Agenesia y anestesia de la herida colonial: movimientos poiéticos, políticos y poéticos para la (re)existencia

Alicia Frischknecht y María Eugenia Borsani

Universidad Nacional del Comahue – CEAPEDI

(Neuquén, Argentina)

Extracto:

La dimensión de la herida colonial no se comprende en toda su magnitud si no se sabe de ella desde lo corpo-biográfico, desde lo corpo-vivencial, desde un cuerpo que la siente y la habla. De tal forma, la herida colonial como sentimiento —y la frontera como espacio que construyen aquellos que están en los márgenes, en los bordes, habitando la periferialidad inventada por la centralidad colonial— se siente más que se conoce, o sólo se la conoce al tiempo que se la siente.

¿Se puede sanar una herida de muerte? ¿Cómo se recupera un-a cuerpo-a de tal herida? Incluso la más leve deja las señas cicatrizales que nos recuerdan, a cada instante, el episodio que le diera lugar, el puñal que la produjo. Las más graves nos devuelven el dolor y, aunque la funcionalidad del todo parezca recuperada, un pulso inesperado, un traspié, una punzada fantasmal nos devuelven a un estado de alerta frente a aquello que causó la herida que cada tanto se abre y *hemorragea*.[1] Claro está que se trata de la herida colonial, de aquella que la modernidad infligió hace ya cinco siglos y cuyo padecimiento aún nos habita.

Para el tratamiento de estas inquietudes pondremos a dialogar el concepto de "agenesia" y el de *herida colonial* en el marco de movimientos poiéticos, políticos y poéticos que fungen como fructífero impulso contra-agenésico alter-moderno.

Sobre la agenesia y la anestesia

I.

[1] Preferimos desconocer su corrección léxico/morfológica, pero aseguramos su potencial connotativo.

Se entiende por agenesia aquella instancia que niega todo movimiento creativo que pudiera dar con algún tipo de modificación al *status quo*, sea del orden del que se trate. El concepto de "agenesia", acuñado por Luis Sáez Rueda, entraña una especie de sopor cultural que hace ver que todo lo que aparece no puede ser sino del modo en que se presenta. Parece no haber posibilidad de pensar en reversibilidad de ninguna índole. Más precisamente, se trata del

> …carácter infecundo y yermo de la cultura (como modo de vida y experiencia interpretativa del mundo), un desfallecimiento de las potencias creativas del *ethos* cultural, de su capacidad para engendrar algo nuevo, lo que redunda en una parálisis del ámbito socio-político —la otra cara del ser cultural— por mor de la cual se mantiene un *status quo* ciego o maquínico, es decir, regido por reglas autonomizadas de carácter puramente estratégico-instrumental.[2]

Este estado no es sino el resultado de la acción de la esfera de lo sociopolítico sobre lo cultural, ya que es precisamente el poder el que caracteriza la crisis del mundo occidental actual, por el que se vuelve evidente la "descomposición y ruina del ser autocreativo inherente a lo humano" (Sáez Rueda 2016, 228). Y no se reduce solamente a la mengua del potencial creativo, es un acontecimiento ontológico. El hombre deja de modelar-se, de transformar-se, para asumir-se relato construido de modo exógeno. Entre las consecuencias de este debilitamiento, se produce el desvanecimiento de la memoria para sostener la permanencia en un presente continuo: anestesiado, desde la propuesta del título de este escrito. Sin embargo, esta pérdida se relaciona, para el filósofo español, con la *thanatología* que reclama cuestionar la posibilidad de reversión del contexto epocal actual. A pesar de no limitar tal transformación a las consecuencias de la modernidad-colonialidad —pues no es un constructo conceptual de su marco filosófico—, Sáez Rueda refiere a la lógica totalizadora del desarrollo que es una de las caras de ella (como Mignolo y tantos otros y otras del Colectivo modernidad-colonialidad tan acabadamente lo han desplegado). No obstante, lo thanatológico, ese impulso hacia la muerte, puede ser desafiado por las luces aurorales que son aquellas que, en cierta medida, desandan todo escepticismo y abren a la posibilidad de dar con un horizonte de sentido auspicioso: "[s]i la crisis y la enfermedad de Occidente son fuente de un nuevo malestar en la cultura, mirar a este de frente es ya ponerlo al servicio de levantarse erguidamente" (Sáez Rueda

[2] Comentario vertido por el autor en comunicación electrónica de fecha 8/10/2018.

