

VISUALIDADES Y RESISTENCIAS FEMINISTAS

DE LA VIOLENCIA EXCLUSIVA

A LA CREATIVA RABIA DIGNA

El presente dossier titulado *Visualidades y resistencias feministas*, es el resultado de un llamado a publicación destinado a pensar los reclamos de los movimientos sociales feministas de las dos primeras décadas del siglo XXI, movimientos que se han acentuado en toda América Latina de manera gradual y cada vez más intensa por medio de protestas públicas nacionales de mujeres, grupos y colectivas feministas que se oponen a la violencia tanto feminicida como simbólica. Si bien las demandas sociales que aparecen en las marchas latinoamericanas, exigen respuesta a reivindicaciones de antaño (justicia, libertad, derechos, seguridad) las estrategias y el mensaje por el cual se expresan los reclamos, se ha transformado de manera drástica en los últimos años utilizando lenguajes enérgicos considerados a veces como vandálicos.

Nos preguntamos en este esfuerzo colectivo:

¿Por qué la expresión de desobediencia creativa feminista (Antivilio, 2018, s/n) se manifiesta de manera más frecuente en código violento y por qué son tan impopulares estas medidas de protesta?

A la par de esta pregunta buscamos entender cómo las expresiones feministas actuales rompen los silencios de un statu quo institucional, y cómo las demandas feministas interpelan visual y discursivamente la lógica masculina dominante de las instituciones por medio de estrategias de comunicación, archivo y artes. Sin embargo, es necesario adentrarse a la comprensión del concepto de violencia con el fin de comprender el marco teórico de este dossier.

¿Cómo pensar teóricamente la violencia?

El sentido común dicta que violencia es antónimo de paz, la etimología misma del concepto demuestra que la noción de violencia (del latín *vis-olentus* fuerza y abundancia) está asociada a una praxis de fuerza excesiva que se distingue de la práctica de pactar y dialogar: *pax, pacisci*: acordar. A esta referencia lingüística nuclear le sigue un debate profundo sobre el concepto de violencia que se discute al interior de las ciencias sociales y humanas desde donde se han elaborado numerosos elementos de respuesta; disponemos así de varias categorías que, adjetivadas al concepto, intentan distinguirla; se estudia la violencia psicológica, física, sexual, política, laboral, familiar. Sin embargo, experiencias teóricas coinciden en que la palabra violencia se ha vuelto ambigua para usarla como un referente analítico, de ahí que los investigadores argentinos José Garriga y Gabriel Noel expliquen que hemos caído en una



utilización tan extensa del concepto de violencia, que el mismo se ha vuelto vacío al grado de subrayar la inflación del concepto ya que lo utilizamos para referirnos “(...) desde digamos un insulto hasta un ataque terrorista” (2010, pp. 98-99). El cuestionamiento busca subrayar la ambigüedad y la importancia conceptual del concepto porque como se lo pregunta el antropólogo colombiano Santiago Álvarez: “¿Si la violencia está en todas partes, cuáles son las ventajas de usar un término con un referente tan vasto a la hora de pensar los fenómenos designados por él? (2013, p. 64).

Si bien la violencia como categoría abstracta es sin duda polisémica, ésta ha estado presente y bien identificada en numerosas investigaciones del pensamiento y la literatura feminista desde hace más de noventa años; se han ocupado del problema plumas veteranas clásicas como lo son Virginia Woolf, Simone de Beauvoir, las filósofas de la diferencia sexual y teóricxs de los estudios de género entre muchas otras. Paradójicamente, uno de los textos más citados para comprender cómo funciona la violencia hacia las mujeres no es el trabajo de ninguna de las teóricas feministas mencionadas sino el ensayo de fin de siglo *La domination masculine* en donde el sociólogo y filósofo francés define la violencia como simbólica y explica cómo ésta se encuentra en todas partes y está estrechamente vinculada a los *habitus*, entendidos como maneras de ser, actitudes y disposiciones que asignan a las personas un rol determinado, es decir un estereotipo en la manera de ser tanto hombres como mujeres. Nos dice Bourdieu en este ensayo de 1998:

