

Mujeres y disidencias feministas en las arqueologías sudamericanas. Claves para nombrar la violencia patriarcal y re-existir en las academias hostiles

Women and feminist dissidence in South American archaeologies. Keys to naming patriarchal violence and re-existing in hostile academies

 doi.org/10.48162/rev.46.003

Ivana Carina Jofré[∞]  orcid.org/0000-0001-8238-1094

Marianela Gamboa[†]  orcid.org/0000-0003-3821-9932

Muriel Morales[‡]  orcid.org/0000-0001-5388-1014

Flavia E. Gasetúa[§]  orcid.org/0000-0003-2453-4093

María Florencia Pessio Vázquez^{*}  orcid.org/0000-0002-5960-0380

RESUMEN

La pandemia mundial por COVID-19 fue el escenario trágico en el que las violencias patriarcales se evidenciaron de diferentes modos. Mientras se multiplicaban las violencias físicas, verbales, económicas y psicológicas en cada hogar, muchas mujeres y disidencias nos animábamos a

∞ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Instituto Regional de Planteamiento y Hábitat, Facultad de Arquitectura y Diseño de la Universidad Nacional de San Juan. Universidad Nacional de La Rioja. Centro de Estudios e Investigaciones en Antropología y Arqueología. Colectiva Feminista RIDAP. ridap.2014@gmail.com

† Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Centro de Investigaciones y Transferencias de Catamarca. Universidad Nacional de Catamarca. Centro de Estudios e Investigaciones en Antropología y Arqueología. Colectiva Feminista RIDAP. mariugamb@hotmail.com

‡ Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca. Colectiva Feminista RIDAP. amuramoraes@gmail.com

§ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Centro de Investigaciones y Transferencias de Catamarca. Universidad Nacional de Catamarca. Centro de Estudios e Investigaciones en Antropología y Arqueología. Colectiva Feminista RIDAP. flaviagasetua2@gmail.com

* Centro de Estudios e Investigaciones en Antropología y Arqueología. Colectiva Feminista RIDAP. florenciapessio@gmail.com

denunciar las violencias perpetradas durante décadas contra nosotres al interior de las disciplinas. De esa situación, de la necesidad de encontrarnos y hablar, nació la Colectiva Feminista de la Red de Información en Arqueología y Patrimonio (RIDAP), y con ella la Serie Podcast: “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas”. Este artículo propone compartir reflexiones nacidas de esa experiencia colectiva, ofreciendo claves teórico-metodológicas feministas para problematizar las perspectivas del género en las arqueologías sudamericanas, y la necesidad de reclamar una nueva articulación entre teoría y política feminista (praxis feminista) que nos permita “nombrar las violencias patriarcales” ejercidas sobre nuestras “cuerpas” y, de este modo, “re-existir” al interior de los ámbitos académicos y científicos hostiles.

Palabras clave: praxis feminista, género, mujeres y disidencias

ABSTRACT

The global pandemic of COVID-19 has been the tragic scenario in which patriarchal violence has manifested in different ways. While physical, verbal, economic, and psychological violence multiplied in each home, many women and dissidents were encouraged to denounce the violence perpetrated against us within our disciplines. As a result of this situation, emerging from the need to meet and talk, the Feminist Collective of the Archeology and Heritage Information Network (RIDAP) was born, and with it the Podcast series “Women and Dissidents in South American Archaeologies.” This article seeks to share reflections born from that collective experience and presents feminist theoretical-methodological keys to problematizing gender perspectives in South American archaeologies. This work also emphasizes the need to demand a new articulation between feminist theory and politics (a feminist praxis), to “name the patriarchal violence” exercised over our bodies and, in this way, “re-exist” within hostile academic and scientific fields.

Keywords: feminist praxis, gender, women and dissidents

Recibido: 15/04/2021

Aceptado: 07/10/2021

LOS ATOLLADEROS DEL GÉNERO Y LAS INCOMODIDADES FEMINISTAS

Hace poco más de una década, en un conocido texto titulado “Apuntes para una crítica feminista de los atolladeros del género”, la teórica feminista argentina Alejandra Ciriza¹ (2007), con gran claridad propuso una discusión referida a lo que ella denominó atolladeros teóricos concernientes a la noción de género, y a cierto rechazo de las prácticas políticas feministas en las academias sudamericanas y/o latinoamericanas. Para Ciriza, la noción de género “no deja de ser útil en orden a algunas intervenciones prácticas, pero soslaya la cuestión del sujeto político y la articulación entre teoría y política feminista, entre pertenencia, prácticas, anclajes ideológico-políticos y subjetivos que la apelación al feminismo convoca” (2007: 18). Con esto, la autora señala una cuestión evidente también en las academias

científicas del campo arqueológico²: que la expansión y hegemonía teórica del género se ha producido de la mano del predominio de innegables relaciones jerárquicas, donde las academias del Sur Global se subordinaron a la academia norteamericana. Dicho de otro modo, la progresiva internacionalización del género “está marcada por procesos de internacionalización e institucionalización, de especialización académica y cruzada por las especificidades de los usos disciplinares” (Ciriza, 2007: 16). Vinculado estrechamente a esto, en el campo político, dice Ciriza, las políticas promovidas por los organismos internacionales dejaron de ser políticas hacia las mujeres para convertirse en “políticas de género”. En palabras de la autora:

“Fértil en determinados campos, los usos de la noción de género son muchos. En todo caso su fertilidad teórica no supone de suyo, a menos que se establezca específicamente, vinculación con la política y menos aún con las militantes feministas. Probablemente esto del género necesite, en cada instancia de debate, ser determinado. No proporciona de suyo ninguna perspectiva revulsiva, no garantiza referencia a tradición política alguna, no suele implicar hacerse cargo de la tragicidad que la sexuación y la corporalidad tienen para los seres humanos: el habitar/ser cuerpos que envejecerán, enfermarán, morirán, densos, marcados, humanos, demasiado humanos, tan alejados de la performance estética” (Ciriza 2007: 16).

¿Qué significa esto? ¿Qué implicancias tiene esta discusión en el campo de las arqueologías sudamericanas? ¿Por qué es más aceptado hablar de “cuestiones de género” en la arqueología y no de los feminismo(s) en la arqueología?. La invitación a este Dossier denominado justamente “Género en la Arqueología. Experiencias, análisis y perspectivas futuras” nos habilita a reabrir esta discusión, compartiendo debates, reflexiones y sentipensares surgidos a partir de los diálogos y creaciones colectivas de la Colectiva Feminista³ de la RED DE INFORMACIÓN Y DISCUSIÓN SOBRE ARQUEOLOGÍA Y PATRIMONIO, de ahora en adelante RIDAP⁴.

Consideramos que, sobre todo en la arqueología, esta discusión nos permite reconocer las herencias teóricas, jerarquías y fórceps disciplinarios que instalaron al género como perspectiva deseable dentro de la producción de teorías – preferiblemente- alejadas de las praxis políticas feministas marcadas negativamente por las experiencias globales desde los años ‘60 y ‘80 en el siglo XX. En lo que va del siglo XXI, la tercera ola de la marea feminista global ha reivindicado a los feminismos en las áreas políticas y sociales, con nuevos significados y símbolos políticos, que interpelan también a las academias y sus teorizaciones (Gago, 2019).

En el siglo XXI, los feminismos críticos y decoloniales demandaron la rearticulación entre teoría y praxis política feminista en las academias. Fue la lesbofeminista argentina María Lugones (2008), con su seminal trabajo *Colonialidad y género* quien lanzó la primera interpelación regional a contribuir a lo que ella definió como feminismo decolonial. Basada en la crítica del pensamiento moderno como asentado en el principio de no contradicción y en las dicotomías jerárquicas (humanos-no humanos, blancos-no blancos, hombre-mujer, macho-hembra, etc.), la autora abrazó luego las posibilidades de resistencia y proposición de la identidad de coalición política de las “mujeres de color”, en el contexto específico de la praxis feminista de las mujeres latinoamericanas no blancas (Bidaseca, 2014; Lugones, 2021). Embarcada en una nueva lectura feminista (desde el Sur) de la colonialidad del poder atravesado interseccionalmente por el género, la raza y el sexo, viajando entre mundos, el pensamiento peregrino de Lugones abrió la puerta a un debate que no pudo ser pensado por los teóricos del giro decolonial hasta ese momento: “la existencia o no del patriarcado y del sistema de género en nuestras tierras antes de la colonización” (Espinosa Miñoso, 2017: 11). Tema que ya había sido puesto en la mesa en otros continentes por las feministas africanas leídas por Lugones, tales como Oyèrónké Oyěwùmí.