2015. 351-352). Se trata, pues, de un centelleo que brinda luz y posibilita el resurgimiento y recreación de la fuerza creativa.[3]

Con maestría inigualable, Sáez Rueda —en pos de mostrar lo creativo-poiético y poético— expresa que:

> [H]ay que insistir en que se trata de una potencia productiva. El des-quiciamiento sin cese borra toda seguridad y rebasa una y otra vez cualquier remanso transitorio de paz. La ausencia, en fin, de *quicio* apacentador es experimentada como una *nada-de* lo que con-forma y aglutina un *yo*. Pero se trata ahí de un *nihil activamente creador*.[4] Pues esta locura del desquiciamiento es la fuente de la aventura humana, de su gesta itinerante e infinita, de la expedición hacia lo nuevo, de la germinación de lo hasta ahora inexistente. (2015, 230)

Entonces, lo auroral desafía lo agenésico y posibilita concebir aperturas más que cierres, y apuestas más que parálisis e inacción. Es en esta dirección en que planteamos la vinculación entre agenesia y anestesia, pues justamente es la agenesia la que produce un estado de ataraxia intelectual y política, una imperturbabilidad, políticamente obscena y cínica, de cara a las atrocidades del derredor.

II.

Si bien procede de escenarios epistémico-político diversos, lo hasta aquí dicho no es incompatible con lo que el colombiano Arturo Escobar propone en *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (2014), a la vez que en *Autonomía y Diseño: la realización de lo comunal* (2017). A saber, no abundan ideas para enfrentar la nocividad del capitalismo actual, dado el aumento de fundamentalismos (que proponen como marcas sociopolíticas y culturales la ausencia de ese impulso creador y la inacción frente a situaciones que le son lesivas, vgr. anestesia y agenesia). Sin embargo, simultáneamente frente a este estado de situación emergen, re-existen, irrumpen resistencias bajo la forma de movimientos, de colectivos, organizaciones asamblearias y más. Así, da cuenta de una actividad intelectual crítica propositiva que da lugar a una renovación significativa en los debates y haceres colectivos y comunales en el hoy. Entonces, reconoce el amparo en prácticas y discursos apoyados en lo comunal, en lo

[3] En la sección "Luces de Aurora" de *El ocaso de Occidente*, Sáez Rueda se detiene en el concepto de "barroco", trayéndolo a nuestros días en tanto "neo-barroco" y, con fuerte influencia de Bolívar Echeverría (y su inscripción americana), trata la potencialidad del movimiento barroco dada su capacidad de interiorizar el capitalismo y deglutirlo; incorpora y resignifica en un gesto de disolución justamente aquello que es del orden de lo lesivo. Cfr. Echeverría, Bolívar. 1998. *La modernidad de lo barroco*. México: Era.
[4] En cursiva en el original.

relacional, siendo este el proscenio de las luces aurorales de las que Sáez Rueda nos hablaba.

Lo comunal da lugar a un modo de confrontación que implica diferentes formas de concebir, de ver, de organizar y diseñar la vida. Su surgimiento no se relaciona con el poder, con el capital, pues surge de movimientos emergentes, cercanos a la vida en sus urgencias más inmediatas. Y así, irrumpen y erupcionan revitalizando el sentido de la existencia, es decir, re-existiendo (cfr. Albán Achinte 2018). A diferencia de la concepción individualista y yoica de la modernidad eurocentrada, es el *nosotres* el principio organizador que re-vitaliza el horizonte de sentido, no ya del orden de lo singular, sino orientado hacia el entramado comunal, indispensable para este corrimiento.