Y siempre he visto en la dominación masculina, y en la manera como se ha impuesto y soportado, el mejor ejemplo de aquella sumisión paradójica, consecuencia de lo que llamo la violencia simbólica, violencia amortiguada, insensible, e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento. Esta relación social extraordinariamente común ofrece por tanto una ocasión privilegiada de entender la lógica de la dominación ejercida en nombre de un principio simbólico conocido y admitido tanto por el dominador como por el dominado, un idioma, un estilo de vida (o una manera de pensar, de hablar o de comportarse) y, más habitualmente, una característica distintiva, emblema o estigma, cuya mayor eficacia simbólica es la característica corporal absolutamente arbitraria e imprevisible, o sea el color de la piel (Bourdieu, 2009, p. 12).

Si bien el texto citado es posterior a las teorías performativas de Judith Butler (1990), si en algo coinciden ambos/as autores/as es en situar el problema de la arbitrariedad del género, y en el caso de Bourdieu añadir el componente “étnico” (color de piel) lo cual permite comprender no solo la construcción sociocultural ficcional de las identidades sino también una de las raíces de la violencia y las desigualdades: el tema racial y de manera más aguda el tema colonial.

La violencia exclusiva: crítica feminista

La filósofa feminista Geneviève Fraisse (1997) acuñó el concepto de “democracia exclusiva” para demostrar las genealogías que mantuvieron la exclusión política y ciudadana de las mujeres a lo largo de la historia francesa, entendía la democracia como un asunto exclusivo de los varones. Tomo prestado aquí su concepto para hablar de violencia exclusiva, entendida



como el privilegio masculino al uso y ejercicio de la fuerza a lo largo de la historia. En nuestros días, las teorizaciones contemporáneas sobre mujeres y género abordan el tema de la violencia en un campo de investigación interseccional, transdisciplinario e internacional. La violencia como subdisciplina de estudios se trabaja desde las llamadas políticas de la violencia, desde las teorías feministas de la violencia o bien, un poco más preciso y tomando en cuenta la resaca que deja la globalización, en las llamadas: movilidades violentas¹.

Para centrar mejor la pregunta e intentar cernir un horizonte que le brinde coherencia teórica a este dossier, preguntémosnos:

¿Cuáles son las causas, razones y motivos de la violencia de género entendida como una pandemia global de la cual no se ha encontrado vacuna alguna?

Para dar elementos de respuesta, la antropóloga y activista argentina Rita Segato explica en *Las Estructuras Elementales de la Violencia* (2003) que la economía desigual de las relaciones de género vuelve a las mujeres víctimas de violencia y del feminicidio en América Latina, volviéndolas personas sacrificadas por fraternidades mafiosas del capital, del narcotráfico, de la estructura machista familiar. Esta teórica latinoamericana pone el acento en los rituales cotidianos de la violencia hacia las mujeres en donde prima el silencio, la lealtad, la fraternidad entre los grupos de hombres. Para Ariel Medel Casella, el conjunto de rituales ejecutados por los grupos articulados en fraternidades de machos, se equipara a lo que Michel Foucault denomina como el juego silencioso de los cautos, las llamadas tramas secretas del poder. Explica:

Rita Segato parte de la premisa de que todo acto de violencia posee una dimensión expresiva y, en tanto discurso social, posee una firma, un estilo, que nos permite identificar al sujeto autor, es decir, la violencia posee un mensaje que va dirigido a más de un interlocutor, (pero en donde) habitualmente, sólo se considera un solo eje de interlocución, el eje vertical, punitivo y moralizador, donde el violador (asesino) le habla a la víctima (Medel Casella, Ariel, 2016, p. 5).