En su conocido libro⁵, traducido al español con el sugerente título *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, Oyěwùmí contribuyó -de forma pionera- a la tarea de “superar la interpretación feminista clásica centrada en género y sexualidad” o, dicho de otra forma, colaboró en desmontar “la razón eurocentrada del feminismo” ([1997] 2017: 11). Otro trabajo fundante para las perspectivas feministas decoloniales ha sido *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, de la académica activista chicana Gloria Alzandúa⁶. Desde su propia experiencia como mujer marcada por la raza y las determinaciones del género y la sexualidad, supo reconocer su pensamiento como parte de lo que ella denominó “epistemologías de frontera”, esos conocimientos producidos en los bordes, en la frontera de los conocimientos legitimados como epistemologías hegemónicas que dieron origen a las categorías dominantes del género y la raza. Al interior de la hermenéutica de la “nueva mestiza”, Anzaldúa ([1987] 2016) acuñó el término de “herida colonial” para referirse a esas dolencias que, cual heridas en nuestras cuerpos/os, conectan y encadenan diferentes experiencias vividas en fronteras (geopolíticas y corpolíticas, sexuales-raciales, nacionales, lingüísticas, económicas).

Fue el feminismo decolonial, constituido por el pensamiento feminista marcado por la raza⁷, el que empezó a apartarse críticamente del género para reconocerlo y analizarlo en tanto “el sistema moderno-colonial de género”.

Diferenciándose, de este modo, de las lecturas anglosajonas del psicoanálisis impuestas a través de la circulación académica del término.

La conceptualización de género estuvo ligada a varios campos, en principio, en los años '80 del siglo XX, se ligó a la psicología, donde procedió a demarcar sexo, como acabado biológico, mientras que por otro lado, el género fue tomado como un conglomerado de significaciones otorgadas a las identidades culturales edificadas a partir de la diferencia sexual (Ciriza, 2007). La noción de género se constituyó conceptualmente sobre esta ambigüedad, ya que fue apuntando tanto la identidad psicológica individual, como el carácter cultural de las conductas de los sujetos.

Esta tendencia hacia las perspectivas académicas norteamericanas del género también tiene relación con la popularidad que la arqueología de género adquirió a partir de los años '70-'80 del siglo XX en las academias escandinavas y anglosajonas, entre las cuales se destacaron los trabajos de arqueólogas como Liv Helga Dommasnes, Margaret Conkey, Janet D. Spector y Joan Gero. Los textos de las arqueólogas estadounidenses Joan Gero y Margaret Conkey (Gero y Conkey, 1991) tuvieron especial repercusión en países como Argentina, tal y como se advierte en el precursor trabajo de Bellelli, Scheinsohn y Berón (1993) que problematiza, por primera vez en el ámbito académico nacional, la relación entre ciencia y género en la arqueología argentina. Los desarrollos teóricos referidos a las problematizaciones del género y las mujeres en las arqueologías sudamericanas y/o latinoamericanas, estuvieron mayormente desarrollados por autoras y autores procedentes de Estados Unidos y España (Alberti y Williams, 2005; Navarrete, 2010). Rodrigo Navarrete identificó estas posiciones como "latinoamericanistas" para distinguirlas de aquellas producciones de mujeres arqueólogas que, en menor medida, aportaron a las teorías del género y el feminismo en la arqueología en el sur, aunque fuertemente influenciadas por los feminismos hegemónicos blancos. Algo similar sucedió en las antropologías globales, también influenciadas por las antropólogas anglosajonas como Michelle Zimbalist de Rosaldo, Louise Lamphere, Sherry Ortner, Nancy Chodorow, Jane Collier, entre otras. El texto aludido "Excavando mujeres en y desde el sur: Aproximaciones a la arqueología feminista en Latinoamérica" (Navarrete, 2010) propone una "prospección" geopolítica de las producciones académicas que dan tratamiento a temas de género y feminismos en Latinoamérica. Aunque no discute a fondo las implicancias de estas diferencias entre ambas perspectivas y posiciones políticas de las mujeres y disidencias, y se sitúa más en el campo de la valoración de los aportes de estos trabajos para la producción de nuevas narrativas del pasado.

Desde finales del siglo XX, mucha de la bibliografía producida en las arqueologías sudamericanas se monta sobre las perspectivas del género en sus

acepciones convencionales y desvinculadas de las praxis políticas feministas, y solo en años recientes empezaron a aparecer trabajos que incorporan perspectivas feministas decoloniales interesadas en señalar, por ejemplo, las implicancias de la colonialidad del género en los estudios arqueológicos y sus contextos de producción académica (Ribeiro, 2017; Ribeiro *et al.*, 2017, entre otras contribuciones), aunque su presencia sigue siendo muy tímida. En Europa también existe esta bifurcación entre los estudios del género en arqueología y los feminismos políticos en los bordes de la disciplina. Así, por ejemplo, dentro de la Asociación Europea de Arqueólogos existe la asociación Archaeology of Gender in Europe (AGE) diferenciada de los activismos feministas que promueven, por ejemplo, los *Informes de Acoso Sexual en Arqueología* (Coto Sarmiento *et al.*, 2020).

Algo similar sucede en países como Colombia, donde las colectivas feministas como “Las que luchan” realizaron tres informes⁸ de gran repercusión, que pusieron en evidencia, por primera vez en aquel país, la sistematicidad de las violencias sufridas durante décadas por las mujeres que atravesaron las carreras de antropología y arqueología allí. Por este trabajo de denuncia colectiva emprendido con criterio académico y contención feminista, la antropóloga colombiana Mónica Godoy fue condenada a prisión en un fallo de la justicia de Colombia que sigue siendo apelado.

Pensamos este artículo situándonos políticamente desde los sures, desde los feminismos en territorio críticos al eurocentrismo, desde la relacionalidad de los territorios-cuerpos habitados, desde los devenires y trayectorias de cada una de nosotras, que confluyen en la necesidad de incomodar la academia hostil y crear en ese proceso espacios seguros para nosotras.

A continuación, nos referiremos a esta trama de reflexiones que nacen en las conversaciones surgidas en la Colectiva Feminista de la RIDAP y retomamos algunos relatos de una serie de podcasts producidos por nosotras/es, como metodología propia de acuerpamiento, sanación y escucha política que nutren nuestra praxis feminista.

En este sentido, recogemos las experiencias múltiples y diferenciales de mujeres y disidencias como elementos claves en la construcción de un pensamiento y conocimiento situado, encarnado y comprometido (Haraway, [1991] 1995). Esto supone la búsqueda de una posición crítica no objetiva, que trata sobre “la localización limitada y el conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y objeto” (Haraway, 2021: 42). Dicho de otro modo, que va tejiéndose junto a otros pensamientos y cuerpos/as, con quienes nos “acuerpamos” en las luchas por la re-existencia en nuevos mundos menos violentos y hostiles. Esto lo hacemos valorando los aportes de las epistemologías y

ontologías feministas transdisciplinares, a través de las cuales desmontamos los imaginarios e ideales sobre el conocimiento científico, y reivindicamos nuestro activismo feminista también al interior y en los márgenes (bordes) de las academias (Anzaldúa, [1987] 2016; Lugones, 2021; hooks, 2020).

LA COLECTIVA FEMINISTA DE LA RIDAP. ¿CÓMO RESISTIR Y REEXISTIR EN LAS ACADEMIAS HOSTILES?

Cuando recibimos la invitación a participar de este *Dossier* imaginamos las posibilidades de ampliar la conversación que veníamos produciendo colectivamente mujeres y disidencias de la Colectiva RIDAP. La Red de Información y Discusión sobre Arqueología y Patrimonio es un colectivo de análisis crítico integrado por investigadores/as, activistas, indígenas, organizaciones y movimientos sociales y grupos de trabajo interesados en desmontar los imaginarios modernos que construyen la relación patrimonio + cultura + identidad + memoria + territorios. Desde la RIDAP, consideramos que la producción de patrimonios está al servicio del orden colonial-patriarcal del capital que opera como fuerza estructurante de la realidad global.

Las conversaciones entre mujeres y disidencias de la RIDAP se vieron potenciadas por el aislamiento social durante la pandemia mundial por COVID-19 desde marzo del 2020. No fue casual la necesidad de escucharnos frente a la imposibilidad del contacto corporal que nos impuso el contexto mundial, y poner también al descubierto las incomodidades en los propios cuerpos y cuerpos; y todo esto frente a múltiples formas rizomáticas y cotidianas de opresión y violencia existentes en las relaciones desiguales sobre las que se fundan las disciplinas académicas y científicas, en particular las arqueologías por su constitución histórica imperial y nacionalista preferencialmente masculina.

La conformación de la Colectiva Feminista RIDAP surgió como una necesidad de reunirnos a hablar y reconocer nuestro hacer feminista entre mujeres y disidencias participantes en la red; posibilitamos un espacio de encuentro que incluye a diferentes mujeres y disidencias en ejercicio como profesionales y estudiantes del campo de la arqueología, la antropología, la historia, la sociología y las ciencias humanas y políticas. No es un espacio institucionalizado de la praxis disciplinaria arqueológica, allí nos convocamos llamadas/es/os por la crítica al patrimonio y el activismo contra cualquier forma de extractivismo moderno colonial capitalista patriarcal sobre los cuerpos/as y territorios.