Se trata de una particular *poiesis* que procura desmontar la terminología, la normativa y el sistema axiológico moderno-colonial[5] que nos habitan y, así, cubrirnos-hacernos-constituirnos con diseños de mundos otros, vistiendo ya una dermis decolonial. Cabe aquí incorporar el prolífico concepto de "diseño" de Escobar en el texto ya citado *Autonomía y Diseño.* ¿Por qué se hace imperioso salir del diseño hegemónico? Muy sucintamente porque es, al decir de Sáez Rueda, un diseño de muerte, y con Escobar, diremos que el diseño moderno es insostenible e insoportable.

La palabra "diseño" en su acepción etimológica refiere al apartamiento de lo trazado, de lo "puesto en signo". Escobar, en un juego poético, lo empareja con el concepto de "disoñar". Aquí también *di-somnus* es correrse del sueño, pero cabe aclarar que dicho corrimiento es respecto de aquel que nos sumerge en la espesura soporífera en aras de orientarnos hacia el sueño creativo, hacia aquella instancia onírica que nos alienta a encontrar sentidos en otro diseño/trazo/trama/"malla" (Ingold) de mundo. El estado de ensoñación habilita la ruptura con las tradiciones gramaticales en pos de la generación de aquellas formas, imágenes y relaciones que van a contrapelo de todo orden lógico, racional que prima en el estado de vigilia. Así, se trata de des-diseñar el mundo moderno-colonial pues la modernidad misma, reiteramos, es un diseño irreversible de muerte. Es un diseño de "insostenibilidad, desfuturización, desmundialización, destrucción" (Escobar 2017, 239). Así, el des-diseño entraña entonces la idea de re-diseño, co-diseño

[5] Y aun a riesgo de traer a este escrito un clásico de la literatura del barroco español, cabe hacer mención a la obra *Fuenteovejuna,* de Lope de Vega, pues lo comunal aquí tiene una fuerza insoslayable: a) se sale en defensa de una mujer violada, b) se hace justicia por fuera del poder instituido, y c) se desoye el poder imperial.

de mundo junto a la idea de disoñar, que son nuevas formas de hacer mundo y que nos despiertan de la anestesia paralizante —la agenesia— de la modernidad. El re-diseño está orientado hacia formas de vida relacionales que desafían el orden del uni-verso moderno-colonial, liberal e individualista, que no es otro que el orden de la "devastación sistemática de la vida por la modernidad capitalista" (Escobar 2016, 132).

El autor se desprende de la perspectiva antropocéntrica para

> [l]a liberación de la madre Tierra,[6] concebida desde el cosmocentrismo y la cosmoacción de muchos pueblos-territorio, [que] nos invitan a "disoñar" el diseño de mundos. Este acto de disoñación y de diseño tiene como objetivo reconstituir el tejido de la vida, de los territorios, y de las economías comunalizadas. (2016, 133)[7]

De tal forma no se impide toda proyección a futuro, clausurando la idea de aventura humana mencionada más arriba, ya no acotada en la figura del héroe trágico sino aquella que recupera y rehabilita el potencial combativo y creativo de lo comunal.

III. Sobre la herida colonial

Volvamos sobre nuestras líneas de apertura: ¿a qué nos referimos con este concepto "herida colonial"?; y ¿es esta siempre irreversible?[8]

El concepto mentado remite al "sentimiento de inferioridad impuesto en los seres humanos que no encajan en el modelo predeterminado por los relatos euroamericanos". (Mignolo 2007, 17). Dicha herida hace sentir la minusvalía, la humillación, la ignominia, la vergüenza, "la genuflexión" (Palermo). Ahora bien, del saber de la herida no se sigue el cerrar de la herida; saber de la herida colonial posibilita mermar su daño al generar un espacio, no de beligerante resistencia sino de creatividad, como lo es la creación del espacio de frontera. Pues, el "dolor, la humillación y la indignación que genera la reproducción constante de la herida colonial originan, a su vez, proyectos políticos radicales, nuevas clases de saber y movimientos sociales" (Mignolo 2007, 119).