Estas reflexiones profundizan en la comprensión de la violencia simbólica planteada por Bourdieu, ya que lo que nos está diciendo la antropóloga argentina, es que los mensajes de la violencia se leen desde los criterios de comprensión del agente de la violencia, es decir desde la semántica del que ejerce la violencia y no desde los que la sufren. En síntesis, el ejercicio de la violencia se lee, ejecuta y valida socialmente en código masculino, se trata entonces de una violencia exclusiva. Esta teoría se refleja en la realidad inmediata de cualquier escenario de violencia. Veamos dos ejemplos concretos:

En México, la mayor parte de los medios de comunicación utilizan el lenguaje de la violencia cuando evocan las casas del crimen organizado. Les denominan “casas de seguridad” y no “casas de la violencia extrema”, “casas de secuestro”, “casas de terror”, “casas de asesinato”. Al nombrarles “casas de seguridad” están usando el lenguaje del violento, más grave aún se está legitimando el discurso del violento y se está silenciando el parecer de las víctimas, ya que es un contrasentido pensar que en esas casas existe algún tipo de seguridad para personas

¹ El Programa de Investigación Científica de Suecia, articulado con comisiones mixtas de investigación de la Unión Europea han puesto en marcha proyectos de investigación compuestos de numerosas plumas de expertxs para abordar el problema. Véase Gender, Violence and Societ. Disponible en: <https://www.gexcel.org/gender-violence-society>

ajenas a las fraternidades mafiosas y criminales que las mantienen. Así, las fraternidades violentas ganan la apuesta, nos comunicamos con el lenguaje que ellos -los secuestradores y asesinos- generan e imponen.

Un segundo ejemplo también en México, es el debate que causó el derrame de diamantina rosa sobre algunos monumentos de la nación mexicana y sobre las autoridades policiales en las protestas feministas de la ciudad de México en 2019. Las notas periodísticas denunciaron la vandalización de las instalaciones y el gesto violento del baño de polvo rosa ejecutado en contra de la máxima autoridad policial. Ninguna persona salió herida ni lastimada pero se cuestionó el uso de la violencia por parte de las mujeres a quienes se les reprochó moralmente la forma “inadecuada” de protestar. En un imaginario de *habitus* machista en donde la violencia colectiva es exclusiva de los varones, las mujeres no tendrían el derecho a salir de su papel de víctima y a comunicarse con los códigos de la violencia, exclusivos de la dominación masculina y sus frases trilladas -las mujeres calladitas se ven más bonitas, violentas pierden la feminidad- que forman parte del estereotipo que construye e inventa el mito de lo femenino.

Los ejemplos mencionados demuestran la pertinencia del pensamiento de Rita Segato cuando explica que la voz del eje vertical (la voz de las castas violentas) rebasa siempre la voz de las llamadas víctimas, ya que el sistema que sostiene la economía de las desigualdades reaccionará siempre para aplaudir y ocultar la violencia masculina, pero rechazará y censurará la violencia cuando ésta se da en código femenino. Por ello, si las narrativas de la violencia en código masculino siguen circulando de manera exclusiva y se siguen celebrando en una economía de la desigualdad, no lograremos una cultura de paz.

Al respecto y en respuesta a lo que entendemos como violencia exclusiva, la filósofa feminista francesa Elsa Dorlin, en su libro *Autodefensa. Una filosofía de la violencia* (2018) muestra ejemplos históricos de mujeres que han reaccionado de manera activa a la violencia y postula que frente a una acción ofensiva, es necesario defenderse a manera de táctica de supervivencia de lxs que se encuentran en estado de indefensión. La pertinencia política de esta propuesta busca deconstruir la imagen de las mujeres entendidas como víctimas pasivas y hacer visible el rol activo de las mujeres en la lucha por su emancipación subrayando la legitimidad moral del defenderse; cuestiona de manera radical la violencia exclusiva depositada en las manos del machismo. De esta misma manera se expresan las visualidades y resistencias colectivas recientes en su expresión por América Latina.

Del mito al estereotipo de la obediencia femenina

Si la violencia exclusiva se alimenta de los silencios y lealtades de las fraternidades machistas, esta se perpetúa en las narrativas culturales que circulan a manera de mitologías legitimadoras de la violencia. En Latinoamérica, estas provienen de los mitos y arquetipos que se han formado a partir de la educación religiosa colonial y su subsecuente versión moderna, mismas que subsisten en los imaginarios actuales. Efectivamente, las narrativas históricas de la violencia exclusiva entendida como legítimamente masculina, han inspirado mitos culturales, políticos y religiosos en donde se sustrae sistemáticamente la agencia activa de las mujeres en pos de su pasividad y obediencia. Ejemplo de ello son los trabajos de la filósofa feminista Graciela Hierro quien explica como funcionan los procesos de domesticación en la



educación de las mujeres mexicanas (2007).