Diversos hechos de violencia que se discutían en las arqueologías practicadas en Bolivia, Chile y Perú pusieron de manifiesto la necesidad de reflexionar acerca de

prácticas naturalizadas, como la de evadir el tratamiento de los temas relacionados al acoso sexual y otros tipos de violencias cotidianas en las redes académicas y profesionales. De estas reuniones surgieron acciones públicas, entre ellas el Conversatorio “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas. Violencias y re-existencias en ámbitos hostiles”⁹ (Figura 1), y posteriormente la Serie Podcast con tres capítulos con el mismo nombre¹⁰ (Figura 2).

CONVERSATORIO
MUJERES Y DISIDENCIAS
EN LAS ARQUEOLOGÍAS SUDAMERICANAS
Violencias y re-existencias en ámbitos hostiles
Ciclo de conversaciones RIDAP

Carla Jaimes Betancourt (*Bolivia-Alemania*)
Sofía Chacaltlana (*Perú*)
Paulina Álvarez (*Argentina-México*)
Oscar Espinoza (*Perú*)
Valeria Elichiry (*Argentina*)
Claudia Montero (*Chile*)
Modera: Marianela Gamboa (*Argentina*)

21 DE AGOSTO

Argentina 17:00 hs.
Perú 15:00 hs.
Bolivia 16:00 hs.
México 15:00 hs.
Chile 16:00 hs.

Transmisión en vivo por

 

RIDAP / Red de información y discusión en Arqueología y Patrimonio
ridap.2014@gmail.com

Figura 1. Flyer del Conversatorio Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas, organizado por la Colectiva Feminista RIDAP. Diseño Marianela Gamboa y Juani de la Vega. Figura en color en la versión digital.



Figura 2. Diseño de portada Serie Podcast “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas”. Trabajo realizado por la Colectiva Feminista RIDAP, con la participación de las Colectivas GEFAS, WILKAS y FLAMA, y el trabajo de edición de Paula “Peperina” Garcés y Maximiliano Reta. Diseño de gráfica Juani de la Vega. Figura en color en la versión digital.

Durante este tiempo la Colectiva Feminista de la RIDAP participó de reuniones mensuales de una red feminista transfronteriza más amplia, que fue integrando diferentes colectivas, mujeres y disidencias (estudiantes, graduadas, docentes e investigadoras) de Argentina, Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador y Perú, muchas de las cuales participan del presente *Dossier*. En la segunda parte de este trabajo deseamos compartir las reflexiones, sentires y emociones que nos ayudaron a transitar colectivamente el aislamiento social en épocas de pandemia, posibilitando también el encuentro entre mujeres y disidencias sexo-genéricas y no binarias de diferentes puntos del Abya Ayala.

Retomando los disparadores que ofrecimos al comienzo de la primera parte de este texto, en torno a los atolladeros del género como categoría a desmontar desde la praxis política feminista, nos proponemos centrar nuestra atención en la denuncia de las violencias patriarcales en las arqueologías sudamericanas, desde el activismo feminista, asumiendo el acto de escucha como práctica política de contención para sanar nuestras heridas.

A diferencia de las respuestas institucionales para realizar protocolos, informes y formar comisiones que mantienen en los márgenes las problemáticas que abarcan desde el acoso-abuso sexual hasta las violencias raciales-patriarcales

discriminatorias más “sutiles”, nosotras nos propusimos crear espacios cuidados - desde nosotras/es, para nosotras/es-, donde la escucha política es el vórtice de una praxis feminista amorosa y afectiva que problematiza y denuncia las violencias, ubicándolas en el centro de las discusiones. Finalmente, la pregunta por cómo resistir y re-existir en las academias hostiles es el trasfondo de cada reflexión y una apuesta colectiva para disputar y construir nuevas “formas políticas de habitar” y “re-existir a nuestro modo” en las academias científicas hostiles.

Nombrar las violencias y habitar la incomodidad

Si reconocemos al patriarcado como célula elemental de toda violencia expropiadora, como una estructura histórica de un tiempo largo que ha sufrido transformaciones, rupturas y continuidades (Segato 2016)¹¹, es imposible descartar su análisis y problematización en los mundos de la arqueología. No solo porque nos afecta a quienes hablamos en y desde las academias, sino porque, además, esta violencia expropiadora y extractivista de cuerpos/as-territorios representada en el patriarcado hace parte de las estructuras relacionales de las sociedades y comunidades en la que habitamos y con las que nos relacionamos en nuestras investigaciones. Berta Cáceres, asesinada brutalmente en 2016 a manos del poder patriarcal extractivista empresarial en Honduras, nos enseñó que:

“Si las mujeres no hablan de sus cuerpos entre sí, si no reconocen sus derechos al placer y a no sufrir violencia, no podrán entender que la militarización es una práctica de invasión territorial que se vincula con la violencia contra las mujeres, al utilizar las violaciones sexuales como arma de guerra” (citada en Gargallo Celentani, 2014).

Resulta urgente nombrar al patriarcado, nombrar las violencias coloniales en torno al género, la raza, el saber y los cuerpos-territorios. En este sentido, retomamos los aportes de los feminismos indígenas y comunitarios, que posicionaron centralmente la relación entre cuerpo/as-territorio, estableciendo una nueva exigencia ético-política e intelectual para todos los feminismos (Gago, 2019). La de comprender que la descolonización como dimensión práctica es indisoluble de la despatriarcalización puesto que las estructuras coloniales en nuestra sociedad son patriarcales, y las estructuras patriarcales en nuestra sociedad son coloniales (Galindo, 2020).

En ese mismo camino, reconocer las tramas de la masculinidad hegemónica del patriarcado y del régimen político extractivista (Gago, 2019) que rigen los comportamientos dentro de los ámbitos de las “casas de altos estudios”,

nos permitirá desbaratar el pacto masculino de complicidad violenta, donde la pedagogía de la crueldad (Segato 2019) es enseñada y practicada sin tapujos: haciéndose cuerpo en múltiples actores dentro de las arqueologías-antropologías, y toma mayor presencia en los tan recordados trabajos de campo.

Nuestras voces, al nombrar las múltiples violencias experienciales y genealógicas, en la serie de Podcasts “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas. Violencias y re-existencias en ámbitos hostiles” (Colectiva Feminista RIDAP, 2020) apuntan a dinamitar los cimientos patriarcales que sostienen el pacto masculino en los espacios académicos. Compartimos en adelante algunos fragmentos de esos relatos, surgidos de las preguntas para acuerpar al texto los sentipensares que han nutrido nuestras reflexiones.

Las preguntas disparadoras apuntaban a la memoria de nuestras cuerpos respecto de las violencias experimentadas en los ámbitos hostiles de la academia, principalmente en las arqueologías y antropologías sudamericanas. Como señala Marcela Díaz en su testimonio, la marcación del género en nuestros/as cuerpos/as bajo la idea del “ser mujer”, atraviesa toda nuestra experiencia como estudiantes, egresadas, docentes e investigadoras, donde los supuestos marcados límites entre lo privado y lo público se tornan márgenes difusos:

“No sé si vos, como yo, pasamos por lo mismo. Pero desde que llegué a la universidad he sentido que dudan de mis capacidades.

(...) Algunos de estos grandes de la arqueología, me han dicho que es muy difícil siendo mujer estar 30 días en el medio de la nada con lo básico cuando vas de campaña; que no hay baño; que no hay comodidades; que me podré higienizar, quizá con suerte, una vez por semana; que tengo que caminar mucho; y que estaré la mayor parte del tiempo enterrada hasta la cabeza.

Incluso, algunos en los preparativos de sus campañas especifican que la convocatoria es solo para hombres, “porque las mujeres somos muy complicadas”, “que no servimos para el campo”, que somos más útiles en el laboratorio, analizando los cacharros o llenando bases de datos. Decí que, a veces, se licencian a llevarnos al campo porque somos buenas en la cocina o la zaranda.

Pero... si sos madre, si sos madre, es hora que te vayas olvidando siquiera que te inviten a participar. La maternidad es vista como una especie de incapacidad para trabajar en el campo o incluso ir a un congreso.

Por si fuera poco, estos señores muchas veces asumen que somos sus empleadas administrativas, delegando la realización de sus informes, sus programas de cátedra o sus notas de permisos; o, en el peor de los casos, miembros del personal de limpieza, encargándonos la tarea de la higiene y el orden de los

espacios que co-habítamos. Tareas que no son exigidas por igual a nuestros compañeros varones.

Recibimos apelativos varios, en clara relación con nuestras características físicas. Esta la tetona, la culona, la flaca, la gorda... y cuantas denotaciones se crucen por sus mentes, están habilitados por la complicidad de sus pares a designar nuestros cuerpos como si no tuviéramos un nombre. ¡Pero seguro fue un chiste! Pero yo me acuerdo de ese día en que dijiste que pase por tu box así arreglábamos cómo iba a rendir la materia. A mí no me hizo gracia.

