabbush, C., Díaz, M. C., Trebisacce, C., & Keller, V. (2016). Matrimonio igualitario, identidad de género y disputas por el derecho al aborto en Argentina. La política sexual durante el kirchnerismo (2003-2015). *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 22-55.
- Tarducci, M. (2018). Escenas claves de la lucha por el derecho al aborto en Argentina. *Salud Colectiva*, 14(3):425-432.
- Tarducci, M. y Daich, D. (2018). Antropólogas feministas por el derecho a decidir. Aportes para una historia de la lucha por la despenalización y legalización del aborto en argentina. *Publicar - En Antropología y Ciencias Sociales*, 24.
- Vacarezza, N. (2020). La mano que vota. Visualidad y afectos en un símbolo transnacional del movimiento por el derecho al aborto en el Cono Sur. *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana*, 35, 35-57.
- Visacovsky, S. (2008). Estudios sobre "clase media" en la antropología social: una agenda para la Argentina". *Revista Avá*, N° 13: 9 - 37.
- Wayar, M. (2018). *Diccionario Travesti, de la T a la T*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial La Página SA.
- Zucal, J. G., & Noel, G. (2010). Notas para una definición antropológica de la violencia: Un debate en curso. *Revista Publicar, No IX*, 97-121