Los mitos sobre la pasividad femenina funcionan en las narrativas de la violencia exclusiva como agente de contención de las luchas feministas. Si bien Roland Barthes cree en la inocencia del mito, también afirma que este se deforma a lo largo de la historia y llega a normalizarse (1999, p.109). Desde la vivencia de la diferencia de género, sabemos del impacto negativo de los mitos culturales en las vidas y los cuerpos. Simone de Beauvoir lo revela en su estudio sobre el mito del “eterno femenino” desde el cual se desprenden los múltiples mitos de la mujer: el mito de la madre entregada, el mito de la virgen (pureza femenina), el mito de la madre patria, el mito de la naturaleza biológica femenina, el mito de la mujer seductora y sexual, la llamada *femme fatale* tan socorrida por las vanguardias y por Sartre.

Así, en las mitologías de lo femenino estudiadas en su sentido más político por las filósofas, pero también por las literatas y las artistas, se ha observado que cuando hablamos de “lo femenino” damos un salto cuántico al estereotipo, que no es otra cosa sino un arquetipo anclado en el imaginario de la diferencia sociocultural dictada por cada época; prueba de ello son las numerosas mitologías sobre el origen de la sociedad, el origen de la humanidad y el origen de las naciones. Como ejemplo, veamos tres figuras conocidas de este tipo de mitologías en donde las narrativas de la violencia exclusiva se asocian con la fuerza y privilegio de la masculinidad hegemónica.

El cazador al origen de la sociedad

Uno de los mitos socorridos de la violencia exclusiva se encuentra en la figura del hombre cazador, mito que se origina a partir del estudio -incompleto- e interpretación de las sociedades primitivas. El mito del origen de la humanidad se inaugura al pensar que el varón fue desde antaño el proveedor del alimento (de la caza de animales) mientras que las mujeres prehistóricas se ocupaban de tareas que requerían menos fuerza (de los hijos y el hogar). La filósofa Alexandra Kollontay demuestra lo contrario ya que esa época en donde no existía la propiedad privada como la entendemos ahora y en donde los seres humanos eran nómadas:

No existía ninguna diferencia entre la situación de la mujer y la del hombre. Los seres humanos se alimentaban de lo que les proporcionaba la caza y la recolección de frutos y hortalizas silvestres... los rasgos característicos de la mujer como los pechos muy desarrollados, la figura esbelta, las formas redondeadas y los músculos débiles se desarrollaron mucho más tarde cuando la mujer de generación en generación tuvo que garantizar el papel de “hembra” en la reproducción de la especie... incluso hoy es difícil distinguir entre un hombre y una mujer en los pueblos naturales porque sus bustos solo están desarrollados débilmente, sus pelvis son más estrechas, sus muslos más fuertes (Kollontay, 2014, p. 9).

Este mito del hombre cazador asociado al origen de la sociedad estipula la nula agencia de las mujeres en las actividades de sobrevivencia y cuidado. Se contempla como suma actividad del trabajo colectivo el proveer bienes alimenticios y se desestiman todas las actividades de convivencia generadas por el grupo, el pueblo empieza a concebirse como los hombres, y las mujeres y los niños como sus atributos. El argumento de Kollontay va más allá. Demuestra de la mano de ensayos científicos, cómo las mujeres que no estaban en condiciones de seguir el paso nómada, iniciaron con el cultivo de la tierra, la producción del alimento y fueron ellas las



primeras en representar su mundo en las cuevas y grutas, siendo así las primeras cocineras y artistas. Sin embargo, el mito del hombre cazador pervive, y desde ahí se han fundado los “Estudios del Hombre” entendido éste como el elemento neutro y universal de la humanidad; sin duda, estos estudios fueron fundados por las hermandades de científicos que se sintieron identificados y empoderados con este mito. Lamentablemente el mito del hombre cazador condujo al estereotipo de la obediencia femenina en las sociedades primitivas.