Alguno de esos grandes de la arqueología me ha dicho que si trabajo con fulano... no puedo hacerlo con mengano. Que soy exclusiva. Vaya a saber porque lo sería, si no soy propiedad de nadie. Si puedo decidir por mí misma con quien compartir mi trabajo.

Si con ellos no había acuerdo he sido tratada de loca o quilomera. Y del desacuerdo pasamos a la exclusión... y las trabas, porque cuando una elige y no es lo que ellos quieren, hay trabas. Que para conseguir una certificación del trabajo que hiciste para un proyecto, al cual decidiste ya no pertenecer, por poco tenes que ir a ver al Rector de la universidad. Si diferiste con tu director, vas a defender la tesis cuando a él se le cante, cuando no que vas a tener que cambiar de director, tema o irte a otro doctorado, porque él va a “pedir” estar en tu tribunal.

(...) Y aún recuerdo los gritos. Cuando cierro los ojos, los escucho. La veo llorando, me veo llorando. No recuerdo los rostros de quienes estaban allí presentes. El miedo los desfiguró, o prefiero no acordarme de ellos, porque sé que son cómplices. (...) tuve que renunciar, dejar mi trabajo, dejar el proyecto, dejar la materia. Quizás debí aguantar. Pero sentí tanta vergüenza, impotencia, y dolor. Ese dolor que te cala los huesos y te hace pensar “acá no vuelvo más”. Y algunos no volvieron. Yo nunca volví a ser la misma después de ese día. Todavía me cuesta hablar en público. Si no se me anuda la garganta, me inunda el llanto o me quedo inmóvil, en silencio.

¿Y Cómo hacemos para seguir? ¿Cómo? Si uno mira alrededor, se da cuenta que ahí también están los despojos de las mismas violencias encarnadas en otras compañeras. Entonces lo único que nos queda es abrazarnos. Abrazarnos y buscar en ese abrazo el cobijo ante tanta angustia y desesperanza. Porque solo con ese abrazo uno puede retomar las fuerzas para rearmarse, juntar los pedazos, reinventarse, y repensarse. Y seguir pensando. Hablando. Denunciando.” (Marcela Díaz, Capítulo 2 de la Serie Podcast “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas”).

Es vital recuperar la capacidad de nombrar la violencia sobre nuestras cuerpos como un trauma constitutivo de nuestras biografías como académicas y científicas. Esto implica re-descubrir esos lugares ocultos en la memoria de nuestras cuerpos, donde las violencias machistas y misóginas se reproducen. Estas violencias pueden ser advertidas cuando son expuestas en la palabra contenida, en un acto de escucha colectiva de confianza, aún muchos años después de ocurridos los hechos de violencia normalizados en las prácticas académicas y científicas a pesar de nosotras mismas. Nos re-descubrimos en una memoria de dolor que nos atraviesa, tanto como nos constituye, a las estudiantes, investigadoras, profesoras y trabajadoras de la ciencia en general. Y así nos encontramos compartiendo las mismas heridas coloniales (Anzaldúa, 2016) infligidas por el orden patriarcal.

El ejercicio de escucha implicó también lo que las feministas del Abya Yala nombran “descolonizar el silencio” (Korol, 2017: 17). Un gran aporte de la educación popular y de las sistematizaciones y profundizaciones de debates e ideas que se dan por fuera y en los márgenes de las academias, lo realizan las compañeras y compañeros de Pañuelos en Rebeldía, quienes retoman a Freire y traen a los feminismos del sur la necesidad de pensar la falta de diálogo como algo propio de los procesos de colonización, y de la colonialidad como forjadora de un silencio histórico.

En aquel sentido antes señalado, la importancia de “recuperar nuestro tiempo para el diálogo” constituye también “razones pedagógicas contrahegemónicas” (Korol, 2017: 13) que hemos puesto como prioridad en este encuentro transfronterizo creado entre mujeres y disidencias convocadas por la interpelación a las arqueologías sudamericanas. Y donde el calendario lunar acompañó la precisión de los tiempos para ubicar la palabra en común, y circular los sentires, comprendiendo que hay momentos para abrir y otros para habitar los silencios propios.

También resulta interesante para nosotras pensar el silencio que hemos habitado antes de nombrar. El silencio no significa necesariamente subordinación, por el contrario, sabemos por nuestras experiencias y genealogías que el silencio fue y es “tierra fértil para la cultura de la resistencia” (Korol, 2017: 19). Un silencio que cultiva y fermenta una voz que luego será escuchada como grito colectivo: una palabra que nombra actos, desde la rebeldía y la insurgencia desde abajo.

La praxis feminista ha permitido reconocernos en el dolor común a las cuerpos feminizadas en las arqueologías -como en tantas otras disciplinas académicas-, y ha permitido denunciar las violencias que sufrimos. Como resultado de la ofensiva patriarcal disciplinaria, la marcación negativa de las praxis feministas de denuncia contra la violencia machista y patriarcal en los equipos de

investigación -en las relaciones entre estudiantes, becarias y directores/as, y en todas las relaciones atravesadas por jerarquías de poder en espacios académico-científicos-, en muchos casos, termina por expulsar a las mujeres y las disidencias del campo arqueológico. La experiencia de Paulina, es un reflejo de esta práctica violenta:

“Ella mi profesora querida, esa que se preocupaba cuando extrañaba a mi familia, la que nos abrió las puertas del laboratorio y nos ayudó a creer que podíamos investigar, que podíamos escribir, esa que saltó por mi frente a la comisión académica cuando mi violento director pretendió dejarme fuera del doctorado. Ella, ella también fue castigada. No sólo a mí me fue negada la renovación de la beca y se me elevó un informe negativo, en aquella convocatoria rechazaron también a todos sus becarios, mis antiguos compañeros. Castigo ejemplar para dos mujeres de generaciones distintas.. (...) Una demostración práctica de lo que nos puede pasar si priorizamos los vínculos cariñosos por sobre la obediencia, por sobre las alianzas estratégicas que necesitamos para sobrevivir en una academia así de machista. Quince años hace. Todavía me duele, por mí, por ella, por mis compañeros. Nunca más hice arqueología. Nunca más intenté volver a ese espacio académico. Tardé muchos años en poder pisar otra vez la facultad, en caminar los pasillos del museo y golpear la puerta de su laboratorio, el de ella. Las dos veces que fui estaba en el campo. Al menos sí he podido dejar de sentirme avergonzada, de culparme por no haber podido aguantar más, de responsabilizarme por lo que pasó. También he podido empezar a imaginar otro tipo de vínculos para la academia.” (Paulina Álvarez, Capítulo 1 de la Serie Podcast “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas”).

La alterización de las praxis feministas en las arqueologías

Retomando la crítica ofrecida por Ciriza (2007) sobre las incomodidades feministas, otro problema derivado del género como perspectiva en las academias científicas es que tiende a alterar las praxis feministas, produciendo efectos de violencia epistémica que reciben poca atención en los procesos de formación académica en nuestras universidades. Y aunque el feminismo hoy sea admitido cada vez más como perspectiva teórica crítica en las ciencias sociales y humanas, la praxis feminista continúa bajo sospecha en las academias sudamericanas.

En su conocido libro *Ciencia y Feminismo*, la filósofa feminista estadounidense Sandra Harding puso de relieve las razones por las cuales “las críticas feministas que afirman que también la ciencia está *generizada* parecen

profundamente amenazadoras para el orden social, incluso en sociedades como la nuestra, en la que el racismo, el clasismo y el imperialismo dirigen también nuestras vidas”. Esto es así, dice Harding, porque:

“(…) el mundo cotidiano en que vivimos está tan penetrado por la racionalidad científica, así como por el género que, para las no feministas e, incluso, para algunas feministas, la misma idea de una crítica feminista de la racionalidad científica se aproxima más a la blasfemia que a la crítica social...”. (Harding, 1996: 18).

En la academia y en diversos espacios de la vida, domésticos y públicos, somos *las otras*: la negación de aquel sujeto que configura el orden y el saber universal. De esta manera, un elemento común al que nos enfrentan las actuales violencias ejercidas en los ámbitos académicos es el mandato patriarcal que escinde la praxis feminista de las prácticas consideradas académicas y científicas. Esto es algo muy marcado en el ámbito de las arqueologías, y es un hecho que muchas de nosotras/es nos debatimos a diario. Esto supone el dilema de desdoblar nuestras identidades como investigadoras científicas y como activistas en movimientos sociales, feministas, indígenas, ambientales, antiextractivistas, etc. Esta práctica higiénica busca un modelo ideal de investigadoras científicas, estudiantes, becarias y profesoras ascéticas caracterizadas por la moderación en el pensamiento racional y objetivista, y cuya práctica científica no se nuble por las demandas de sectores que cuestionan el orden patriarcal-moderno-colonial-capitalista, y la ontogenética extractivista que pesa sobre las cuerpos de las mujeres como primera colonia a conquistar (Segato, 2016; Gago, 2019).