Ha sido la activista intelectual estadounidense, literata, chicana Gloria Anzaldúa (1942-2004) quien en *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza* nos acerca esta

---

6 "Liberación de la madre tierra" es el nombre que tiene el movimiento colombiano del Valle del Cauca llevado a cabo por integrantes del pueblo nasa en pos de la recuperación de territorios ancestrales.
7 Se trata de la Disertación Magistral brindada en ocasión de la Conferencia CLACSO, Medellín 2015.
8 Con modificaciones, algunos de los párrafos siguientes se corresponden con lo expuesto por María Eugenia Borsani en el Panel "Nuevas heridas coloniales" en el marco de las Primeras Jornadas de Estética y Pensamiento Descolonial, Universidad Nacional de Avellaneda, 4 al 6 de mayo de 2016.

prolífica noción, indispensable en el marco de los estudios críticos a la colonialidad. Su condición de ser es tener algo de lo negro, de lo indio, de lo anglo, de lo mestizo, a la vez que de mujer y lesbiana; particularidad que vuelve a Anzaldúa una autora de una riqueza insustituible para entender la magnitud de esta categoría.

Se dice de ella:

> Su condición de discriminada racial se remonta a la violenta colonia cuando Cortés tomó las tierras mexicanas y más recientemente a la colonización y expropiación de Texas tomado por Estados Unidos. Su discriminación está en relación con la de todos los trabajadores inmigrantes explotados. Todos los aspectos de su ser tienen sus raíces en historias colectivas y míticas. Anzaldúa como feminista que es, presenta un sujeto afiliado, no individual. (Ramírez Gómez 2005, 125)

Ya dijimos que la herida periódicamente se abre, inexorablemente, y lo hace no siendo pasible de sutura o cauterización total. La herida lo es en su condición de *abierta*. Tal sutura puede ser temporaria, precaria, pero cada tanto vuelve a abrirse y la herida se hace presente. Entendemos que la remediación tiene una enorme fuerza como idea regulatoria, como fin hacia el cual tender, como *telos* que ilumina el horizonte utopístico de la decolonialidad. Es aquí que nos interesa ponerla en relación con la idea de lo contra-agenésico.

Sáez Rueda arguye que una cultura agenésica "da lugar a un cierre del futuro y a una separación del pasado, instaurando un presente continuo que se desliza de modo fatídico, ordenado por una regla ciega y mecánica de poderes",[9] por oposición a aquellas otras que proyectan futuros gracias a que recuperan la relación de pliegues existentes en la temporalidad, ya que son esos mismos pliegues los que dan sentido al pasado para reconocerse en el presente y diseñar futuros realizables (en clave de Escobar).

Dicho esto, cabe vincular la noción de herida con el ficcional borramiento del pasado y de la memoria en Sáez Rueda, ya que el accionar del poder colonial no logra borrar absolutamente el pasado pero limita la posibilidad de acción y repone el relato justificador. Esta es otra forma de hiriente perpetración. La opción decolonial sugiere de muy distintas maneras la proyección a futuros otros. Allí se discute lo que venimos planteando como agenesia y se abre la posibilidad de recuperación del potencial de lo auto-creativo. Esto vuelve posible lo utopístico y con ello la realización de opciones que, si bien ponen coto y advierten respecto a la reedición de la colonialidad aún hiriente —

[9] En la comunicación electrónica ya referida (8/10/2018).

no de modo definitivo e inmediato—, se posicionan augurando la reversibilidad del estado de cosas y marcando esa direccionalidad.