Adán al origen de la humanidad

El mito monoteísta judeo-cristiano de Adán y Eva estipula a un dios creador del mundo que castiga a la estirpe humana por haber desobedecido el mandato patriarcal. Las narrativas de la violencia exclusiva de un Dios amoroso y verdugo operan aquí para anclar el estereotipo de la feminidad y la masculinidad, volviéndose referente de los roles de género desde un discurso mítico y religioso en donde se culpa y castiga a las mujeres que quieren pensar, saber y actuar. Estas narrativas aparentemente inocentes se perpetúan por medio del hermandades religiosas institucionalizadas que invisibilizan su propósito. En estas narrativas de la violencia exclusiva, la obediencia de las mujeres se vuelve un modelo a seguir, a respetar, a cultivar, a normalizar. El mito de Adán y Eva pondera la obediencia femenina entendida como una virtud moral sobre todo y de manera particular en la educación de las mujeres.

Huitzilopochtli al origen de la nación mexicana

Finalmente y para cerrar estos ejemplos, hablemos del mito que se encuentra al origen del México antiguo ejemplificado desde el imaginario azteca. María Rodríguez Shadow, especialista en arqueología de género en el México prehispánico, explica el acento androcéntrico que ha imperado en los estudios de las sociedades antiguas mesoamericanas, lo que nos ha llevado a interpretar las culturas prehispánicas desde las tesis del dualismo cósmico. Rodríguez Shadow explica, que en la visión que tenemos de los mitos iniciales aztecas:

Los personajes femeninos aparecen sin compañeros sexuales como Coatlicue Malinalxóchitl o Coyolxauhqui, la primera quedó embarazada sin coito, y las dos últimas fueron repudiadas por su hermano Huitzilopochtli, a la primera abandonándola y a la segunda descuartizándola; este rito de desmembramiento se conmemoraba cada año de manera ceremonial en el Templo Mayor (2018, pp. 33-34).

Estas mitologías evocan nuevamente una obediencia indefensa del carácter femenino. En el mito del gran dios azteca las figuras femeninas pueden ser destruidas sin lucha de por medio; se trata en sí de una narrativa de la violencia exclusiva perpetuada por medio del rito y las hermandades del México antiguo que lo sostuvieron y alimentaron culturalmente.

En síntesis, en los tres ejemplos observamos que las narrativas de la violencia descansan sobre el mito del uso de la fuerza como lugar exclusivo de la masculinidad, dejando de lado el poder subversivo de las mujeres. En ambos mitos prevalece la obediencia femenina como valor moral, histórico, social y espiritual. De ahí que la aparición de nuevas lecturas feministas tanto de los mitos, así como una apropiación desobediente de los lenguajes de la violencia en las calles cause tanta conmoción en el paisaje social contemporáneo.



Los lenguajes de la réplica de resistencia feminista

En los últimos años hemos sido testigos de la irrupción irreverente expresada con intervenciones cada vez más *sui generis*. El nosotrxs del feminismo contemporáneo reivindica la desobediencia como valor de la lucha por la emancipación y exhorta a la capacidad de acción de diferentes colectivos y movimientos. En América Latina, ya sea en las calles por medio de pancartas, graffitis, carteles, en los estudios de archivos y memoria, en los museos o en las redes sociales, las protestas se activan de manera más intensa con actorxs cada vez más participativxs. Nos parece un asunto urgente pensar en este dossier las expresiones contemporáneas de estos movimientos feministas liderado por las generaciones más jóvenes, muchxs de ellxs entre los 14 y 25 años.

Si las calles, monumentos, bustos, plazas, edificios de universidades, de los poderes ejecutivo, legislativo y judicial de diferentes naciones se han visto interpelados por los discursos visuales de protesta, estos cuestionan también la idea de patrimonios nacionales inmaculados. En efecto, las huellas de las manifestaciones se actualizan, circulan y se perpetúan como una crítica abierta a los clásicos símbolos de la nación, de la patria y de la memoria histórica de los países que tanto han olvidado las luchas pacíficas de las mujeres.