En los espacios académicos en los que nos formamos, hacer arqueología consistía en hablar de un tercero, escribir sobre “el tema” no sobre “el hacer mismo”. Una condición de la producción de conocimiento arqueológico es la anulación del “yo mujer” o del “cuerpo/a disidente”. Eso duele, duele porque debemos acomodarnos a metodologías que se nos imponen como actos obligados del pensar y del hacer, e inhabilitan una parte de lo que somos. En tales espacios, muy contadas y escasas veces hemos podido hablar de nuestros “sentipensares” (Fals Borda, 2015); tal diálogo no es considerado como parte de la academia. Esos diálogos siempre ocurren por fuera de ella; a lo sumo, podrían llegar a formar parte de la anécdota etnográfica del diario de campo, o de alguna anécdota al margen en las memorias de trayectorias académicas y profesionales, lejos o disociados de la reflexión intelectual crítica desde donde se construye la teorización como *corpus* e insumo de la investigación arqueológica-antropológica.

Incluir los sentipensares feministas en la producción de conocimiento y praxis académicas arqueológicas supone el riesgo de ser marcadas como activistas, y desconocidas como académicas científicas. Como resultado hay una marcada tendencia a desalentar los diseños de investigación que no se adecuen a los modelos clásicos reconocidos como “arqueológicos” en las determinadas academias nacionales y provinciales. Puede decirse entonces que esta marcación negativa del activismo en las cuerpos de las mujeres y las disidencias en las arqueologías funciona como un dispositivo de control, tanto de la teoría como de la praxis feminista, de sus potencialidades para hacer estallar los ordenamientos impuestos.

La epistemología feminista se vuelve clave para evidenciar las estructuras patriarcales-machistas-racistas-binarias de las ciencias sociales y humanas y sus disciplinas que, hasta hace unos pocos años, incluye a las mujeres y disidencias, a sus narraciones, a modo de anexos para discutir, a lo sumo, sus problemas de visibilidad en el campo académico (Espinoza Martín, 2018). Estas epistemologías y ontologías dominantes solo analizan la participación de las mujeres y disidencias desde valoraciones morales y ejercicios clasificatorios -muchas veces despectivos-, mantienen un enfoque binario de todos los procesos históricos y siembran sospechas que recaen sobre las mujeres y disidencias atadas a los “chismes” moralizantes de la trastienda entre los pasillos de las aulas, laboratorios y gabinetes de trabajo.

Excluir, invisibilizar, subestimar, silenciar, amedrentar, intimidar, subsumir, ignorar, no sólo son verbos, son prácticas que subyacen en la formación de quienes escriben la historia de la disciplina. Verbos cimentados en la construcción de la trama de la arqueo-etnología y la historia como herramientas del heteropatriarcado racista que rige la “ciencia” y que ha nacido con la vocación de perpetuar la(s) desigualdad(es), la binarización, la(s) violencia(s). Incluso el ejercicio de des-andar, de des-aprender aquellas construcciones que nos sujetan a ciertas formas de ser mujeres en nuestros pueblos y comunidades, desde la mirada binaria-moderna-occidental, implican tránsitos dolorosos que nos enfrentan a nuestras propias genealogías e historias, como nos compartía Patricia:

“(…) Para mi estudiar arqueología fue una decisión consciente de querer alejarme de los roles tradicionales de mi linaje. Aquellos roles impuestos a fuego, ese camino único que tuvieron mis abuelas: ser madres y esposas. Mis abuelas y mi mamá fueron, además de madres y esposas, profesoras y secretarías, un logro en esos tiempos. Entonces yo decidí que ante todo y primero que nada sería arqueóloga. Eso pensaba a los dieciocho años. Ese sería mi rol principal. No sabía en ese momento que para ser arqueóloga debía ser también

un poco hombre. Es decir, dejar de lado esas formas sutiles y sensibles de mi linaje femenino, y encarnar aquellas experiencias de mis abuelos: todos profesionales, todos machistas. Será por eso que cuando trabajé en el desierto sumergida en el ámbito patriarcal competitivo de la arqueología, me obsesionaba el trabajo de lunes a lunes. Claro, necesitaba producir y demostrar que podía en las mismas medidas que los hombres lo hacían. En terreno necesitaba probar que era tan fuerte físicamente como ellos. Que no necesitaba ayuda cargando los pesados baldes de tierra, o que no renunciaría a caminar los mismos kilómetros que ellos. En este andar, por muchos años relegue a la marginalidad esos roles tradicionales de mis abuelas. Pensaba, en esos tiempos, que ser arqueóloga, madre y esposa, serían tareas prácticamente incompatibles. ¡Y cómo no! Si la vara con que se medía el éxito de esta carrera venía de una tradición científica colonial y patriarcal. Cuando finalmente fui madre, esposa y arqueóloga, necesité encajar estos roles en este sistema, en esa carrera tan masculinizada de producción de papers y proyectos. Me vi presionada por todas partes, sobrecargada de pega para demostrar, una vez más, que me la podía al igual que los hombres. Cuando decidí centrarme en mi familia tuve que dejar de priorizar mi carrera con mucha culpa, pensando en cómo esta decisión afectaría mis índices de productividad, pensando en que mi decisión de rechazar trabajos que no me permitían estar con mi familia afectaría mi carrera. A veces sigo viendo con miedo, y algo de envidia, como mis colegas producen y producen papers, ganan proyectos y se dedican a su carrera. Mientras mis días transcurren sacándole tiempo al tiempo para sentarme a escribir o reflexionar sobre la arqueología, un privilegio ganado una vez que atendí a mis hijos, leímos juntos o jugamos un rato, los ayudé con sus tareas, limpie, cociné y fui de compras. Entonces vuelvo a pensar en mis abuelas y mi madre. Pienso que, a diferencia de ellas, no creo que ser mujer sea sinónimo de sacrificio, sufrimiento y abuso. Creo en el poder de mi linaje, en la fuerza de las mujeres para romper y parar las violencias físicas y emocionales, las violencias explícitas y sutiles, las violencias en las que nos desarrollamos diariamente. Creo en una sociedad descolonizada y despatriarcalizada, creo en una arqueología reflexiva, colaborativa, justa, sensible y abierta (...).” (Patricia Ayala Rocabado, Capítulo 1 de la Serie Podcast “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas”).

Vinimos a cambiarlo todo

Como hemos expresado a lo largo del texto, para comenzar a escucharnos políticamente, para que el diálogo sucediera, fue necesario un encuentro entre hermanas, entre pares... donde nos reconocimos parte de la misma “herida

colonial” (Anzaldúa, 2016) del género, la raza y el sexo. Y allí es donde el afecto apareció como potencia política permitiéndonos poner en palabras los dolores, para así nombrarlos. En ese proceso, nos permitimos ir más allá de relatar y denunciar las violencias ejercidas directamente sobre nuestros cuerpos-territorios, también nos permitimos mirarnos y repensar cuánto de machismo, adulto-centrismo, autoritarismo y heteronormatividad cisexista racista hay en nuestras propias prácticas feministas. Nos permitimos dolernos en el reconocimiento de las huellas de la colonialidad del género en nuestras propias tramas biográficas, permitiéndonos escuchar qué memorias genealógicas resuenan.

Nosotras y nosotres venimos a cambiarlo todo, y no pretendemos disputar el lugar del Uno, del centro, del poder. Seguimos creyendo en que es posible “habitar de otro(s) modo(s)” los espacios académicos y científicos. Para eso, nos proponemos dinamitar las relaciones sociales sobre las que se funda el orden patriarcal opresor, no ocupar sus espacios de poder habilitados por la violencia machista. Buscamos re-existir a nuestro(s) modo(s), libres de violencias y opresión, los espacios vacantes en los intersticios de las academias hostiles, refractarias y formadoras de nuestra “otredad”. Para la activista feminista y socióloga argentina Verónica Gago (2019), la potencia feminista o “el deseo de cambiarlo todo” se refiere a una teoría alternativa del poder:

“Potencia feminista significa reivindicar la indeterminación de lo que se puede, de lo que podemos. Es decir, que no sabemos lo que podemos hasta que experimentamos el desplazamiento de los límites que nos hicieron creer y obedecer. No se trata de una teoría ingenua del poder. Es entender la potencia como despliegue de un contrapoder (incluso de un doble-poder). Y, finalmente, la afirmación de un poder de otro tipo: invención común contra la expropiación, disfrute colectivo contra la privatización y ampliación de lo que deseamos como posible aquí y ahora” (Gago, 2019: 13-14).

Vinimos a cambiarlo todo, a desordenar, desjerarquizar, alborotar la academia y las ciencias arqueológicas-antropológicas. Esa es nuestra verdadera disputa. Así lo expresa clara y poéticamente Florencia en su relato para nuestro podcast:

“Arrojadas al abismo del silencio. Condenadas por siglos a la no palabra; a la ilegitimidad de nuestras existencias en los espacios públicos de la enunciación, dominio del hombre. Nos quisieron hacer creer en una libertad, una libertad brindada a migajas, una libertad de su invención, una libertad de su costilla. Mientras, se aseguraban la continuidad de nuestro adiestramiento, facilitado por

las lógicas de su mundo construido. Sin embargo, no percataron que vinimos, como siempre lo hicimos, a cambiarlo todo: a dar vuelta el abecedario; a que lx alumnx sea le profesorx. Venimos a hacer estallar mundos obsoletos. Mundos siniestros, donde el dominio de la muerte hizo estragos y se llevó a nuestrx hermanx, a nuestrx hijx, a nuestro padre, a nuestra madre. Venimos a hacer estallar los órdenes. A rajar el telón de lo privado para que fluyan libremente los dolores de nuestras antepasadas. No lo tome como ofensa compañero, venimos a sanar, porque la buena vida debe continuar.” (María Florencia Pessio Vázquez, Capítulo 3 de la Serie Podcast “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas”).

Ese es el proceso que atravesamos en el encuentro entre mujeres y disidencias de las arqueologías sudamericanas y disciplinas afines a las preguntas por la(s) historia(s), el(los) pasado(s) y el(los) presente(s) en constante movimiento. Hemos expuesto las violencias, hemos imaginado otros vínculos, hemos contado nuestras historias y las tramas coloniales patriarcales y capitalistas que nos tensionan y ponen en jaque nuestras vidas. Nos hemos escuchado afectuosamente, hemos revalorizado el afecto en un espacio académico. Identificamos experiencias comunes y las marcas de disciplinamiento propias del mundillo masculino arqueo-antropológico, rompimos algunos miedos, algunos silencios y empezamos a nombrar: a resistir con otras y otros.

“Todas esas violencias todavía están en proceso de reconocimiento por parte de nosotras. Por eso, creo que es vital reunirnos a pensarnos como cuerpos violentadas afectadas por la colonialidad del género. No estoy haciendo un llamado a la victimización, estoy haciendo un llamado a animarnos a ponerle nombre a las violencias cotidianas que nos constituyeron, que nos marcaron como “jodidas”, “complicadas”, “autosuficientes”, “engreídas”, “mentirosas”, “indias truchas”, “bruja malas”. Nombrar, nombrarnos, nombrarlos, nombrarlas, es necesario (...).” (Ivana Carina Jofré, Capítulo 3 de la Serie Podcast “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas”).

Nos miramos y sentimos trans-generacionalmente, transfronterizamente. Nos abrazamos en las genealogías del dolor compartido al excavar nuestras memorias, y nos enraizamos a nuestros territorios para preguntarnos el por qué y para qué del “hacer ciencia”. Nos desmarcamos de las prácticas raciales coloniales capitalistas extractivistas y patriarcales de la academia que nos crió. O, al menos, lo intentamos, reconociendo nuestras existencias atravesadas por los procesos de blanqueamiento, academicismo, adulto-centrismos, etc. Muchas venimos en el

camino de desandar esas “formas de hacer” propias de quienes llevan “el cucharín como espada”, independientemente de su género. Todos/as/es (o casi todos/as/es) fuimos iniciados/as/es como saqueadores/as, profanadores/as de la ancestralidad que habita los territorios por los que caminamos. Como enuncia Claudia Núñez en el capítulo 3 de los podcast que producimos, muchas/es elegimos no excavar, siempre que eso signifique ser parte de la maquinaria extractivista que expande sus múltiples brazos sobre nuestros cuerpos/as-territorios.

“Soy una arqueóloga apóstata. He renunciado al credo arqueológico que me envolvió durante años. Uno que me llevó a profesar creencias que mi cuerpo, mi historia, mi voz, no existían. Que para poder hablar debía ser a través de ellos. A ellos, en masculino, siempre en masculino. Mis manos fueron usadas para profanar tierras. Mi cuerpo se colocó como vehículo de sus deseos. Mis pies caminaron por los senderos que me marcaron. Mis oídos fueron neutralizados, aprendieron a escuchar solo la voz de quien dirigía mi peregrinaje (...) Soy una arqueóloga apóstata porque he renunciado al credo arqueológico guiada por un respiro de herejía que me ha llevado a recoger mis partes. Y por primera vez, desde que me cubrieron los ojos como acto de iniciación, decidí que mis manos no profanaran más tierras, mis pies no recorrerán más sus senderos, mis oídos no escucharán más a su voz, mis ojos nunca más estarán cerrados. Y sobre todo recordaré respirar, respirar profundo, porque es lo único que no me han podido quitar.” (Claudia Núñez, Capítulo 3 de la Serie Podcast “Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas”).

En nuestras praxis feministas entendemos que, tanto la historia, como la arqueología y la antropología -disciplinas emparentadas- siguen facilitando los procesos de despojo extractivistas patriarcales, a través de la patrimonialización de las memorias, cuerpos/as, objetos y lugares. Estas son reconocidas por nosotras como prácticas de usurpación y dominación de los Pater-Estados-Nación.

A MODO DE CIERRE: LA ESCUCHA POLÍTICA COMO METODOLOGÍA FEMINISTA DE MEMORIA Y SANACIÓN

En este trabajo hemos planteado que recurrir al género en las arqueologías sudamericanas supone generalmente una “desmarcación”, y hasta “negación”, de los activismos feministas que incomodan/ron a las sociedades conservadoras y sus políticas de conocimiento disciplinadas. Los feminismos decoloniales, antirracistas, antiextractivistas y comunitarios del sur, a diferencia de las perspectivas del género, son habitados por experiencias propias y colectivas situadas

geopolíticamente en los sures, y son habitados por posiciones políticas incómodas -para las teorías normativizadas de la ciencia-, por las contradicciones y determinaciones que cada uno/a/e como sujeto político trae consigo. En tal sentido, el género ha sido siempre un arma de doble filo que, si bien con el paso del tiempo superó el sesgo biologicista, se ubicó como categoría y lenguaje universal para nombrar las relaciones de poder que se establecieron sobre los cuerpos/as feminizados/as, pero mayoritariamente sosteniendo una comprensión limitante, que deja fuera las múltiples opresiones modernas patriarcales, coloniales, extractivistas y capitalistas.

Hablamos de feminismo y arqueología como objetos de estudio, y no de “género” (o mujeres y disidencias), porque la apelación al género resulta limitante en la discusión política que nos involucra como *sujetas* hacedoras, sintientes y dolientes. Incluso hoy, luego de sus múltiples transformaciones, el género -como categoría de pensamiento- retiene una disolución de la diferencia sexual como desigualdad, una negación de la materialidad de los cuerpos y cuerpos y sus implicancias históricas (Ciriza, 2007).

Así las cosas, es necesario señalar que el género, en sus múltiples usos, no necesariamente evoca la praxis política implicada en los feminismos, hecho sustancial para nosotras dado que es el activismo que traemos aquí, el punto de fuga de la academia y sus violencias machistas, extractivistas y racistas. Como han señalado varias/es compañeras/es feministas en Abya Yala, la noción de género está marcada por procesos de institucionalización moderna -estatal y empresarial- de especialización académica que repite la jerarquía geopolítica Norte-Sur, la universalidad hegemónica y la internacionalización de discursos progresistas.

Ligado a esto, consideramos que en las arqueologías practicadas en los países sudamericanos existe un orden patriarcal con estructuras de violencia, tramadas en relación al género, al sexo, a diferencias de clases y a matrices racializadas, que impiden la existencia de espacios para hablar y ser escuchadas al momento de nombrar el acoso sexual, o la violencia física y psicológica en la disciplina. Esto también se replica en las formas y contenidos que adoptan los simposios, talleres, y publicaciones académicas en la disciplina. Allí, las discusiones se orientan normalmente hacia la disparidad de género en los ámbitos laborales de la disciplina o temas similares en clave de una perspectiva del género. Y si bien esas disparidades son desigualdades producidas por la violencia machista del orden patriarcal imperante, la codificación del problema en términos del género le resta politicidad, al quitar del eje del debate a la violencia patriarcal reproducida también en las universidades a través de lo que se conoce como el currículo oculto sexista. “Este currículo oculto sexista objetualiza a las mujeres y les da un lugar secundario en el proceso de formación, afectando no sólo a las posibles víctimas

directas del acoso sexual sino a toda la población estudiantil femenina” (Las que Luchan: Comisión feminista y de asuntos de género. 2019: 7).

Pensamos que la “cuestión de género” o la “perspectiva de género” adoptada en los discursos académicos, y otros discursos afines a las instituciones, deberían evitar bloquear o impedir la emergencia de lenguajes feministas disidentes. Nombrar es un acto político. Y por eso nombrar, sólo en términos de una cuestión de género, bloquea la politicidad de las praxis feministas, y vuelve a centrar la desigualdad como problema estructural, y no como lo que es: parte de un ejercicio de violencia contra las mujeres y disidencias sexo-genéricas, no binares.

En este sentido, los aportes de feministas académicas que han problematizado la mirada sobre el género del feminismo hegemónico occidentalizado, resultan fundamentales para abordar el sistema de género como parte de la consolidación del proyecto colonial (Lugones, 2008, 2021). La comprensión de la colonialidad del género, implica salir del reduccionismo que se plantea desde la perspectiva de género sobre el control del sexo, el dimorfismo biológico y las construcciones dicotómicas heteronormativas: hombre-mujer, público-privado, sexo-género, biología-cultura, etc. En palabras de la misma Lugones: “el sistema de género es heterosexualista, ya que la heterosexualidad permea el control patriarcal y racializado sobre la producción, en la que se incluye la producción del conocimiento, y sobre la autoridad colectiva” (2008: 98).

Por lo dicho, pensamos que la enunciación del género a la que aludimos le resta importancia a la centralidad de la violencia patriarcal-colonial-racista-extractivista en la vida cotidiana de las mujeres y disidencias sexo-genéricas no binares y busca desacoplar la teoría de las posiciones políticas de las/os cuerpos/os, sus ideologías y estéticas. Es por eso que, a pesar de las reiteradas denuncias públicas realizadas por mujeres arqueólogas y antropólogas en países como Perú y Colombia¹², los espacios académicos y científicos no han sido capaces de crear lugares seguros de escucha de estas situaciones de violencia sufridos por mujeres jóvenes, en su mayoría. Al contrario, se han abroquelado frente al debate feminista, el cual ha debido y sabido desbordar hacia “nuevos espacios creativos de contención” en los márgenes y por fuera de las estructuras universitarias, instituciones científicas y cuerpos colegiados. De dicha falta de espacios de enunciación y de escucha segura en las universidades e instituciones académicas y científicas, nacen las colectivas feministas y redes de mujeres y disidencias. Estas colectivas en creciente proceso organizativo, ante todo, ofrecen/mos un espacio de escucha política y contención afectiva para seguir habitando espacios hostiles en el convencimiento de que es importante apoyarse en pilares básicos como la construcción de confianza, de credibilidad de las denuncias realizadas, de apoyo

mutuo, y de no reproducción de las violencias machistas del orden patriarcal que estructuran los claustros institucionalizados de las academias científicas.

En un rastreo no sistemático de colectivas y redes feministas vinculadas a las arqueologías y antropologías en Latinoamérica, la Colectiva Feminista de la RIDAP pudo confirmar la presencia de varios colectivos donde se nuclean mujeres y disidencias en las antropologías y arqueologías sudamericanas, algunas de las más conocidas son la Colectiva feminista de Las que Luchan y GEFAS, en Colombia; la Colectiva feminista decolonial WILKAS y la Colectiva FLAMA, en Perú; La Colectiva AIKEN en Chile, y otras organizaciones un poco más institucionalizadas al interior de departamentos e institutos académicos, como sucede en México, Bolivia, Ecuador y Argentina. El caso de Brasil es particular registrando un número superior de organizaciones feministas vinculadas a la antropología sobre todo (de Lima Bonetti, 2012; Ribeiro, 2017)

La red que estamos construyendo, la Colectiva Feminista RIDAP, fue tejiéndose a partir de cada encuentro colectivo, donde la metodología no giró en torno a fechados, estadísticas, teorías, ni narrativas del pasado, sino en torno a la escucha: la escucha como práctica política para sanar las heridas que venimos transitando en nuestro andar académico. El trabajo colectivo de la Serie Podcast *Mujeres y disidencias en las arqueologías sudamericanas* es un trabajo que apuesta a los recursos creativos de la palabra y la música para la reflexión colectiva de las violencias patriarcales en las arqueologías sudamericanas. Literalmente es un podcast para sanar nuestras heridas.

Nos atrevimos a caminar por la ruta que nos lleva a poder hablar sobre nuestras dolencias, experiencias de vida, a ponerle voz y sacar afuera lo que no pudimos hablar antes, por el miedo a quedar expuestas. Nuestra metodología es la escucha amorosa, el acompañar y abrazar a la compañera y le compañere. Porque de esa manera sentimos que nos negamos a reproducir aquellos ejercicios de violencia que tantas heridas han dejado en la memoria de nuestras cuerpos marcadas.

Entendemos que este trabajo creativo tiene un potencial político transformador, nos habita el deseo de construir otras formas de andar por la ruta, dejar el lugar seguro que representa la academia y animarnos a transitar por las rutas impensadas de las praxis feministas en las academias. Con esto buscamos también desprendernos de las formas de conocer que nos sujetan y modelan, de las normas y jerarquías modernas, de las violencias naturalizadas en los pasillos de la academia, las mesas de congresos y las cuadrículas de excavación.

Hemos puesto la oreja en la tierra para aprender a escuchar las historias que elegimos conocer, replanteándonos cuáles son las historias que nos interesan. Elegimos desde la colectiva Feminista de la RIDAP hacerle frente a la avanzada

empresarial, científica, estatal que prospera con la excavación y extracción de energías, materialidad, conocimientos y espiritualidad. De este modo pretendemos construir nuevas formas de enunciar, de conocer, y también de transitar las academias, aunque ello implique enfrentar a nuestros agresores y/o convivir con el recuerdo doloroso de lo vivido. Priorizamos la sanación por sobre la venganza.

Los podcasts, los conversatorios y reuniones con charlas y sentires profundos han otorgado nuevos sentidos a dudas más subterráneas. Han sedimentado algunas certezas y deseos, pasados antes por la zaranda de la duda hermana, de la pregunta colectiva que incomoda, que pone en suspensión las ideas, que altera los supuestos y transforma la arcilla con que amasamos nuevos cuencos de los cuales alimentarnos comunalmente. En este sentido, la experiencia de escucha política, colectiva, transfeminista y amorosa, para nosotras configura procesos de sanación singulares y conjuntos que reconfiguran profundamente las tramas que nos sostienen; es una práctica presente en la memoria corporal y ancestral de quienes fuimos atravesadas y marcadas por los diversos procesos de alterización: lo femenino junto a las múltiples opresiones históricas de raza, etnia y clase. La ciencia y la academia históricamente han visto estas prácticas como poco científicas, como emocionales y por ello “no racionales”, incluso nombradas por los referentes de nuevas epistemologías del sur, como “saberes otros”. El binarismo moderno occidental sigue en pie, aún en los intentos de descolonización de las disciplinas y esto aparece de forma innegable en el caso de la arqueología.

Como apuesta política, el “camino de los afectos” (Segato 2016: 106) implica esperanzarse, construir horizontes a partir de actos y prácticas que les feministas -mujeres cis, lesbianas, travestis, trans, gays, bisexuales, no binaries, y otras disidencias- hemos construido por fuera de los espacios institucionalizados, en sus fronteras y márgenes, apelando a la memoria transgeneracional, a la genealogía comunitaria y colectiva de resistencia y re-existencia.

AGRADECIMIENTOS

Deseamos agradecer a todas las mujeres y disidencias que colaboraron, de una u otra manera, en las reflexiones vertidas en este trabajo, muchas de las cuales aportaron sus voces en los podcasts, conversatorios y reuniones virtuales que se desarrollaron en el transcurso del 2020. La pandemia global se hizo más llevadera aliviando nuestras existencias en los tediosos momentos de encierro, paranoia y miedo. Agradecemos muy especialmente las conversaciones sostenidas con integrantes de la Colectiva Feminista de la RIDAP: Paulina Álvarez, Carla Jaimes, Patricia Ayala Rocabado, Marcela Díaz, Oscar Espinosa, Constanza Cattaneo, Valeria Elichiry, Victoria Casado Tolosa, Nuriluz Hermosilla, Claudia Montero,

Julietta Magallanes, Mariela Eva Rodríguez, Sofía Chacaltlana. Todas estas reflexiones aquí vertidas se nutrieron de sus emociones y sentipensares.

REFERENCIAS

Alberti, B. y V. Williams.

2005. Género y Etnicidad en la Arqueología Sudamericana. En Williams, V. y B. Alberti (comp.) *Género y Etnicidad en la Arqueología Sudamericana*: 7-19. INCUAPA UNICEN. Buenos Aires.

Anzaldúa, G.

[1987] 2016. *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*. Capitán Swing Libros. Madrid.

Bellelli, C., V. Scheinsohn y M. Berón.

1993. Una arqueología de distinto género. *Publicar* 2 (3): 47-61.

Bidaseca, K.

2014. Los peregrinajes de los feminismos de color en el pensamiento de María Lugones. *Estudios Feministas* 22 (3): 953-964.

Ciriza, A.

2007. Apuntes para una crítica feminista de los atolladeros del género. *Revista Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas* 9 (1): 23-41.

Colectiva Feminista RIDAP 2020.

2020. *Mujeres y Disidencias en las Arqueologías Sudamericanas. Violencias y re-existencias en ámbitos hostiles*. Podcasts coordinado y producido por Jofré, I. C. y M. Gamboa. Spreaker.
<https://www.spreaker.com/show/mujeres-y-disidencias-en-la-arqueologia>.

Coto-Sarmiento, M., L. Delgado Anés, L. López Martínez, J. Martín Alonso, A. Pastor Pérez, A. Ruíz y M. Yubero.

2020. *Informe sobre el acoso sexual en arqueología (España)*. Barcelona, Granada y Madrid.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.3662762>

De Lima Bonetti, A.

2012. Antropología Feminista en Brasil? Reflexiones y desafíos para un campo en construcción. *Cuadernos de Antropología Social* 36: 51-67.
<https://doi.org/10.34096/cas.i36.1351>

Espinoza Martín, O.

2018. Narrar el pasado desde la disidencia sexual: una aproximación autoarqueológica. En *Actas del III Congreso Nacional de Arqueología, Vol. II*. Ministerio de Cultura. Lima. Libro digital disponible en: <http://www.congresoarqueologia.cultura.gob.pe>

Espinosa Miñoso, Y.

2017. Presentación. En Espinosa Miñoso, Y. (coord.) y Garzón, M. T. (ed.) *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*: 7-14. Editorial en la Frontera. Bogotá

Fals Borda, O.

2015. *Una sociología sentipensante para América Latina*. SIGLO XXI, CLACSO. México, Buenos Aires.

Gago, V.

2019. *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo*. Traficantes de Sueños. Madrid.

Galindo, M.

2020. *Feminismo urgente. ¡A despatriarcar!*. La vaca Editora. Buenos Aires.

Gargallo Celentani, F.

2014. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Editorial Corte y Confección. Ciudad de México.

Gero, J. y Conkey, M.

1991. *Engendering Archaeology. Women and Prehistory*. Blackwell. Oxford.

Haraway, D.

[1991] 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Ed. Cátedra. Madrid.

Haraway, D.

2021. Conocimientos situados: La cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial (1988). En Valdés Vargas, D., P. Cometa Stange, L. Cáceres Díaz y S. Sotomayor Van Rysseghem (eds.) *Lastesis. Antología Feminista*: 27-63. Debate. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

- Harding, S.
1996. *Ciencia y Feminismo*. Ed. Morata. Madrid.
- hooks, b.
2020. *Teoría feminista de los márgenes al centro*. Traficantes de sueños. Madrid.
- Korol, C.
2017. El diálogo de saberes en la pedagogía feminista y en la educación popular. En Korol, C. (comp.) *Diálogo de saberes y pedagogía feminista*: 11-36. Ediciones América Libre. Buenos Aires.
- Las que luchan. Comisión feminista y de asuntos de género en antropología.
2019. *1er. Informe sobre violencia sexual en el Programa de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia*. Sede Bogotá. Recuperado de: <https://cuidemonosentrenos.wixsite.com/misitiio>
- Lugones, M.
2008. Colonialidad y género. *Revista Tabula Rasa* 9: 73-101.
- Lugones, M.
2021. *Peregrinajes. Teorizar una coalición contra múltiples opresiones*. Ediciones del Signo. Buenos Aires.
- Navarrete, R.
2010. Excavando mujeres en y desde el sur: Aproximaciones a la arqueología feminista en Latinoamérica. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* 15 (34): 75-104.
- Oyèwùmí, O.
[1997] 2017. *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Editorial en la Frontera. Bogotá.
- Ribeiro, L.
2017. Crítica feminista, arqueología e descolonialidade: sobre resistir na ciência. *Revista de Arqueologia* [S. l.] 30 (1): 210–234. <https://doi.org/10.24885/sab.v30i1.517>
- Ribeiro, L., B. Sanches Ranzani da Silva Formado, S. Schmidt, L. Passos.
2017. A saia justa da Arqueologia Brasileira: mulheres e feminismos em apuro bibliográfico. *Estudios Feministas* 25 (3). <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n3p1093>
- Segato, R.
2016. *La Guerra contra las mujeres*. Ed. Traficantes de sueños. Madrid.
- Segato, R.
2019. *Contra-pedagogía de la crueldad*. Ed. Prometeo. Buenos Aires.

¹ En textos más recientes Alejandra Ciriza ha optado por la escritura de su nombre sin mayúsculas, aquí adoptamos el criterio de la propia autora.

² Incluimos aquí el espectro de disciplinas humanísticas que convergen en la práctica arqueológica en nuestros países, como son, por ejemplo, la Antropología, la Historia, la Geografía, entre otras disciplinas.

³ Ver http://ridap.org/web/colectiva_feminista

⁴ Para más información ver el sitio web oficial de RIDAP <http://ridap.org/#home>

⁵ Este seminal trabajo fue publicado originalmente en 1997 en inglés por la Universidad de Minesota, y traducido al español en Bogotá con la coordinación de Yuderlys Espinosa Miñoso en 2017. El libro ha sido un importante insumo de pensamiento para las discusiones del género sostenido por las teóricas feministas decoloniales en Latinoamérica y el Caribe, tales como María Lugones, Rita Segato, Yuderlys Espinosa, Ochy Curiel, entre otras.

⁶ Este trabajo fue publicado originalmente en 1987 y reeditado en varias ocasiones, con traducciones a varios idiomas.

⁷ “Las feministas de color nos hemos movido conceptualmente hacia un análisis que enfatiza la intersección de las categorías raza y género porque las categorías invisibilizan a quienes somos dominadas y victimizadas bajo la categoría «mujer» y bajo las categorías raciales “Black”, “hispanic”, “Asian”, “Native American”, “Chicana” a la vez, es decir a las mujeres de color. Como ya he indicado, la autodenominación *mujer de color*, no es equivalente a, sino que se propone en gran tensión con los términos raciales que el Estado racista nos impone. A pesar que en

la modernidad eurocentrada capitalista, todos/as somos racializados y asignados a un género, no todos/ as somos dominados o victimizados por ese proceso” (Lugones, 2008: 82)

⁸ Sitio oficial de Las que Luchan. Informes sobre violencia sexual en el Programa de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia-Sede Bogotá. Disponible en https://cuidemonosentrenos.wixsite.com/mis sitio?fbclid=IwAR2a3lyiScYqaFwctipb1QxEycNCEzcsjAc1zUgIRj3V3Am0T4ry_sYCwf4 Sitio visitado por última vez el 22 de julio 2021.

⁹ El conversatorio realizado el 21 de agosto de 2020 puede visualizarse *on line* desde <http://ridap.org/eventos/view/4> y directamente en el Canal YouTube de RIDAP <https://www.youtube.com/watch?v=JDQtwRCSaoM&list=PLz94dFc6iZbC4VGS1YZeO-dLu-14o7PKY&index=1>

¹⁰ <https://www.spreaker.com/user/ridap/mujeres-y-disidencias-en-las-arqueologia> También puede accederse al mismo a través del sitio web oficial de la RIDAP <https://ridap.org/acciones/view/5>, y en los podcast del repositorio del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) de la Argentina. <https://www.conicet.gov.ar/programas/vocar/recursos-podcast/>

¹¹ Para la antropóloga argentina Rita Segato, el género es tan antiguo como la humanidad, diferenciándose de las posiciones de las teóricas feministas decoloniales que, como María Lugones, pensaron al género como constitutivo al sistema moderno-colonial nacido fundamentalmente de la experiencia colonial de Europa en América a partir del siglo XV.

¹² La situación de acoso y/o violencia sexual hacia las mujeres en el ámbito arqueológico-antropológico de Perú fue conocida públicamente en estos últimos dos años a través de las denuncias de jóvenes estudiantes y profesionales de la arqueología peruana, quienes identificaron a algunos profesores de reconocida trayectoria, entre ellos el arqueólogo de Harvard Gary Urton y el ex director del Ministerio Cultura de Perú, el arqueólogo Luis Castillo. La mayoría de estas mujeres fueron obligadas a retractarse a través de cartas judiciales. El caso más escandaloso conocido públicamente en 2020 es el que tiene a Mónica Godoy, antropóloga colombiana, como objeto de denuncias de parte de profesores de la Universidad Nacional de Colombia que fueron señalados por estudiantes y profesionales como acosadores sistemáticos durante años de ejercicio docente en aquella universidad. La Profesora Mónica Godoy había obtenido en 2018 un fallo inédito de la Corte Constitucional colombiana que obligó a la Universidad de Unibagué a volver a restituir en el cargo a la docente, del que había sido separada tras denunciar violencias sexuales en dicha universidad, y obligó a la institución a implementar protocolos adecuados para evitar el acoso sexual y la violencia por razones de género. Ver <https://www.youtube.com/watch?v=CZM93le-uZQ> . Sitio visitado por última vez el 22 de julio 2021.