Importa aquí la vinculación directa que la herida colonial tiene con la imposición de la idea de raza y con el racismo como dispositivo de clasificación y jerarquización de las poblaciones, que, como ya lo hemos dicho en otras ocasiones, más tiene que ver con lo político y lo epistémico que con marcas del orden de lo fisiológico. Con claridad, Mignolo expresa que "la herida colonial no es ni más ni menos que la consecuencia de ese discurso racial (…) Gloria Anzaldúa la denominó 'una herida abierta'" (Mignolo 2007, 97).

Es en esa dirección que la dimensión de la herida colonial no se comprende en toda su magnitud si no se sabe de ella desde lo corpo-biográfico, desde lo corpo-vivencial, desde un cuerpo que la siente y la habla. De tal forma, la herida colonial como sentimiento —y la frontera como espacio que construyen aquellos que están en los márgenes, en los bordes, habitando la periferialidad inventada por la centralidad colonial— se siente más que se conoce, o *sólo se la conoce al tiempo que se la siente*. La herida colonial, por tanto, es más del orden de lo biográfico, de lo bio-vivencial que de lo estrictamente teórico reflexivo; aunque claro que no está inhabilitada la posibilidad de teorización pero debe operar algo de lo experiencial para saber de qué estamos hablando y a qué nos referimos cuando referimos a dicha herida colonial. Entonces, la herida colonial pone en escena padeceres, sentires y experiencias dolientes, que surgen de aquello que el paradigma moderno-colonial imperial procuró extirpar, como procuró también borrar la memoria de dicho padecer.

En la línea en la que venimos planteando la agenesia, la herida colonial y su dolor parecen ser del orden de la ineluctable tragedia. Para ello, el capitalismo/neoliberalismo/neo-colonialismo inventa fármacos (en sentido metafórico y literal): bien para anestesiar la experiencia del padecimiento, bien para fortalecer una resignada inercia. Mientras, lo contra-agenésico amenaza la estabilidad del supuesto orden construido, llámese tradición, *canon*, ordenamiento socio-político. Mas tal amenaza deviene en esperanzadora alerta, que no revierte la herida, pero sí contribuye a saber de ella y funda, en su percepción y visibilidad, la esperanza en la imposibilidad de reeditar su reiteración: esa es su apuesta.

VI. Poética y *canon*: lo *alter*-canónico

La agenesia es complementaria a una indisimulable crisis de aquellos lenguajes que son vehículos del imperio. ¿Qué forma toma la poiesis? ¿Cómo revertimos la inercia en que la crisis de occidente nos ha sumergido? Una salida es olvidar todo instinto de comunicar con el lenguaje para dejar-se/dejar-nos "lenguajear" (Maturana), encontrar otra forma de lo comunal en que las leyes del lenguaje revienten la universalidad provincial que nos habita, parafraseando a Mignolo para "reciprocar lo que nos ha sido dado y no valoramos".[10]

Así, el lenguaje —los lenguajes del arte— se vuelve un personaje vivo, toma carácter reflexivo, nos habla y no sirve solo a efectos de la descarnada descripción. Volvemos a Barba: "la modernidad fundó una frontera que halló en el texto un régimen para la lógica moderno-colonial. Es preciso devolver el lugar de lo vivencial, por ello la *aestesis* (por oposición a la Estética como disciplina moderna) diseña un retorno remedial que nos permite revertir la amnesia y recuperar el vínculo con la tierra". Y no es poco entonces encontrarnos en estas palabras con la noción de remediación, que no nos remite a una cura sino a algo, tal vez no en su totalidad, que procura mermar la dimensión del sufrir.

En un movimiento contrario, la agenesia solo lleva a la reproducción de esa vida, de esa vida que no augura la creación. No merece siquiera el abrigo de un proyecto formal, que fuera el principal orientador de las poéticas fundadoras del *canon*. De tal forma, la agenesia que nos hallamos enfrente es una suerte de parálisis —contra la dinámica habitual de la historia de las artes, dialéctica entre estandarización y ruptura— dominada por el impulso de simulación de la vida. Contra este nuevo motor de la producción de objetos de consumo cultural, una nueva esfera crítica retoma variables que tradicionalmente definieron la percepción estética (forma, sintaxis, tema, enunciación) para erigir una ruptura *alter*-canónica. Se trazan nuevas maneras de zanjar los límites impuestos por el canon moderno colonial dando lugar a una hacedora genesia multiforme y multípara que ya no se aloja en el aturdimiento formal del *canon* y que reconoce una proximidad con lo político inherente a todo hacer humano.

[10] Dichos vertidos por Fabián Barba en las II Jornadas de Esté(S)icas y Políticas Descoloniales, "Habitando Experiencias", en la Universidad Nacional de Avellaneda, llevadas a cabo en el mes de mayo de 2018.

Así, rompiendo con las figuras clásicas de la modernidad, las potencias creadoras encuentran sus raíces en lo comunal, en lo ancestral, esto último en clave de legado y de sabiduría, de ordinario negados. Esas potencias perturban *creativamente* los binomios moderno-coloniales, de ahí su condición de hacedoras, de poiéticas en un movimiento de descentramiento político acompañado por heterogéneas prácticas, discursos y modos del decir. Incluso, algunas de ellas pueden renovar sus formas como poesía para la (re)existencia (Albán Achinte 2018).

Y, entonces, construir otros surcos dérmicos y políticos que pongan la cuota necesaria de esperanza en la reversibilidad de la herida colonial, aún a sabiendas de que difícilmente ocurra, pero igualmente pareciera menester diseñar un horizonte donde dicha inscripción cobre sentido y el diseño sea disueño.

VII. A modo de ejemplo

Muchos de estos mundos a los que el disoñar invita son construcciones en las que las mujeres tienen/tenemos un indisimulable rol protagónico. En territorio argentino, desde donde se inscribe el *locus* de enunciación de este escrito, asistimos a un movimiento que sin duda es celebrado por el feminismo autónomo y comunitario latinoamericano y no solo: lo que en términos de trabajo legislativo se denomina Ley de interrupción voluntaria del embarazo (IVE) se traduce en tanto movimiento poiético, político y poético llamado la "marea verde".

La marea ha inundado cuerpos/as, paredes, atuendos, accesorios del vestir, medios de comunicación y redes sociales de un verde que, en un gesto poético, apuesta a la esperanza de que no mueran más mujeres por abortos clandestinos. Su insignia predilecta es un pañuelo **verde** que lleva como inscripción: "Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir".

La marea verde es a la vez un movimiento político que resignifica la vida. A pesar del anclaje legislativo del tema, las voces que se alzan en apoyo de la ley de IVE son referentes vinculados, muchas, al ámbito artístico. Una política, una poiética y una poética se conjugan visibilizando la urgencia del tema. La necesidad de fundir en esa conjunción las diferencias tanto generacionales[11], como de procedencia social y cultural,

[11] Con respecto a lo generacional, vale decir que la mayor potencia de estos movimientos fue el aporte de las jóvenes, en gran medida estudiantes secundarias, lo que impulsó la marea, a las que se sumaron las generaciones de las mayores.

geográficamente extendida a todo el territorio nacional y con ecos en países hermanos.[12] Tal es la fuerza de la marea.

Al tiempo que se derrama con una vitalidad contagiosa, contribuye a mostrar los aspectos más deleznables de una sociedad conservadora, pacata y retrógrada, sostenida por el matrimonio iglesia-estado. La fuerza de la marea verde derivó en otro clamor: el divorcio inmediato estado-iglesia y acciones colectivas de apostasía.

Una digresión sobre los pañuelos: el pañuelo cubre, el pañuelo/pañal **blanco** de las Madres de Plaza de Mayo tiene un referente unívoco. El pañuelo-pasamontaña protege la identidad a la vez que refuerza la pertenencia al EZLN, y los hay más. Representan, para una parte de la sociedad, un ejemplo de compromiso y lucha. También se estampa en pañuelos **naranjas** la leyenda "Campaña Nacional por un Estado laico. Iglesia – Estado asuntos separados".

Por contraposición, aparecen pañuelos **celestes** portados por militantes anti-derechos, quienes integran el grupo pro-vida, bajo la consigna "salvemos las dos vidas". En verdad, son quienes propician la continuidad de mujeres muertas en instancias de aborto clandestino, promovida por las más diferentes vocaciones religiosas.

[12] En ocasión de nuestra estancia de Quito (octubre, 2018) pudimos dar con la magnitud del acompañamiento de las mujeres ecuatorianas al movimiento argentino por la aprobación de la IVE, hermanándose con nuestra lucha en la apropiación del mismo color de pañuelo para idéntico reclamo. Por su parte, Agustina Solera relata su experiencia desde La Haya: "Acompañamos la vigilia en la Embajada Argentina en los Países Bajos, en la ciudad de La Haya. Nos reunimos de manera espontánea. Todo comenzó una semana antes del día de la votación. Yo, al igual que otras argentinas que seguíamos los debates a la distancia empezamos a preguntarnos qué podíamos hacer desde acá para acompañar a las mujeres en Argentina. Evelyn, la precursora de la movilización en La Haya, buscó eventos en Facebook y como no encontró ninguno, lo creó. Convocó a las mujeres argentinas en los Países Bajos a hacer algo. Eso sirvió como primer punto de encuentro. Unos días después compramos pintura blanca, pinceles y varios metros de tela verde y nos juntamos en un parque a conocernos y pintar pañuelos. ¡Pintábamos pañuelos mientras nos presentábamos! Entre las 8 chicas, 2 chicos y dos niñas, esa tarde pintamos cerca de 30 pañuelos. Al día siguiente Evelyn se encargó de hacer los trámites en la municipalidad para poder manifestarnos porque acá, en Países Bajos, primero se debe pedir permiso. Avisó que seríamos 20 personas. Sin embargo, ese día fuimos ¡cerca de 70! Mujeres argentinas de las distintas ciudades de Holanda viajamos a La Haya. Había viejitas, estudiantes, madres con niños, embarazadas. Había chicas que estaban de turismo, que destinaron un día de paseo para sumarse. Hasta los mismos trabajadores de la embajada nos acompañaron. Fue tan emocionante… Ahí estamos… actualmente somos un grupo de mujeres feministas en Países Bajos, nos juntamos periódicamente a ver qué podemos hacer… Nos estamos organizando… Estamos en contacto con chicas que también se manifestaron en Barcelona y Berlín. ¡Estamos formando una red que no conoce fronteras!". Comunicación electrónica de fecha 12 de octubre de 2018.

Vigilia en las adyacencias del Congreso de la Nación Argentina del 13 de junio de 2018. FFyH, UNC.

La ley no se aprobó: el aborto sigue siendo clandestino, pero ha habido un repique genésico que ha sacado a toda la sociedad de la anestesia en que estaba sumida y ha mostrado, tanto su rostro combativo, crítico, que ya no calla ni obedece, como también ha dejado al desnudo las fibras más reaccionarias y perversas de una parte de la deleznable dirigencia política argentina. La ley no se aprobó, pero la marea triunfó y mucho tuvieron que ver en ello las acciones poiéticas, políticas y poéticas de la misma, deviniendo, sin duda, una reorientación hacia la re-existencia.

Excursus

Entre los días 13 y 15 de octubre se realizó en la ciudad de Trelew, Argentina, el XXXIII Encuentro Nacional de Mujeres. La convocatoria revestía un interés particular a la luz de los ecos de la discusión parlamentaria sobre la ley a favor de la IVE. Con el mismo ánimo que en las convocatorias anteriores, cientos de miles de mujeres se reunieron en la pequeña localidad patagónica para retomar las ya habituales consignas, resignificar el trabajo en talleres y renovar los tradicionales reclamos. Salieron como

siempre a las calles. A pesar de que la respuesta comunitaria presupuso la aceptación del movimiento, ya no sorpresivo ni condenable para parte de la sociedad, los ecos de la resistencia a la transformación reclamada se oyeron ante la marcha de las mujeres por las calles, se sintieron en la represión a una manifestación que fuera presentada por algunos como violenta, vandálica. Durante la marcha de cierre se escucharon elogios y también agravios. El insulto que vuelve indiscutible el destinatario "mujer" es el de "conchuda". A propósito de lo dicho, dos escritoras publicaron las siguientes palabras como respuesta e indicación clara de que la marea no parará:

> No hay piedra, resistencia, insulto, ni lobby político o religioso que nos saque de las calles. Acá estamos las conchudas para hacer una vez más del lenguaje una forma de defensa. Y, como en el tenis, el golpe del contrario es solo una forma de darnos fuerza.
> Las conchudas estamos para no avergonzarnos más. La noche nos encuentra con la risa como manera de goce.
> —Nos dijeron conchudas —gritamos en la vuelta de la madrugada con las piernas como motor de una salida sin necesidad de taxis o acompañantes.
> Y, casi, que pedimos una remera que diga. Y lo resalte (ahora que sí nos ven) con glitter verde.
> No les tenemos miedo porque ya no nos tenemos miedo.
> No aplanamos nuestra potencia. Ni escondemos nuestra resistencia.
> Conchudas. Y, ni siquiera, a mucha honra. Porque también hacemos de la deshonra una forma de goce. (Carbajal y Peker 2018)

Interesaron estas líneas, del tenor casi de un manifiesto, porque en la prosa desenfadada y desafiante se hace ver la marca contra-agenésica que imposibilita, felizmente, retornar al estado de anestesia y sopor propio de las sociedades que naturalizaron e institucionalizaron la criminal violencia patriarcal heteronormativa.

Plaza de los dos Congresos. La vigilia

Bibliografía

Anzaldúa, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

Albán Achinte, Adolfo. 2018. *Prácticas creativas de re-existencia. Más allá del arte... el mundo de lo sensible.* Buenos Aires: Ed. Del Signo.

Borsani, María Eugenia. 2012. "Contra ortopedias epistémicas". *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*. CEAPEDI, UNCo, 5-11.

———. 2016. "Estragos irreversibles de la colonialidad", I Jornadas de Estética y Pensamiento Descolonial; Panel "Nuevas heridas coloniales", Avellaneda. Universidad Nacional de Avellaneda.

Carbajal, Mariana y Peker, Luciana. 2018. "Las conchudas". *Página 12.* Buenos Aires, 15 de octubre de 2018.

Echeverría, Bolívar. 1998. *La modernidad de lo barroco*. México: Ed. Era.

Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA.

———. 2016. "Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino-América". *Intervenciones en Estudios Culturales*, Nro. 3, 117-134. Recuperado en: www.intervencioneseecc.files.wordpress

———. 2017. *Autonomía y Diseño. La realización de lo comunal*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.

Mignolo, Walter. 2007. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial.* Barcelona: Gedisa.

Ramírez Gómez, Liliana. 2005. "En la frontera entre Anzaldúa y la nueva mestiza". *Cuadernos de Literatura*, Bogotá, Colombia, 9 (18).

Sáez Rueda, Luis. 2012. "Thanatología del neoliberalismo en el siglo XXI". *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, CEAPEDI, UNCo, Año 3, N° 3, 12-33. Recuperado de: http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0003/03.%20Saez%20Rueda.pdf

———. 2015. *El ocaso de Occidente*. Barcelona: Herder.

———. 2016. “Totalitarismo y agenesia cultural”. En *Totalitarismo y paranoia. Lecturas de nuestra situación cultural*, editado por I. F. Cardona Suárez. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.