Si bien los mensajes de esta resistencia feminista pasan por numerosos filtros de difusión que van desde las redes sociales hasta los mecanismos de información más tradicionales como la prensa escrita y la televisión, el presente dossier de Millcayac tiene como objetivo comprender algunos aspectos de evolución de una praxis pacífica de resistencia feminista hacia plataformas que son consideradas como cada vez más irruptivas. El dossier busca entender cómo las expresiones feministas actuales rompen los silencios y las fraternidades cómplices de la indiferencia, cómo se visibilizan las demandas, cómo éstas interpelan visualmente, discursivamente la lógica patriarcal de las sociedades y sus instituciones. También buscamos comprender las estrategias de comunicación visual y de archivo de los movimientos feministas contemporáneos.

La creativa rabia diga, las sororidades radicales, la articulación del feminismo con movimientos sociales de búsqueda y reconocimiento de personas secuestradas o asesinadas, hace cada vez más urgente el deber de romper con el silenciamiento de la memoria feminista actualizada. Sin embargo, no podemos proyectarnos hacia un futuro prometedor desde una filosofía social basada en la legitimación de la violencia como modelo a seguir. No queremos compartir la violencia exclusiva. A lo que si se puede apuntar es a resistencias feministas que opten por la desarticulación del binomio violencia/obediencia y sus respectivas atribuciones de género. Los movimientos feministas actuales lo están logrando y están abriendo las puertas a la presencia de nuevas narrativas, a devenires múltiples y configuraciones divergentes de lo femenino que nos permiten pensarnos más allá de los mitos binarios, del estereotipo, de lo fijado.

Cristina Castellano González

Departamento de Humanidades y Arte. Universidad de Guadalajara. México



Referencias bibliográficas

- ÁLVAREZ, Santiago (2013). ¿A que llamamos violencia en las ciencias sociales? en *Hallazgos*, Año 10, No. 20, 64, Bogotá, Universidad Santo Tomás. DOI: <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2013.0020.05>
- ANTIVILO, Julia (2018). Políticas de la autorrepresentación en las visualidades artivistas feministas y de la disidencia sexual latinoamericana, en *Discurso Visual*, No. 42. <http://www.discursovisual.net/dvweb42/>
- BARTHES, Roland (1999). *Mitologías*. México: Siglo XXI.
- BOURCIER, Marie-Hélène y Moliner, Alice (2012) *Comprendre le féminisme*. París: Max Milo.
- BOURDIEU, Pierre (2009) [1998]. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BRAIDOTTI, Rosi (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa.
- Butler, Judith 2007 [1990]. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- CASTELLANO, Cristina y OCHOA, Candelaria [Coords.] (2018). *Feminismos Visuales*. Guadalajara: Ediciones Universidad de Guadalajara, CUCSH.
- DE BEAUVOIR, Simone (1999) [1949]. *El segundo sexo*. México: Alianza Editorial, Siglo Veinte.
- DORLIN, Elsa (2018). *Defenderse. Una filosofía de la violencia*. Argentina: Hekht Libros.
- FRAISSE, Geneviève (1997). La démocratie exclusive: un paradigme français. En *Pouvoirs. Femmes en politique*. No. 82, 5-16.
- GARRIGA ZÚCAL, José; NOEL, Gabriel (2010). Notas para una definición antropológica de la violencia: un debate en curso. En *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales. Revista del Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina*, Año VIII, No. IX, 98-121. Disponible en: <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/publicar/article/view/1191/1049>.
- HIERRO, Graciela. (2007) [1989]. *De la domesticación a la educación de las mexicanas*. México. D.F.: Editorial Torres Asociados.
- KOLLONTAY, Alexandra (2014) [1926]. *MUJER, ECONOMÍA Y SOCIEDAD*. Buenos Aires: Editorial Cienfiores.
- MEDEL CASELLA, Ariel (2016). Rita Laura Segato. La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. En *Amerika*, 15. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/amerika.7531>
- QUIROZ, Lissell (2021) (Dir.). *Féminismes et artivisme dans les Amériques, XXe et XXIe siècles*. Rouen: Presses Universitaire de Rouen et du Havre.
- RODRÍGUEZ SHADOW, María (2011). Sexualidad y género en el México antiguo. En *Semillas de Vida. La sexualidad en Occidente*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- SEGATO, Rita (2003). *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- WOOLF, Virginia. 2021 [1928]. *Una habitación propia*. Ilustraciones de Sara Morante. Barcelona: Seix Barral.



Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional

